Abhandlung

über die

menſchlichen Pflichten

in drey Büchern

aus dem Lateiniſchen

des

Marcus Tullius Cicero

überſetzt

von

Chriſtian Garve.

Breslau,
bey Wilhelm Gottlieb Korn.
1783.

An

Se. Majestät

Friederich den Zweyten

König von Preußen.

Sire,

Eine Ueberſetzung iſt an ſich keine Arbeit, die werth wäre, Ew. Majeſtät öffentlich überreicht zu werden. Aber Ew. Majeſtät haben der gegenwärtigen dadurch größere Rechte gegeben, indem Sie ſelbſt ſie mir aufgetragen haben. Es iſt nicht bloß das freywillige Opfer der Ehrfurcht, zu welchem man nur das Vortreflichſte wählen muß: es iſt das ſchuldige Opfer des Gehorſams, welches man darbringen darf, ſo unvollkommen es ſeyn mag, wenn man nur alle ſeine Kräfte angewandt hat, den Befehl auszurichten.

Die Abſicht, Ew. Majeſtät einen Beweis dieſer Geſinnungen vor den Augen meiner Mitbürger zu geben, ſo erlaubt und ſo wichtig ſie mir auch iſt, iſt doch nur eigennützig. Ich habe noch einen andern Bewegungsgrund, Ew. Majeſtät Namen dieſem Buche vorzuſetzen, welcher mich mehr rechtfertigt, weil er das Publicum angeht.

Ew.

Ew. Majeſtät zeigen durch den Auftrag, welchen Sie einem Deutſchen Gelehrten geben, dieſes Werk vor allen andern des Alterthums zu überſetzen, daß Sie demſelben einen vorzüglichen Werth zuſchreiben. Und was könnte wohl dem Unterrichte, den es auch in einer mangelhaften Ueberſetzung noch geben kann, mehr Aufmerkſamkeit und Eingang verſchaffen, als dieſer Beyfall eines der größten Fürſten und Männer unſers Jahrhunderts? Wenn meine Arbeit nützlich iſt, ſo haben Ew. Majeſtät auf eine doppelte Art dazu beygetragen: indem Sie mich dazu aufgefordert, — nur die Begierde Ew. Majeſtät zu gehorchen, hat mir den Muth eingeflößt, ſie zu Ende zu bringen; — und indem Sie die Urſchrift ſelbſt, der Wißbegierde des Deutſchen Publici ſchon zum voraus empfohlen haben. Ich bin mit der tiefſten Ehrfurcht,

Sire,

Ew. Königlichen Majeſtät

allerunterthänigſter Knecht
Chriſtian Garve.

Vorrede.

Noch nie habe ich eine Arbeit mit ſo viel Schüchternheit dem Publicum übergeben, als dieſe Ueberſetzung: theils wegen der Mängel, die ich daran ſchon wirklich kenne; theils wegen derer, welche ich noch darinn mit Grunde vermuthe, weil ich deren täglich neue entdecke, die meinen vorhergehenden ſorgfältigſten Nachforſchungen entgangen waren. Was aber die Selbſtzufriedenheit bey dieſer Arbeit noch ſchwerer macht, iſt, daß ſelbſt der Maaßſtab ihrer Vollkommenheit ſo ungewiß iſt. Jede Claſſe von Leſern urtheilt anders darüber: und dieſe Claſſen ſind in Abſicht ihres Geſchmacks, und ihrer Forderungen, vielleicht in keinem cultivirten Lande, ſo weit von einander verſchieden, als in Deutſchland. Der bloß Deutſche Leſer, welcher die Sprache des Originals nicht verſteht, erwartet von der Ueberſetzung ſo viel Unterricht und Vergnügen, als dem Rufe des Autors gemäß iſt: er iſt alſo ſehr geneigt, alles was von dieſer Hofnung unerfüllt bleibt, auf die Rechnung des Ueberſetzers zu ſchreiben; und er iſt berechtigt, bey einem allgemein geſchätzten Buche, es ihm Schuld

zu geben, wenn daſſelbe im Ganzen nicht gefällt. Die Gelehrten, nehmen die Ueberſetzung eines Alten ſelten anders zur Hand, als um das Vergnügen der Vergleichung und der Kritik zu genießen; das heißt, um zu prüfen, ob der Ueberſetzer den Autor verſtanden hat. Dieſe, da ſie die Urſchrift geleſen haben, an die Vorſtellungen derſelben gewöhnt, für die Eigenthümlichkeiten derſelben eingenommen ſind, verlangen vornehmlich Treue und Genauigkeit. Und da ſie ſelten in der Ueberſetzung das Ganze, ſo im Zuſammenhange leſen, daß ſie von der Wirkung urtheilen könnten: ſo müſſen ſie nach den in einzelnen Stellen überwundenen Schwierigkeiten urtheilen. Bey dieſer letzten Claſſe kommt nun noch der Umſtand hinzu, deſſen der Präſident des Broſſes in der Vorrede zu ſeinem überſetzten und ergänzten Salluſt erwähnt: daß die Schriften fremder und beſonders alter Sprachen, ganz andre Wirkung auf den Leſer thun, als die in ſeiner Mutterſprache geſchriebenen. Von den Wörtern und Redensarten der Mutterſprache, hat jeder einen gewiſſermaßen anſchauenden Begriff: der Sinn der Rede ſtellt ſich ihm in derſelben durch eine Art unmittelbarer Empfindung dar; dieſer iſt bey dem einen Leſer ziemlich ſo wie bey dem andern, und bey keinem iſt er mit einem großen Zuſatze eigener Ideen verwebt. Den Sinn der Rede in einer fremden von der unſrigen weit abgehenden Sprache, lernen wir erſt durch Nachdenken: wir empfinden oft nicht die Kraft der Wörter und Wendungen, ſondern wir bringen ſie durch Schlüſſe heraus. Da nun der Geſichtspunkte

viele

viele ſind, in welchen man Dinge anſehen kann, die uns durch kein unmittelbares Gefühl deutlich werden: ſo legt jeder Leſer eines Alten, bald mehr bald weniger in die Ausdrücke deſſelben. Die Auslegung iſt oft einer Hypotheſe in der Naturlehre ähnlich, die für wahr gehalten wird, wenn nach derſelben alle Theile der zu erklärenden Sache wohl zuſammenhängen. Doch, die Hauptideen laſſen ſich durch Erklärungen beſtimmen: die feinern Schattirungen und Nebenzüge aber, welche die Annehmlichkeit einer Rede ausmachen, und oft den Grund ihres Zuſammenhanges enthalten, können nie vollſtändig auf deutliche Begriffe gebracht werden. Wo alſo hier nicht eine Empfindung an die Stelle tritt, bleibt immer Raum übrig, eigene Einbildungen oder Gedanken hinzuzuſetzen; welche bey keinem Leſer vollkommen dieſelben ſeyn werden. Jeder hält aber nur diejenige Ueberſetzung für richtig und vollkommen, welche ihm dieſe ſeine gewohnten Nebenvorſtellungen wieder darſtellt: wie wäre es alſo möglich, daß alle mit einer und eben derſelben zufrieden ſeyn ſollten? Die Leſer der Alten ſind in vielem Betrachte Perſonen ähnlich, welche entfernte Gegenſtände von einem Berge ſehen. Jeder ſieht etwas anders: aber alle finden die Ausſicht ſchön. Der Ueberſetzer bringt ihnen eben dieſe Objecte ganz in die Nähe. Nun ſehen alle eben daſſelbe: aber ſie finden das, was ſie ſehen, nicht mehr ſo groß, ſo reitzend, und ſo reichhaltig, als es ihnen in jenen ſchwimmenden, in einander laufenden Umriſſen einer dunkeln Ferne, zu ſeyn ſchien.

Vorrede.

Um den Leser in den Stand zu setzen, über mich zu urtheilen, will ich ihm die Grundsätze vorlegen, nach welchen ich zu Werke gegangen bin. Sind diese falsch: so ist meine Arbeit auch dann fehlerhaft, wenn ich am meisten Sorgfalt darauf gewandt habe. Sind sie richtig: so darf ich verlangen nach denselben beurtheilt zu werden; und verdiene nur alsdann Tadel, wenn ich ihnen untreu geworden bin.

Es giebt Schriftsteller, welche etwas Eigenthümliches haben: und der Uebersetzer nimmt sich vor dieses darzustellen. Obgleich diese Originalität, nicht immer deshalb, weil sie die Aufmerksamkeit auf sich zieht, auch Vollkommenheit ist, welche Bewunderung verdient; ob sie gleich oft nur ein Auswuchs ist, der in diesem besondern Falle gefällt, weil man ihn in der Empfindung von den Schönheiten nicht zu trennen im Stande ist, mit welchen er sich zusammen findet: so ist es doch der Wunsch der meisten Leser, und gemeiniglich die Absicht der Uebersetzer solcher Schriftsteller, daß ihre Eigenheiten mit ihren wesentlichen Schönheiten zugleich, in die neuere Sprache übergetragen werden. Ferner; Redner, Dichter, alle die, welche für die Imagination arbeiten, drücken das Unterscheidende einer gewissen Zeit oder gewisser Charactere aus: theils weil sie Gemählde aus der wirklichen Welt entwerfen, die bis auf die individuellen Züge ausgeführt werden müssen, wozu die Umstände der Zeit und des Orts sehr viel beytragen; theils weil sie mit Empfindungen und Leidenschaften zu thun haben,

in

in welchen ſich ein Menſch von dem andern, weit mehr, als in den Ideen des Verſtandes unterſcheidet. Man verlangt alſo, daß der Ueberſetzer derſelben, uns in jene Zeiten und Oerter verſetze, daß er die Farbe der Denkungsart und der Sitten durchſchimmern laſſe, welche die handelnden Perſonen, oder den ſchildernden Dichter und Redner auszeichneten.

Andere gute Schriftſteller hingegen, ſo wie andere Menſchen überhaupt, (und dieß ſind gewiß nicht die ſchlechteſten,) haben gar nichts eigenes. Ihr Talent iſt die allgemeine geſunde Vernunft, aber mehr erleuchtet: ihr Character iſt die allgemeine Sittlichkeit, aber in ihrer feinſten Ausbildung. Weder Denkungsart noch Stil haben auffallende Unterſcheidungszeichen. Das was ſie ſagen, ſind einleuchtende Wahrheiten, denen ähnlich, die von jedem andern vernünftigen Menſchen oft geſagt worden: die Art wie ſie es ſagen, iſt die zu allen Zeiten unter allen Nationen übliche, wenn deutliche Begriffe durch eigenthümliche Worte ausgedrückt werden ſollen. Alle Eigenſchaften, wodurch ſie gefallen, finden ſich allenthalben, aber ſelten in dem Grade: dieſe Männer nehmen ſich unter den andern aus, durch Größe, nicht durch das Beſondere der Geſtalt. Der Ueberſetzer, welcher einen ſolchen Schriftſteller in einer fremden Sprache reden läßt, hat nur darauf zu ſehen, daß er auch in dieſer Sprache ſo deutlich, ſo bündig, ſo gut rede als möglich. Er wird den Geiſt ſeines

Autors

Autors allemal ausgedrückt haben, wenn er selbst mit Klarheit, mit Bestimmtheit, mit Würde geschrieben hat.

Ist dieser so wenig besondere Mann, noch dazu ein Philosoph; erzählt oder schildert er nicht Thatsachen, denen immer die Umstände eine eigene Gestalt geben, sondern liefert er die Schlüsse aus denselben, in welchen das Aehnliche zusammen gefaßt, und das Ungleichartige weggelassen ist: so bleibt noch weit weniger Eigenthümliches auszudrücken übrig. Diese Wahrheiten sind das gemeinschaftliche Gut aller verständigen Menschen. Ohne Zweifel ist der Kopf keines Lesers ganz leer gewesen von irgend einer Idee, die er in dem Buche eines solchen Mannes findet. Es kömmt also bey dem Uebersetzer eben nur darauf an, worauf es bey dem Schriftsteller selbst ankam, die Ausdrücke zu wählen, durch welche jene Ideen bey seinen Lesern, am leichtesten und lebhaftesten in Erinnerung gebracht werden können.

Zu der letztern dieser beyden Classen nun scheint nur Cicero zu gehören, sowohl überhaupt, als besonders in diesen Büchern. Er ist nach meinem Urtheile eben deßwegen der vollkommenste Schriftsteller unter den Lateinern, weil er allgemeinen Beyfall ohne eine merkliche Originalität erhalten hat. Der Franzose, der Deutsche, der Engländer kann an vielen Stellen glauben, einen seiner Landsleute zu lesen. In seinen besten Schriften leuchten weniger National- oder persönliche

sönliche Unterschiede hervor, als in den Schriften anderer Römer. Nur die einzige Sprache macht die Scheidewand zwischen ihm und uns aus; und diese soll nun der Uebersetzer wegschaffen.

Insbesondere aber enthält gegenwärtige Schrift des Cicero, da sie von den Pflichten handelt, gerade diejenigen Ideen, welche in dem ganzen Gebiethe menschlicher Kenntnisse, am wenigsten das ausschliessende Eigenthum irgend eines Menschen oder Zeitalters sind, am wenigsten das Kleid desselben tragen dürfen.

Diesem zu Folge habe ich mir zur Absicht gemacht, nicht den Geist des Cicero abzuschildern, von welchem ich glaube, daß er sich von jedem andern vernünftigen und edlen Geiste, durch nichts merkliches unterscheidet, sondern die Ideen desselben so vorzutragen, daß sie auf den Deutschen Leser eine gleiche Wirkung thun, als die lateinisch ausgedrückten der Urschrift auf den Römer gethan haben. Ich will kein Gemählde, sondern ich will einen Unterricht in nützlichen Wahrheiten geben. Dazu nehme ich die Gedanken aus meinem Autor: aber die Ausdrücke wähle ich, nicht immer nach seinem Muster, sondern nach Maaßgebung seiner Absicht, deutlich und im Ausdrucke nicht anstößig zu seyn.

Ich unterwerfe mich daher dem Urtheile keiner Classe von Lesern mit willigerm Herzen, als derjenigen,

jenigen, welche ohne das Original in der Hand zu haben, die Ueberſetzung, ſo wie jede andere Schrift leſen, um daraus für ihren Geiſt Nahrung oder Vergnügen zu ſchöpfen. Da wo ſie Dunkelheit, eine unrichtige Folge der Begriffe, ſelbſt wo ſie eine gewiſſe Leere und Trockenheit finden: da mögen ſie argwöhnen, daß ich entweder die Ideen meines Autors nicht treu genug übergetragen, oder daß ich die Armuth der Sachen, nicht eben ſo gut wie er, durch den Reichthum und den Reiz des Stils zu bedecken gewußt, — kurz, daß ich ſchlecht überſetzt habe. Und ſolcher Stellen werden ohne Zweifel viele vorkommen. Wo ſie aber von dem Gange der Vorſtellungen leicht, natürlich und mit Theilnehmung fortgeführt werden: da mögen ſie nur ohne alle Bedenklichkeit glauben, daß der wirkliche Cicero redet, weil weſentliche Abweichungen von einer Reihe wohl verbundener Ideen, nicht ſo glücklich ſeyn können, daß daraus wieder ein zuſammenhängendes Ganze entſtehe.

Diejenigen, welche das Original zu Rathe ziehen, werden in ihren Urtheilen weit mehr von einander verſchieden; und alle werden ohne Zweifel oft mit mir unzufrieden ſeyn. Ob ich nun gleich in vielen Fällen unrecht gethan haben mag, daß ich von dem Ausdrucke des Originals abgewichen bin: ſo habe ich es doch nie ohne Gründe gethan. Bey einigen Stellen habe ich dieſe Gründe in den philoſophiſchen Anmerkungen angegeben, welche auf dieſe

Ueber-

Ueberſetzung folgen werden: und ich würde ſie in allen übrigen anzeigen, wenn ich durch die Urtheile der Kunſtrichter darzu aufgefordert werden ſolte.

Ein Ueberſetzer, ſagt ein Mann von Verſtande, nimmt eine Schuld auf ſich, welche er dem Publicum zu bezahlen verſpricht. Er macht ſich anheiſchig, ihm eine Anzahl von Ideen und Empfindungen wieder zu geben, die er von dem Autor einer fremden Sprache erhalten hat. Die Treue, welche hauptſächlich von ihm gefordert wird, iſt nicht, daß die einzelnen Stücke, durch welche die Zahlung geſchieht, an Gewicht und Größe einander gleich ſeyn, ſondern daß die Summen und die Werthe im Ganzen übereinſtimmen. Da er nun unvermeidlich an vielen Stellen, ſeinen Leſern etwas von demjenigen vorenthält, was ſein Original ihm anvertraut hat, ſo muß er ſie an andern dafür ſchadlos zu halten ſuchen, indem er mehr giebt, als er ſchuldig war. Wenn er die Kürze, den Nachdruck, die Deutlichkeit deſſelben an dem einen Orte nicht hat erreichen können, ſo muß es ihm erlaubt ſeyn, an dem andern die Vortheile, welche ſeine Sprache ihm darbietet, zu nutzen, um den Vorſtellungen des Originals mehr Licht, mehr Leben, einen ſtrengern Zuſammenhang zu geben.

Wenn dieſe Grundſätze in der Theorie beſtritten werden können, ſo werden doch dieſelben durch den Erfolg beſtätigt. Es iſt nur ein Maaßſtab, wornach

wornach am Ende eine Ueberſetzung, wie jedes andere Buch, geſchätzt wird: das iſt ihre Wirkung auf den Leſer. Wenn dadurch wirklich nützliche Ideen in einem gröſſern Lichte, oder mit mehrerer Annehmlichkeit, verbreitet werden: ſo iſt das Buch, ſo iſt die Ueberſetzung gut; und beyde bleiben in dem Andenken der Menſchen. Thun aber beyde, weder zur Unterhaltung noch zur Belehrung des Publici einen merklichen Beytrag: ſo werden ſie vergeſſen; welches der ſicherſte Beweis ihrer Unerheblichkeit iſt.

Von den

menſchlichen Pflichten.

Erſtes Buch.

Inhalt.

Einleitung. Erklärung der Pflicht. Eintheilung aller moraliſchen Unterſuchungen. Die erſte über das moraliſch Gute oder die Tugend. Herleitung derſelben aus den Grundtrieben der menſchlichen Natur. Die vier Haupttugenden. 1. Die Erkenntniß der Wahrheit oder die Klugheit. 2. Die geſellige Tugend, welche Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit unter ſich begreift. 3. Die Großmuth, womit Tapferkeit verbunden iſt; und 4. die Mäßigung, woraus die Beobachtung des Schicklichen entſteht. Vergleichung des Werths dieſer verſchiedenen Tugenden.

Es kann dir zwar, mein Sohn, bey einem Lehrer wie Cratipp, den du jetzt ſchon ein Jahr gehört haſt, und in einer Stadt wie Athen, weder an Unterricht in der Philoſophie, noch an Anleitung zu ihrer Ausübung fehlen. Niemand iſt beſſer im Stande, dir die Grundſätze derſelben beyzubringen als der erſte; kein Ort geſchickter, dir Beyſpiele von derſelben zu geben als die letztere. Allein mir ſelbſt iſt die Verbindung bey- 1. Einleitung.

derley Sprachen und Schriftſteller, der griechiſchen und lateiniſchen, nicht nur zum Studio der Philoſophie, ſondern auch zur Uebung der Beredſamkeit ſo nützlich geweſen: daß ich glaube dir ein ähnliches Verfahren anrathen zu müſſen, um zu gleicher Fertigkeit des Vortrages in beyden Sprachen zu gelangen.

Zu dieſer Abſicht, dünkt mich, ſind meine Schriften unſern Landsleuten nicht wenig beförderlich geweſen; und viele nicht nur von denen, die mit der Sprache und den Werken der Griechen unbekannt ſind, ſondern auch von denen, die beyde ſtudirt haben, glauben in denſelben eine beträchtliche Hülfe, ſowohl zur Einſicht der Sachen als zum Vortrag derſelben zu finden.

Nach meinem Willen ſollſt du alſo zwar den Unterricht des größten Philoſophen unſrer Zeit ſo lange genießen, als du ſelbſt ihn dir wünſchen wirſt; und du biſt verbunden ihn zu wünſchen, ſo lange dein Zuwachs an Einſichten, deine Mühe belohnt.

Indeſſen wird dir doch die Leſung meiner Schriften, in welchen Grundſätze herrſchen, die von denen der Peripatetiker nicht weit abgehn, (denn wir Akademiker bekennen uns ſowohl als ſie, zur Schule des Sokrates und des Plato,) gewiß nützlich ſeyn: — ob Wahrheiten daraus zu erlernen, magſt du ſelbſt beurtheilen; — aber den Ausdruck in deiner Mutterſprache

ſprache, wirſt du ſicher dadurch vollkommner machen. Man halte es nicht für Stolz, dieſes zu ſagen. Denn ſo gerne ich in Anſehung der philoſophiſchen Einſichten vielen den Vorrang vor mir zugeſtehe: ſo glaube ich doch, daß ich das was den Redner unterſcheidet, den ſchicklichen, ordentlichen, anmuthigen Ausdruck, mir als ein Eigenthum anmaßen darf, da ich in der Bewerbung darum mein ganzes Leben zugebracht habe.

Ich bitte dich alſo ſehr ernſtlich, nicht nur meine gerichtlichen Reden, ſondern auch meine philoſophiſchen Schriften, die jenen bald an Anzahl gleich kommen werden, mit aller Aufmerkſamkeit zu leſen. In jenen iſt zwar mehr Feuer der Beredſamkeit: aber auch dieſer ruhige, affectloſe, niemals ſich erhebende Vortrag, verdient Achtung und Uebung.

Und hier ſey es mir erlaubt anzumerken, daß, ſo viel ich weiß, unter den Griechen niemand vorhanden iſt, der in beyden Gattungen gearbeitet; der zugleich die Beredſamkeit die zu öffentlichen Geſchäften gehört, und die, welche zum ruhigen Vortrag allgemeiner Wahrheiten nöthig iſt, geübt hätte. Man müßte dann den Demetrius Phalereus in dieſe Claſſe ſetzen, — einen ſcharfſinnigen Denker, aber keinen feurigen Redner; doch einen anmuthigen, ſo daß man den Schüler des Theophraſts in ihm erkennen kann.

Zu welchem Grade der Vollkommenheit ich ſelbſt in der einen oder der andern Gattung gelangt ſey, das überlaſſe ich andern zu beurtheilen: ſo viel iſt gewiß, ich habe in beyden gearbeitet. Indeß bin ich überzeugt, daß es weder dem Plato, wenn er ſich als Redner hätte zeigen wollen, an Kraft und Fülle des Ausdrucks würde gefehlt haben, noch dem Demoſthenes an Genauigkeit, Zierlichkeit und Würde deſſelben, wenn er die vom Plato erlernte Sachen behalten, oder ſie vorzutragen Neigung gehabt hätte. Ariſtoteles und Iſokrates ſind in gleichem Falle. Jeder von ihnen hat ſich auf ſeine Gattung allein eingeſchränkt, und die andre bey Seite geſetzt.

2. Da ich mir nun vorgeſetzt hatte, gegenwärtig etwas für dich zu ſchreiben, und dieſer Schrift künftig mehrere folgen zu laſſen: ſo glaubte ich den Anfang von einer Materie machen zu müſſen, die deinem Alter, und meinem in der Welt behaupteten Character am angemeſſenſten wäre. Und von dieſer Art iſt wie mich dünkt, die Lehre von den Pflichten: eine Materie, die unter der Menge wichtiger und nutzlicher Gegenſtände, die von den Philoſophen gründlich und beredt behandelt worden, doch von einem noch weitern Umfange und ausgebreitetern Nutzen zu ſeyn ſcheint, als irgend eine andre. Denn es giebt keinen Theil des menſchlichen Lebens, weder in öffentlichen noch Privat-Geſchäften, weder in Angelegenheiten des Staats noch der Familien, weder wenn man mit ſich allein zu thun hat, noch wenn

man

man mit andern in Verbindungen tritt, der nicht ſeine eigene Pflichten habe, in deren Beobachtung allein die wahre Ehre des Menſchen, ſo wie in ihrer Vernachläßigung ſeine Schande liegt. Um deßwillen kömmt auch dieſe Unterſuchung in den Lehrgebäuden aller Philoſophen vor. — In der That, wer würde es wohl wagen dieſen Namen zu führen, ohne Regeln des menſchlichen Verhaltens gegeben zu haben? — Indeſſen giebt es gewiſſe Lehrgebäude, in welchen die Begriffe, von dem letzten Endzwecke des Menſchen, alle Moral untergraben. Denn wer ſein höchſtes Gut ſo beſtimmt, daß es mit der Tugend in keinem nothwendigen Zuſammenhange ſteht, und alſo den Werth aller Handlungen, nach den äußern Vortheilen die ſie verſchaffen, nicht nach ihrer innern Güte abmißt: der kann, wenn er ſeinen Grundſätzen getreu bleibt, und nicht die beſſere Natur über die Theorie zuweilen die Oberhand bekömmt, weder der Gerechtigkeit noch der Freygebigkeit noch der Freundſchaft ergeben ſeyn. Wenigſtens kann er gewiß nicht tapfer ſeyn, wenn er den Schmerz für das größte Uebel hält, noch mäßig, wenn er das höchſte Gut in das ſinnliche Vergnügen ſetzt. Dieß iſt ſo einleuchtend, daß es keines Beweiſes bedarf: indeſſen habe ich es doch an einem andern Orte weitläuftiger abgehandelt. In dieſen Lehrgebäuden alſo, wenn ſie mit ſich ſelbſt übereinſtimmend wären, ſollte von den Pflichten gänzlich geſchwiegen werden. Nur diejenigen Philoſophen können aus Gründen, im Zuſammenhange mit ihren Lehrſätzen, und der Natur

gemäß, über dieſelben Vorſchriften geben, die das Moraliſch Gute für das einzige oder doch für das vornehmſte Gut halten. Die Stoiker, Peripatetiker und Akademiker ſind es alſo, für welche dieſe Unterſuchung eigentlich gehört. Denn Pyrrhons, Ariſtons und Herills Meynungen, ſind ſchon längſt allgemein verworfen: ob gleich auch dieſe berechtiget wären von den Pflichten zu reden, wenn ſie nicht durch Leugnung alles Unterſchiedes der äuſſern Dinge, auch alle Wahl unter denſelben unmöglich gemacht, und alſo keinen Weg übrig gelaſſen hätten, das was Pflicht iſt, ausfündig zu machen.

Fürjetzt alſo, und in dieſer Materie werde ich den Stoikern folgen: nicht um ſie zu überſetzen; ſondern um, wie ich es ſonſt gethan habe, aus ihren Quellen ſo viel und auf die Weiſe zu ſchöpfen, als ich nach meinem Urtheil für richtig, oder nach meinem Gefühl für gut halte.

Eintheilung der Moral-Philoſophie.

Da alſo in dieſer ganzen Abhandlung, von den Pflichten die Rede ſeyn wird: ſo iſt es billig vor allen Dingen zu erklären, was Pflicht ſey; ein Umſtand, der zu meiner Verwunderung vom Panätius ausgelaſſen worden. Denn mit Recht ſoll jede methodiſch angeſtellte Unterſuchung, von der Erklärung des Gegenſtandes anfangen, um den Leſer beſtimmt wiſſen zu laſſen, was eigentlich unterſucht werden ſoll.

Die

Die geſammte Lehre von den Pflichten, zerfällt in zwey Haupttheile. Der erſte iſt theoretiſch und enthält die Unterſuchung vom höchſten Gute, und was damit zuſammenhängt: der andere iſt practiſch, und enthält Vorſchriften für die menſchlichen Handlungen, nach den verſchiedenen Umſtänden und Bedürfniſſen des menſchlichen Lebens. Zu dem erſten Theile gehören folgende Fragen: Sind alle pflichtmäßige Handlungen, vollkommen gute Handlungen? Iſt eine Pflicht größer als die andre? u. ſ. f. Der zweyte Theil enthält die Beſtimmung der verſchiedenen Pflichten: — die, ob ſie gleich insgeſammt aus der Natur des höchſten Gutes folgen, und die Erreichung deſſelben zur letzten Abſicht haben, doch unmittelbar ſich weniger darauf, als auf die beſondern Verfaſſungen des menſchlichen Lebens und der Geſellſchaft zu beziehen ſcheinen, und deßwegen beſonders abgehandelt werden können. 3.

Es giebt noch eine andre Eintheilung der Pflichten ſelbſt. Die Stoiker machen nämlich einen Unterſchied, unter der mittlern oder gemeinen, und zwiſchen der ganz vollkommnen Pflicht. Die vollkommene Pflicht nennen ſie κατόρθωμα, welches wir nach der Abſtammung und nach dem Sinne des Worts nicht beſſer ausdrücken können, als durch das was vollkommen recht iſt. Die gemeine Pflicht aber nennen ſie καθῆκον, oder das Schickliche. Sie erklären beyde ſo: Die vollkommne Pflicht beſtehe in Handlungen, die durchaus gut ſind; die gemeine Eintheilung der Pflichten ſelbſt.

Pflicht aber in ſolchen, die durch vernünftige Gründe gerechtfertigt werden können.

Eintheilung aller practiſchen Unterſuchungen.

Die Ueberlegungen nun, nach welchen wir Entſchlüſſe zu Handlungen faſſen, ſind, dem Panätius zufolge, von dreyerley Art. Entweder wird gefragt, ob die Sache, die den Gegenſtand der Berathſchlagung ausmacht, löblich oder tadelnswerth, moraliſch gut oder böſe ſey, — und hier giebt es oft Gründe auf beyden Seiten; oder es wird unterſucht, ob ſie zu den Bedürfniſſen, den Bequemlichkeiten, oder den Vergnügungen des Lebens, — ob ſie zu Ehre, Reichthum, Macht, etwas beytrage oder nicht, mit einem Worte, ob ſie nützlich oder unnütz ſey; oder endlich wird die Berathſchlagung angeſtellt, über den Fall des Widerſpruchs, der ſich zuweilen zwiſchen dem moraliſch Guten und dem Nützlichen zu finden ſcheint. Wenn nämlich auf der einen Seite die Ausſicht auf einen Vortheil uns anlockt, auf der andern die Schändlichkeit der Handlung, uns abſchreckt: ſo entſteht Streit und Unruhe im Gemüthe, die nicht anders als durch Ueberlegung und durch Abwägung der beyderſeitigen Gründe gehoben werden kann.

Bey dieſer Eintheilung ſind zwey Glieder ausgelaſſen worden, (ein Fehler gegen die erſte logiſche Regel von den Eintheilungen, welche verlangt, das Ganze welches man theilt, völlig zu erſchöpfen). Denn erſtlich wird in Abſicht der moraliſchen Güte der Handlungen nicht bloß überlegt, was gut oder

böſe,

böſe, ſondern auch, wenn zwiſchen zwey erlaubten Handlungen zu wählen iſt, welche die beſſere ſey. Auf gleiche Weiſe iſt zuweilen zwiſchen zwey nützlichen Sachen, das Nützlichere zu beſtimmen. Es ergeben ſich alſo fünf Theile der Unterſuchung, deren Panätius nur drey angegeben hat. Zuerſt muß von der moraliſchen Güte der Handlungen, und zwar an ſich, und nach ihren Graden; zweytens von dem Nützlichen, auch auf doppelte Art, an ſich und vergleichungsweiſe; endlich von der Entſcheidung des Streits zwiſchen beyden gehandelt werden.

4.

1. Unterſuchung der erſten Frage, was iſt moraliſch gut?

1. Herleitung des moraliſch guten aus der menſchlichen Natur.

Der erſte Trieb, den die Natur allen lebendigen Geſchöpfen eingepflanzt hat, iſt der, ſich ſelbſt, ihr Leben, und den Wohlſtand ihres Körpers zu erhalten. Vermöge dieſes Triebes ſcheut und vermeidet jedes Thier, was ihm als ſchädlich vorkömmt, und ſucht oder bereitet ſich dasjenige, was zu ſeinem Leben nothwendig iſt, als Nahrungsmittel, Zufluchtsörter gegen die Witterung, und was ſonſt in dieſe Claſſe gehört. Ein andrer, ebenfalls allen Thieren gemeinſchaftliche Trieb, iſt der, welcher beyde Geſchlechter zur Fortpflanzung der Gattung mit einander vereinigt, und ihnen zugleich eine Neigung zu dem jungen Geſchöpfe einflößt, das aus dieſer Vereinigung entſteht.

Der Menſch aber unterſcheidet ſich, von den übrigen Thieren hauptſächlich dadurch: daß Begierde und Thätigkeit bey dieſen, nur von den jedesmaligen

Eindrücken ihrer Sinne abhängig, und auf den gegenwärtigen Ort und Augenblick eingeschränkt ist; ohne Erinnerung des Vergangnen, ohne Sorge für die Zukunft: der Mensch hingegen sich einen Plan von seinem Leben entwerfen, und schon zum voraus dasjenige veranstalten kann, was ihm zur Führung desselben nothwendig seyn wird; — und dieß vermöge seiner Vernunft, durch die er die Ursachen und Folgen der Dinge erkennt, die Kette und gleichsam die Fortpflanzung der natürlichen Begebenheiten übersieht, ähnliche Gegenstände vergleicht, und auf diese Weise das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen zusammenhängt.

Eine andre Eigenthümlichkeit des Menschen ist, daß eben diese Vernunft ihn vermittelst der Sprache zur Geselligkeit fähig macht, und durch die Bedürfnisse des Lebens ihn zu derselben antreibt; daß sie ihm eine noch größre und länger dauernde Neigung gegen die von ihm erzeugten Geschöpfe einflößt, als die Thiere haben; daß sie ihn geneigt macht, nicht nur das Daseyn und die Fortdauer aller gesellschaftlichen Verbindungen unter den Menschen zu wünschen, sondern auch selbst daran Theil zu nehmen; daß sie ihn deßwegen antreibt, Unterhalt und Bequemlichkeiten derben zu schaffen, nicht bloß für sich selbst, sondern zugleich für seine Gattinn, seine Kinder, für alle, die ihm lieb oder seinem Schutze anvertraut sind. Und dieß ist die erste Sorge, die die Thätigkeit der menschlichen Seele erweckt, und ihre Kraft spannt, sie zu größern Geschäften vorzubereiten.

Ein

Ein andres Unterſcheidungsmerkmal der menſchlichen Gattung, iſt die Wißbegierde; — der Trieb Wahrheit zu lernen, und die Fähigkeit ſie zu erforſchen. Ein Beweis von dieſem Triebe iſt, theils daß wir alle, ſobald wir von nothwendigen Geſchäften frey ſind, etwas zu hören, zu ſehen, zu erfahren wünſchen, was uns unterhalten könne, theils, daß wir die Kenntniß verborgner oder erhabner Gegenſtände, als einen Theil der menſchlichen Glückſeligkeit anſehen. Eine Folge aber deſſelben, daß alles, was wahr, aufrichtig, lauter iſt, mit der Natur des Menſchen mehr übereinſtimmen muß, als das Gegentheil.

Mit dieſer Neigung zu Wahrheit und Wiſſenſchaft, iſt die Ehrbegierde, der Trieb nach Vorzug und Herrſchaft verbunden: nach welchem jeder von der Natur nicht ganz verwahrloſete Menſch niemanden gerne gehorcht, als dem, der ihn entweder das Unbekannte lehrt, zu dem noch nie Geübten Regeln vorſchreibt, oder der ihm zu ſeinem eignen Beſten mit Recht und nach den Geſetzen befiehlt. Dieſer Trieb hängt mit der Größe der Seele zuſammen, und giebt ihr die Stärke ſich über die Zufälle des menſchlichen Lebens zu erheben.

Der lezte große Zug in unſrer Natur, und die lezte groſſe Wirkung der Vernunft iſt: daß unter allen Thieren der Menſch allein empfindet, was Ordnung iſt; daß er allein einen Begriff von Anſtand, Schicklichkeit hat; allein eine gewiſſe Regel für ſeine

Reden

Reden und Handlungen kennt. Selbſt in den ſichtbaren Geſtalten der Dinge, wird kein ander Thier, von Schönheit, Anmuth, oder Uebereinſtimmung der Theile gerührt.

Dieſen Begriff der Schönheit tragen Vernunft und moraliſche Empfindung, von Gegenſtänden des Geſichts auf Eigenſchaften der Seele über: indem ſie uns auch in unſern Geſinnungen und Betragen, das Ordentliche, Uebereinſtimmende, Regelmäßige als ſchön in einem weit höhern Verſtande, das Schickliche, Ausſchweifende, Weibiſche hingegen, als häßlich vorſtellen; und uns gegen alle Meynungen und Handlungen einen Abſcheu einflößen, die von einem zügelloſen Character zeugen.

Aus allen dieſen Stücken iſt das, was wir moraliſch gut, (honeſtum) nennen, zuſammengeſetzt: — das was in ſich gut bleibt, wenn es auch von niemanden gebilligt wird; und den Character des Lobenswürdigen an ſich trägt, ob es gleich niemals Lob erhalten ſollte.

5. Dieß iſt die Geſtalt und ſo zu ſagen, das Antlitz der Tugend: eine Geſtalt die nach dem Ausſpruch des Plato, wenn ſie unſern irdiſchen Augen nach ihrer ganzen Schönheit ſichtbar wäre, die feurigſte Liebe zu ihr und zur Weisheit bey uns entzünden würde.

Alles

Alles alſo, was an Menſchen achtungswürdig, oder moraliſch gut iſt, entſpringt aus einer der angezeigten vier Quellen. Entweder liegt es in der Verwerbung um richtige Kenntniſſe, und in der Uebung des Verſtandes; oder es bezieht ſich auf die Geſellſchaft, und zeigt ſich in Eifer für ihre Erhaltung, in Achtung gegen das Eigenthum, in Erfüllung ſeiner eingegangnen Verbindungen; oder es beſteht in Gröſſe und Erhabenheit der Seele, in der Feſtigkeit der Grundſätze, und in der Stärke des Muths; oder es äußert ſich endlich durch Ordnung, Ziel und Maaß, in allem was wir ſagen und thun, wozu die Mäßigung der Begierden und die Beherrſchung der Leidenſchaften nothwendig iſt. Die vier Hauptgattungen moraliſcher Vollkommenheit.

Dieſe vier Stücke ſind zwar mit einander ſo verbunden, daß es nicht möglich iſt, eines derſelben ohne das andre zu beſitzen: aber an ſich ſind ſie doch unterſchieden, und geben den Grund zu eben ſo viel Claſſen der Pflichten ab. So fließt z. E. aus der erſten Gattung des moraliſch Guten, die in der Erforſchung der Wahrheit beſteht, die Pflicht der Klugheit. Denjenigen nämlich, nennen wir klug oder weiſe, der, was in jeder Sache das Weſentliche, in jeder Vorſtellung das Wahre iſt, am geſchwindeſten und richtigſten einſehen, und andern am deutlichſten zeigen kann. Wahrheit iſt alſo der Gegenſtand, mit welchem die Klugheit zu thun hat, die Materie gleichſam die ſie bearbeitet. Die übrigen drey Haupttugenden hingegen haben das thätige Le-

ben

den zu ihrem Vorwurf, und gehen mit ſolchen Handlungen um, durch welche die Bedürfniſſe deſſelben verſchaft und erhalten werden. Die Gerechtigkeit hat zur Abſicht, die geſellſchaftliche Verbindung unter den Menſchen aufrecht zu erhalten. Die Größe der Seele zeigt ſich in der Art, wie wir Macht und Reichthümer zu erwerben ſuchen, und noch mehr in der Art wie wir ſie verachten. Auch Ordnung, Sittſamkeit, Mäßigung liegt nicht ſowohl im Denken, und in der innern Wirkſamkeit unſers Geiſtes, als im Handeln, und in der Einrichtung unſers äuſſern Betragens. Denn nur derjenige bekommt den Namen eines ſittlichen, geſetzten Mannes, der in den Dingen des äuſſern Lebens, im Umgange, in Geſchäften, Ordnung und Regelmäßigkeit beobachtet.

2. Abhandlung der Pflichten, die aus jeder Tugend fließen.

A. Pflichten, die zur Klugheit und Einſicht gehören.

6. Unter dieſen vier Claſſen, in welche wir alles moraliſch Gute getheilt haben, iſt die erſte, die die Erkenntniß der Wahrheit unter ſich begreift, der menſchlichen Natur am meiſten eigenthümlich, und ihren urſprünglichen Neigungen am meiſten gemäß. Denn alle Menſchen empfinden einen Trieb in ſich, unbekannte Dinge zu erfahren, oder dunkle einzuſehen; alle ſetzen einen Vorzug darein, Kenntniſſe zu beſitzen, und betrachten Dummheit, Unwiſſenheit und Irrthum als Uebel, die den Menſchen unglücklich, und als Mängel die ihn verächtlich machen. Bey dieſem, dem Menſchen ſo natürlichen und an ſich ſo löblichen Beſtreben nach Wiſſenſchaft, ſind zwey Abwege zu vermeiden. Der eine, daß wir nicht das Unbekannte

bekannte für bekannt, das Zweifelhafte für erwieſen halten, und alſo Sachen einen blinden Beyfall geben. Dieſen Fehler zu vermeiden, (und jeder muß ihn zu vermeiden wünſchen,) wird eine langſame und eine ſorgfältige Unterſuchung der Dinge erfordert. Ein zweyter Abweg iſt, wenn einige an ſchweren dunklen und dabey unnützen Unterſuchungen allzu viel Geſchmack finden, und darauf einen zu großen Fleiß verwenden.

Werden dieſe beyden Fehler vermieden: ſo bleibt in der Beſchäftigung mit Wiſſenſchaften, deren Gegenſtände erlaubt und erheblich ſind, nichts übrig, was nicht Lob und Beyfall verdiene. So legte ſich zu unſrer Voreltern Zeit Cajus Sulpicius auf die Sternkunde; Sextus Pompejus zu der unſrigen auf die Meßkunſt. Viele haben ſich mit der Vernunftlehre, noch mehrere mit dem bürgerlichen Recht beſchäftigt: — lauter Arbeiten, die die Erkenntniß und die Erforſchung gewiſſer Wahrheiten zum Gegenſtande haben. Sich durch ſolche von ſeinen Berufsgeſchäften abziehen laſſen, iſt wider die Pflicht: — denn der eigentliche Werth und das Weſen der Tugend beſteht im Handeln —; da aber dieſes doch oft Unterbrechungen leidet, ſo giebt es Zeiten genung, wo es uns erlaubt iſt, zu unſern Lieblingsſtudien zurück zu kehren. Und in dieſen Zeiten der Muße bringt uns die nie ruhende Thätigkeit der Seele, faſt ohne unſern Vorſatz zum Nachdenken und Studiren.

Alles Nachdenken aber, und alle Beſchäftigung des Verſtandes hat zum Gegenſtande, entweder die Berathſchlagung über das, was wir zu thun oder zu laſſen haben, um recht zu handeln und glücklich zu werden; oder die Unterſuchung allgemeiner Wahrheiten, und die Erlangung eigentlicher Wiſſenſchaft. — So viel von der erſten Claſſe der Pflichten.

7.

II. Geſellige Pflichten.

1. Gerechtigkeit.

Unter den drey übrigen iſt keine von einem gröſſern Umfange, als die Claſſe der geſelligen Pflichten: das heißt derjenigen, die den Grund der errichteten Geſellſchaft, und die Stütze ihrer Fortdauer ausmachen.

Sie theilen ſich in zwey Hauptzweige. Der eine iſt die Gerechtigkeit, die erſte aller Tugenden, diejenige, welche den rechtſchaffnen Mann macht. Der zweyte iſt die Wohlthätigkeit, die die Menſchenliebe zum Grunde hat, und die Freygebigkeit als eine Art unter ſich begreift.

Die Gerechtigkeit fordert zweyerley: erſtlich, niemanden zu ſchaden, von dem wir nicht zuerſt ſind beleidigt worden; zweytens, das Recht des Eigenthums heilig zu halten, — was allen gemein iſt, als gemeinſchaftlich, was uns zugehört, als das Unſrige zu gebrauchen.

Von Natur iſt nichts eigenthümlich. Sondern alles was jemanden zugehört, iſt ſein geworden, entweder

weder durch die erſte Beſitznehmung, — wie wenn Völker ſich in unbewohnten Ländern niedergelaſſen haben; oder durch Eroberungen; oder durch eine geſetzmäßige Austheilung; oder durch Kauf, durch Schenkung, mit einem Worte, durch Verträge; oder endlich durchs Loos. Auf dieſe Weiſe iſt es geſchehen, daß ein Stück Land das Arpinſche, ein andres das Tusculaniſche heißt, jenes ein Eigenthum der Arpinater, dieſes der Tusculaner geworden iſt. Das Eigenthum einzelner Perſonen iſt auf gleiche Weiſe entſtanden.

Nachdem alſo einmal, die Dinge, die von Natur allen gemein waren, in mehrere Portionen getheilt worden, wovon jede einem Einzigen zugehört: ſo iſt jeder verbunden, mit dem, was auf ſeinen Antheil gefallen iſt, zufrieden zu ſeyn; und kann von dem Antheil des andern nichts begehren oder ſich zueignen, ohne die Rechte der menſchlichen Geſellſchaft zu verletzen.

Da wir aber, nach Platos vortrefflichem Ausſpruche nicht bloß für uns gebohren ſind; ſondern unſer Daſeyn ein Gut iſt, wovon Ein Theil, unſerm Vaterlande, ein andrer unſern Freunden zugehört; und da, wie die Stoiker behaupten, alle Produkte der Erde zum Nutzen der Menſchen, die Menſchen aber für einander hervorgebracht werden, um ſich gegenſeitig zu nutzen: ſo müſſen wir dieſer Beſtimmung der Natur folgen, indem wir durch den Wechſel ge-

leiſtet und empfangener Dienſte, das allgemeine Wohl, von dem wir unſern Theil genießen, auch ſelbſt befördern; — ſo iſt es unſre Pflicht durch die Anwendung unſrer körperlichen Kräfte, unſrer Geſchicklichkeiten, oder unſers Vermögens, uns um die menſchliche Geſellſchaft verdient zu machen.

Der Grund aber aller Gerechtigkeit iſt die Redlichkeit: — Wahrhaftigkeit in dem, was wir bezeugen, und Treue in dem, was wir verſprechen. Dieſem Begriff zufolge können wir die Ableitung der Stoiker nicht ganz verwerfen, die vielen vielleicht gezwungen vorkommen möchte, nach welcher *fides*, Treu und Glauben, von *fieri*, wirklich werden abſtammen ſoll, weil derjenige Treu und Glauben hält, bey dem das wirklich wird, was er ſagt.

a. Erſte Art der Ungerechtigkeit: andre beleidigen.

Es giebt aber zwey Arten der Ungerechtigkeit: die eine, wenn wir beleidigen; die zweyte, wenn wir den Beleidigungen, die andern widerfahren, nicht ſtemmen, da wir es thun könnten. Die erſte Art iſt die ſtrafbarſte: wer von Zorn oder einer andern Leidenſchaft angetrieben, jemanden ungereizt Schaden thut, iſt eben ſo zu betrachten, als wenn er Hand an ihn gelegt hätte. Aber die andre Art iſt nicht weniger unerlaubt. Denn wer ſich dem Unrecht nicht widerſetzt, da er doch kann: der iſt in ähnlicher Schuld, als wann er ſeine Eltern, ſein Vaterland, oder ſeine Bundsgenoſſen in Gefahren verließe.

Was

Was nun erſtlich die Beleidigungen betrift, die man andern vorſäzlich, in der Abſicht Schaden zu thun, zufügt: ſo ſind ſie oft eine Wirkung der Furcht; weil nämlich der angreifende Theil beſorgt, von dem andern ſelbſt Schaden zu leiden, wenn er ihm nicht durch ſeinen Angriff zuvorkäme. Noch öfter ſind ſie eine Folge des Eigennutzes, — der Begierde nach gewiſſen Vortheilen, die man nicht erhalten kann, ohne andre der ihrigen zu berauben. Unter dieſen Begierden zeichnet ſich die Habſucht als die fruchtbarſte Mutter von Ungerechtigkeiten aus.

8.

Man verlangt Reichthum, entweder weil er uns wegen der Bedürfniſſe des Lebens ſicher ſtellt: oder weil er das Mittel iſt, uns alle Arten von Vergnügungen zu verſchaffen. Leute von einer höhern Claſſe und größerm Ehrgeize, ſuchen das Geld hauptſächlich, um ſich viele verbindlich machen zu können, und ſich dadurch den Weg zur Macht und zur Ehre zu bahnen. In Rückſicht auf dieſe behauptete neulich Craſſus, keiner der eine Rolle im Staate ſpielen wolle, ſey reich, wenn er nicht von ſeinen Einkünften eine Armee unterhalten könne. Ein andrer ſehr angenehmer Nutzen der Reichthümer iſt, daß wir durch ſie unſern Wohnungen, unſerm Geräthe, unſrer ganzen häuslichen Einrichtung ein glänzendes Anſehen geben, und Ueberfluß mit Geſchmack verbinden, in allem, was uns umgiebt, zeigen können. Dieß iſt es eben, was die Begierde nach Reichthum ſo grenzenlos macht. An ſich iſt auch die Bemü-

hung sein Vermögen zu vergrößern untadelhaft; nur die Mittel dazu müssen rechtmäßig, und das Eigenthum andrer muß ungekränkt geblieben seyn, indem wir das unsrige vermehrt haben.

Die stärkste Versuchung aber und zu den größten Ungerechtigkeiten entsteht alsdann, wenn Ehrgeiz, oder die Begierde zu herrschen, die obersten Stellen der bürgerlichen oder militärischen Regierung zu erhalten, sich eines Menschen bemeistert. Denn was Ennius sagt:

„Nie war das Bündniß fest, nie war der Eidschwur heilig,
„Der, auf getheiltem Thron, zwey Könige vereint *).

das gilt von allen Gegenständen der Ehrsucht. Denn alle Vorzüge, die von der Art sind, daß sie unter vielen, die sich darum bewerben, nur Einem zu Theil werden können, erregen einen zu starken Wetteifer, als daß die gesellschaftlichen Rechte dabey könnten heilig gehalten werden. Unser Zeitalter hat ein trauriges Beyspiel davon, an der frevelhaften Unternehmung des Cäsars gesehen, der alle göttliche und menschliche Rechte unter die Füße trat, um zu der Alleinherrschaft im Staate zu gelangen, die er aus Irrthum sich als den Gipfel der Glückseligkeit vorstellte.

*) Der Vers des Ennius bezieht sich ohne Zweifel auf die Geschichte des Eteokles und Polynices, der beyden Söhne des Oedipus.

ſtellte. In der That aber iſt es betrübt, daß die gröſten Geiſter, und die edelſten Seelen den Verſuchungen des Ehrgeizes am meiſten ausgeſetzt ſind; daß gerade dieſe von der Begierde nach Hoheit, Macht und Einfluß am leichteſten verführt werden. Ein Bewegungsgrund mehr, gegen dieſe Leidenſchaft auf unſrer Hut zu ſeyn!

Es macht aber in Abſicht der Strafwürdigkeit einer Beleidigung einen groſſen Unterſchied aus, ob ſie in der Hitze des Affects, der gemeiniglich vorübergehend und von kurzer Dauer iſt, oder ob ſie mit kaltem Blute und überlegt geübet.

Die Ungerechtigkeit iſt geringer, wenn ſie der Ausbruch einer plötzlichen Aufwallung, als wenn ſie die Wirkung eines lange vorbereiteten und überdachten Entwurfs iſt. — So viel von dem Unrecht, das in zugefügten Beleidigungen beſteht.

9. b. Zweyte Art der Ungerechtigkeit: Beleidigungen andrer nicht wehren.

Die andre Art der Ungerechtigkeit, die in der unterlaſſnen Vertheidigung beſteht, entſpringt aus verſchiednen Urſachen. Entweder ſcheut man die Feindſchaften, die man ſich würde zuziehen, die Mühe, die man würde übernehmen, und die Koſten, die man würde darauf wenden müſſen. Oder man unterläßt es aus Mangel von Nachdenken, aus Trägheit, aus Schwäche. Oder endlich iſt man mit ſeinen eignen Angelegenheiten und Entwürfen ſo beſchäftigt, daß man weder Zeit noch Kräfte übrig hat, denen beyzuſte-

zuſtehen, die auf unſre Hülfe ein Recht haben. Vielleicht iſt das alſo nicht ganz richtig, was Plato von den Philoſophen ſagt: ſie konnten nicht anders als gerecht ſeyn, weil ſie keine andre Begierde, als die nach Wahrheit hätten, und diejenigen Güter weder ſchätzten noch ſuchten, die allein Krieg und Streit unter den Menſchen veranlaſſen. Denn dieß iſt freylich hinlänglich, ſie vor jener erſtern Art der Ungerechtigkeit zu bewahren, da man ſelbſt Unrecht zufügt; aber es kann ſie dafür zu der andern verleiten, die Beſtrafung des Unrechts zu unterlaſſen. Das Vergnügen, das ſie an ihren Wiſſenſchaften finden, kann ſie leicht ſo feſt feſſeln, daß ſie denjenigen beyzuſtehen verſäumen, zu deren Schutz und Vertheidigung ſie verbunden wären.

Eben ſo irrig iſt es, wenn man behauptet: wahre Weltweiſen müßten öffentliche Aemter nicht anders annehmen, als wenn ſie dazu genöthigt würden. Warum ſich zu einer guten Sache erſt zwingen laſſen? Iſt nicht alles, was rechtmäßig iſt, dann erſt Tugend, wenn es freywillig geſchieht?

Andre haben mit ihrem Hauswesen ſo viel zu thun, oder ſind von einem ſo ungeſelligen und menſchenfeindlichen Character, daß ſie ſich um andre Menſchen gar nicht bekümmern; unter dem Vorwande ſich nicht in fremde Sachen miſchen zu wollen, wobey, wie ſie ſagen, nur zu leicht der Verdacht ungerechter Neigungen entſtehe. Indem dieſe ſich vor

der

der erſten Art der Ungerechtigkeit ſo ſehr hüten, fallen ſie in die zweyte. Sie werden Abtrünnige von der Geſellſchaft, weil ſie nichts von ihrem Fleiße, von ihrem Nachdenken, von ihrem Vermögen dem Beſten derſelben widmen.

Aus dem, was ich hier von den beyden Arten der Ungerechtigkeit und ihren Urſachen, ſo wie vorher von der Natur der Gerechtigkeit geſagt habe, wird es einem jeden leicht ſeyn, ſeine Pflicht in einzelnen Fällen zu beſtimmen, wenn ihn nicht ſelbſtſüchtige Neigungen daran hindern. Dieſe ſind es, welche uns die Sorge für Anderer Beſtes ſo ſehr zur Laſt machen. Chremes beym Terenz ſagt zwar: Alles, was einen Menſchen angeht, geht mich an. Allein in der Wirklichkeit verhält ſich die Sache weit anders. Da wir vermöge unſrer Natur, das Gute und Böſe was uns widerfährt, empfinden, das hingegen was andern begegnet, nur durch den Verſtand erkennen; da wir das eine gleichſam vor unſern Augen, das andre in einer groſſen Entfernung ſehen: ſo beurtheilen wir auch ganz verſchieden, was wir in ihrem Falle, und was wir in dem unſrigen für Recht halten. Dieſe Partheylichkeit zu vermeiden, iſt es eine gute Regel, nichts zu thun, an deſſen Billigkeit man zweifelt. Denn das Billige iſt immer etwas Einleuchtendes, und führt Gewißheit und Ueberzeugung mit ſich; der Zweifel aber entſteht gemeiniglich aus dem dunkeln Bewußtſeyn des Unrechts.

10. Ausnahmen von den allgemeinen Regeln des Rechts.

Es giebt aber Fälle, wo die Handlungen, die sonst dem Character des gerechten, oder wie wir gemeiniglich sagen, des ehrlichen Mannes am meisten eigen sind, z. B. ein anvertrautes Gut wiederauszuliefern, ein gethanes Versprechen halten, — wo diese, sage ich, eine entgegengesetzte Natur annehmen: so daß es Pflicht wird, das nicht zu thun, das nicht zu sagen, was sonst Treue und Aufrichtigkeit fodern würden. Solche Fälle nun müssen auf die obersten Grundsätze der Gerechtigkeit zurück geführt werden, die wir im Anfange festgesetzt haben: wovon der erste war niemanden zu schaden, der zweyte das allgemeine Beste zu befördern. Wenn also das, was schädlich oder vortheilhaft ist, sich durch die Umstände ändert: so ändern sich auch die Pflichten, die sich darauf beziehen. Etwas kann unter zwey Partheyen als beyden zuträglich verabredet worden seyn, und in der Folge dem welcher das Versprechen erhalten, unnütz, oder dem welcher es gethan, verderblich werden. Wenn nach der Erzählung der Fabel, Neptun dem Theseus sein Versprechen nicht gehalten hätte: so wäre er nicht seines Sohnes Hippolytus beraubt worden. Unter dreyen Wünschen nämlich, deren Erfüllung Neptun dem Theseus versprochen hatte: war der letzte den dieser that, den Untergang seines Sohns zu sehen, gegen welchen Zorn und Eifersucht ihn damals entflammte. Er erhielt ihn; und bereitete sich selbst dadurch den größten Jammer.

Weder diejenigen Versprechen also dürfen gehalten werden, die der Person keinen Vortheil mehr verschaffen,

ſchaffen, welcher ſie ſind gethan worden; noch diejenigen, welche dem verſprechenden Theil ungleich mehr ſchaden, als dem annehmenden nutzen. Denn es iſt immer wider die Pflicht, das gröſſre Gut dem kleinern aufzuopfern. Wenn jemand z. E. dem andern ſein Wort gegeben hätte, als Zeuge oder Beyſtand bey einer gerichtlichen Handlung zu erſcheinen, und in der Zwiſchenzeit ſein Sohn gefährlich krank würde: ſo handelte er nicht wider die Pflicht, wenn er ſein Wort zurück zöge; und der andre würde dagegen handeln, wenn er ſich beſchwerte, daß er von ſeinem Freunde verlaſſen worden.

Was diejenigen Verſprechen betrift, die durch Gewalt erpreßt, oder durch Liſt erſchlichen werden: ſo ſieht jedermann ihre Ungültigkeit ein. Auch das bürgerliche Recht erkennt dieſelbe. Und nach dem unſrigen werden die meiſten ſolcher Verſprechen durch Edicte der Prätoren, einige auch durch eigentliche Geſetze aufgehoben. Es giebt eine andre Art von Ungerechtigkeit die man Schikane nennt: ein Verfahren, das durch eine ſpitzfündige Auslegung des Buchſtabens, den Sinn der Geſetze, zum Schaden des andern verdreht. Von dieſer redet das Sprüchwort, welches ſagt, daß das höchſte Recht das höchſte Unrecht ſey.

Gerechtigkeit eines Staats gegen den andern.

Auch in Angelegenheiten der Staaten gegen einander, wird oft auf dieſe Art geſündiget. Ein Beyſpiel davon iſt jener Feldherr, der einen Stillſtand auf

auf dreyßig Tage mit dem Feinde geschlossen hatte, und nun des Nachts das feindliche Land verheerte, weil, wie er sagte, der Stillestand nur auf die Tage und nicht auf die Nächte wäre geschlossen worden. Auch das ähnliche Verfahren eines unsrer Landsleute ist nicht zu billigen, wenn das wahr ist, was von einem gewissen Quintus Fabius Labeo, oder wie er sonst geheißen hat, erzählt wird (denn ich weiß die Sache nur vom Hörensagen.) Dieser, so lautet die Geschichte, wurde vom Senat zum Schiedsrichter einer Gränzstreitigkeit, zwischen den Nolanern und Neapolitanern ernennt. Da er an Ort und Stelle kam, redete er mit jeder Parthey insbesondre, ermahnte jede, sich ja nicht eigennützig, nicht begehrlich zu beweisen; die Gränze lieber zurück als vorwärts zu rücken. Beyde thaten dieß, und so blieb ein beträchtlich Stück Land in der Mitte übrig. Fabius also, zeichnete erstlich die Gränzen ab, wie jede Parthey selbst sie angegeben hatte; und dann erklärte er das mittlere von beyden freygelaßne Stück für ein Eigenthum des römischen Volks. — Das ist nicht das Verfahren eines Richters, sondern eines Räubers. Alle solche Kunstgriffe muß ein ehrlicher Mann aufs höchste verabscheuen.

11. Gerechtigkeit gegen Feinde, und im Kriege.

Aber auch gegen Beleidiger haben wir gewisse Pflichten. Die Wiedervergeltung des Unrechts, und die Bestrafung des Ungerechten muß ihre Gränze haben. Und vielleicht kann man diese da festsetzen, wo dem Beleidiger sein Unrecht gereuet; wenn er von künftig

künftigen Angriffen, und andre von ähnlichen abgeſchreckt worden. Beſonders aber müſſen unter Nationen die Rechte des Krieges heilig gehalten werden. Denn da es zwey Arten giebt Streitigkeiten zu endigen, die eine durch Unterſuchung der Rechte, die andre durch Anwendung der Gewalt; dieſes aber die Weiſe der Thiere, jenes das Vorrecht des Menſchen iſt: ſo müſſen wir zur Gewalt nicht eher unſre Zuflucht nehmen, als wenn Vorſtellungen unmöglich oder unkräftig ſind.

Oft iſt alſo zwar der Krieg nothwendig, um in einem ſichern Frieden leben zu können. Aber ſobald der Sieg erfochten iſt: muß für die Erhaltung der Ueberwundnen geſorgt werden, wenn ſie nicht durch Grauſamkeit ſich der allgemeinen Rechte der Menſchen unwürdig gemacht haben. So nahmen unſre Vorfahren, die Tuſculaner, Aequer, Volſcer, Sabiner, Hernicer, nachdem ſie ſie überwunden, ſogar unter ihre Mitbürger auf; Carthago und Numantia hingegen zerſtörten ſie bis auf den Grund. Ich wollte Corinth wäre nicht unter den letztern. Aber ich begreife, was ſie zu dieſer Härte bewog. Sie fürchteten, die Lage des Orts würde einem künftigen Feinde Roms allzu bequem ſeyn, und ſelbſt vielleicht zu neuen Feindſeligkeiten reitzen.

Nach meiner Meynung iſt ein Friede, wo man vor heimlichen Nachſtellungen, und plötzlichen Angriffen ſicher iſt, allen Vortheilen des Krieges vorzuziehen.

zuzeben. Und wäre man dieſer Meynung gefolgt: ſo würde unſer Staat zwar nicht in der beſten Verfaſſung ſeyn, aber doch irgend eine Verfaſſung haben; da er jetzt kaum den Namen eines Staats verdient.

So wie nach geendigtem Gefecht, die Erhaltung der Ueberwundenen Pflicht iſt: ſo iſt es eine während deſſelben, diejenigen von den Feinden aufzunehmen, die wehrlos ſich der Gnade des Feldherrn überlaſſen. Eine Pflicht die bey unſern Vorfahren ſo heilig gehalten wurde, daß diejenigen, an welche ſich überwundne Völker im Kriege ergeben hatten, gemeiniglich ihre Fürſprecher und Beſchützer im Frieden wurden. Aber alle dieſe Regeln der Billigkeit die im Kriege zu beobachten ſind, ſind in unſerm *iure fecialı* genau und vollſtändig beſtimmt. Dieſem zufolge iſt kein Krieg gerecht, als der, welcher nach vorher gefoderten Genugthuung, und nach einer feyerlichen Anſündigung angefangen wird. Popilius commandirte in der Provinz die Armee, unter welcher der Sohn des ältern Cato ſeine erſten Kriegsdienſte that. Popilius fand für gut, die Legion, bey welcher der junge Cato ſtand, und alſo ihn mit zu entlaſſen. Da aber dieſer aus Neigung zum Kriege demohnerachtet bey der Armee blieb: ſo ſchrieb der Vater an den General, wenn er ſeinem Sohn erlauben wollte, länger dem Feldzuge beyzuwohnen, ſo habe er ihn, denſelben von neuem zu vereiden; denn da ſein erſter Eid durch die Entlaſſung der

Legion

Legion worunter er geſtanden, aufgehoben worden, ſo ſey es ihm nicht erlaubt an irgend einer Action mit dem Feinde Theil zu nehmen. Der Brief des alten Cato an ſeinen Sohn iſt noch vorhanden, in welchem er ähnliche Geſinnungen äußert. Er habe gehört, ſchreibt er, daß er von dem Conſul, unter dem er in Macedonien gegen den Perſeus Dienſte gethan, verabſchiedet worden. Er warne ihn alſo, ſich in kein Gefecht mit dem Feinde einzulaſſen; denn wer kein Soldat mehr ſey, habe auch kein Recht, die Waffen gegen den Feind zu brauchen.

12. Ich habe die Bemerkung gemacht, daß unſre Verfahren, um eine harte Idee durch einen gelinden Ausdruck zu mildern, anſtatt des Worts, *perduellis*, welches der eigentliche Name für Feind war, das Wort *hoſtis* gebraucht haben, welches anfangs nur ſoviel hieß, als ein Fremder. — Dieſe Bedeutung von *hoſtis* findet man in verſchiedenen Stellen der zwölf Tafeln. Z. E. wo es heißt, *ſtatus dies cum hoſte*, der Gerichtstermin bey Proceſſen mit Fremden; und an einer andern Stelle: *adverſus hoſtem aeterna auctoritas eſto*: Ein Fremder kann kein Eigenthum durch Verjährung erhalten. Giebt es wohl einen größern Beweis von Milde in der Denkungsart, als wenn man den gegen welchen man die Waffen ergreifen muß, nur unter dem Geſichtspunct eines Fremden betrachtet? Wie wohl, die Länge der Zeit und der veränderte Sprachgebrauch, hat dem Wort *hoſtis* viel von ſeiner erſten Gelindigkeit entzogen.

zogen. Denn jetzt ist es in der Bedeutung eines Fremden ganz unbekannt geworden, und nur in der eines Feindes allein ist es üblich geblieben.

Diejenigen Kriege, wo um Ruhm oder um die Oberherrschaft gefochten wird, müssen zuforderst durch eben die Ursachen veranlaßt worden seyn, durch welche allein, jeder andre Krieg gerecht wird: sie müssen aber noch überdieß auf eine gelindere Art, mit weniger Härte und Grausamkeit geführt werden. Denn so wie wir einem Mitbürger anders begegnen, wenn er unser Rival, anders, wenn er unser Feind ist, (mit dem einen ist es ein Wettstreit der Ehre, mit dem andern ein Kampf um Leben und guten Namen): eben so wurde der Krieg mit den Cimbern, mit den Celtiberiern, wo nicht die Herrschaft, sondern die Erhaltung jeder Nation auf dem Spiel stand, auf eine andre Art geführt, als der mit den Sabinern, den Lateinern, den Samnitern, den Carthaginensern, dem Pyrrhus, wo der Sieg blos die Oberherrschaft entscheiden sollte. Unter den letztern sind die Carthaginenser als bundbrüchig, Hannibal als grausam berüchtigt; die übrigen als gerechter und menschlicher bekannt. Die vortrefliche Antwort des Pyrrhus wegen der Auswechselung der Gefangnen ist vom Ennius in folgender Stelle ausgedrückt worden:

„Ich mag
„Nicht euer Gold, noch sonst ein Lösegeld.
„Nicht wuchern mit dem Krieg', ausfechten laßt
„Uns ihn; und mit dem Schwerte, nicht mit Gold

„Uns

„Ums Leben kämpfen. Was Fortuna will,
„Ob euch, ob mich die Allgebietherinn
„Bestimmt zu herrschen, laß: die Tapferkeit
„Entscheiden. Doch dieß merkt euch: deren Leben
„Das Glück der Waffen schonte, deren Freyheit
„Zu schonen ist bey mir beschlossen. Nehmt
„Und führt sie fort. Ich laß', ich schenk' euch sie;
„Mög' es den großen Göttern so gefallen!

Edle, und eines Sohns des Aeacus würdige Gesinnungen!

13. Aber nicht blos, was der Feldherr im Namen des Staats mit dem Feinde eingeht, sondern auch was der einzele Soldat denselben, durch die Umstände genöthigt, verspricht, muß gewissenhaft erfüllt werden. Ein großes Beyspiel hievon hat Regulus gegeben. Als dieser, der ein Kriegsgefangner der Carthaginenser war, von ihnen nach Rom geschickt wurde, die Auswechselung der übrigen Gefangnen zu bewirken, mit dem eidlichen Versprechen, zurück zu kommen, wenn seine Bemühungen fehlschlügen: so rieth er erstlich selbst diese Auswechselung im Senat ab; und als sie verworfen worden, gieng er, der Klagen und des Flehens der Seinigen ungeachtet, nach Carthago zurück, — überzeugt, daß es für ihn besser sey, sich einem gewissen und grausamen Tode zu überliefern, als dem Feinde sein Wort zu brechen.

Im zweyten punischen Kriege schickte Hannibal zehn Kriegsgefangne in einer ähnlichen Absicht, und unter

unter einem ähnlichen Verſprechen, nach Rom. Dieſe, weil ſie gegen ihren Eid in Rom zurück blieben, wurden von den Cenſoren auf Zeitlebens in die unterſte Claſſe der Bürger verſetzt, denjenigen nicht ausgenommen, der ſeinem Eide durch einen betrügeriſchen Kunſtgriff hatte ausweichen wollen. Dieſer letztere nämlich, als er das Lager auf Erlaubniß des Hannibals verlaſſen hatte, war auf der Stelle umgekehrt, um, wie er vorgab, etwas von ſeinen vergeſſnen Sachen zu holen. Wie er nun das zweytemal aus dem Lager gieng: glaubte er durch ſeinen Eid nicht mehr gebunden zu ſeyn. Und den Worten deſſelben hatte er wirklich ein Gnüge gethan, aber nicht der Verpflichtung, die er ihm auferlegt. Bey allen Handlungen aber, wo es auf Redlichkeit und Worthalten ankömmt, muß nicht ſowohl auf das geſehen werden, was die Ausdrücke bedeuten können, als was ſie nach der Abſicht des Redenden bedeuten ſollen.

Ein andres groſſes Beyſpiel von Gerechtigkeit gegen einen Feind haben unſre Vorfahren gegeben, als ſie einen Ueberläufer von des Pyrrhus Armee, der den König mit Gift umzubringen verſprach, an dieſen auslieferten. Auch einen Feind, und einen ſieghaften Feind, und der der angreifende Theil war, wollten ſie ſich nicht durch ein Verbrechen vom Halſe ſchaffen. So viel von den Pflichten des Krieges.

Noch

Noch dürfen wir nicht vergeſſen, daß Gerechtigkeit auch gegen Menſchen der allerniedrigſten Klaſſe Pflicht ſey. Und welche Klaſſe iſt wohl niedriger, als die der Leibeigenen? Diejenigen geben die beſte Regel, welche ſagen, man müſſe mit ihnen, als mit Tagelöhnern umgehen: die Arbeit die ſie ſchuldig ſind von ihnen fodern, und ihnen dafür den billigen Unterhalt reichen.

Da man aber auf zweyerley Art Ungerechtigkeiten gegen andre begehen kann, durch Gewaltthätigkeit und durch Betrug: ſo iſt zwar beydes thieriſch, beydes der Natur des Menſchen äußerſt fremd und unanſtändig; aber doch ſcheint die Gewalt, die etwas von der edlern Natur des Löwen hat, weniger haſſenswerth als die Liſt, die mehr zu dem niedrigern Inſtinkte des Fuchſes gehört. Keine Art von Ungerechtigkeit aber iſt abſcheulicher, als wenn man betrügt, indem man den Schein eines vorzüglich ehrlichen Mannes annimmt.

14. 2. Zweyte geſellige Pflicht, die Wohlthätigkeit.

Die zweyte der geſellſchaftlichen Pflichten iſt die Wohlthätigkeit und Güte. Keine Tugend iſt menſchlicher, keine unſrer Natur mehr angemeſſen. Aber ſie hat viel Behutſamkeitsregeln nöthig. Erſtlich muß die Güte niemanden ſchaden: am wenigſten dem, welchem ſie erwieſen wird; aber auch nicht dem dritten. Zweytens müſſen unſre Wohlthaten unſer Vermögen nicht überſteigen. Drittens müſſen ſie nach Verdienſt ausgetheilt werden.

Was den erſten Punct betrifft, ſo ſind diejenigen, welche andern, zu ihrem Schaden, ihre Wünſche erfüllen, weder für wohlthätige noch freygebige, ſondern für ſchmeichleriſch gefällige, und eben deßwegen für gefährliche Leute zu halten. Die hingegen, welche dem einen ſchaden um dem andern Gutes zu thun, ſind eben ſo ſtrafbar, als wenn ſie fremdes Eigenthum in ihren eignen Nutzen verwendeten. Es giebt aber unglücklicher Weiſe viele, und beſonders unter denen, die in der Welt emporzuſteigen, und ſich deßwegen einen Anhang zu machen ſuchen, welche auf dieſe Weiſe mit der einen Hand rauben, was ſie mit der andern verſchwenderiſch austheilen. Sie glauben nämlich, den Ruhm der Freygebigkeit zu erlangen, wenn ſie nur auf irgend eine Art, ihre Creaturen bereichern. Dieſes aber iſt ſo wenig Tugend, daß nichts im Gegentheil allen Begriffen von Pflicht mehr widerſpricht. Die erſte Regel unſrer Freygebigkeit ſey alſo, unſern Freunden zu nützen, ohne daß irgend jemand darunter leide. Sulla und Cäſar waren nicht freygebig, da ſie ſo groſſe Summen, aus den Händen ihrer rechtmäßigen Beſitzer in fremde, die darauf kein Recht hatten, übertrugen. Denn nichts kann den Namen der Freygebigkeit verdienen, was der Gerechtigkeit zuwider iſt.

Die zweyte Einſchränkung der Wohlthätigkeit war, daß ſie nicht das Vermögen des Gebers überſteige. Diejenigen, welche freygebiger ſeyn wollen, als ihre Umſtände erlauben, ſündigen erſtlich gegen die

die Rechte ihrer Verwandten. Denn das Vermögen, womit ſie, nach der Billigkeit, dieſe unterſtützen, oder welches ſie ihnen hinterlaſſen ſollten, wenden ſie an, Fremde zu bereichern. Ueberdieß zieht eine ſolche verſchwenderiſche Freygebigkeit, gemeiniglich die Habſucht, und die Raubbegierde nach ſich, um ſich immer neue Quellen zu ſeinen Ausſpendungen zu verſchaffen.

Bey den meiſten dieſer Freygebigen bemerkt man es auch, daß ſie es nicht ſowohl von Natur, als aus Abſichten des Ehrgeizes ſind; und daß ſie, um den Ruf der Wohlthätigkeit zu erhalten vieles thun, wozu ſie keine innere Neigung, ſondern nur die Begierde treibt Aufſehen zu machen. Solche abſichtlich genommene Maaßregeln aber haben mehr ähnliches mit Falſchheit und Prahlerey, als mit Tugend und Menſchenliebe.

Das dritte, was zu beobachten war, iſt die Wahl der Perſonen, denen wir gutes erzeigen. Bey dieſer muß theils auf den ſittlichen Character derſelben, theils auf ihre Geſinnungen gegen uns, theils auf die Genauigkeit der Verbindung, in der wir mit ihnen ſtehen, theils auf die uns von ihnen zuvor erwieſenen Dienſte geſehen werden. Wenn alle dieſe Bewegungsgründe ſich bey einer Perſon vereinigen: ſo iſt es das höchſte, was wir zu einer glücklichen Anlegung unſrer Wohlthaten wünſchen können. Wenn dieſes nicht ſtatt findet: ſo werden auch einige

dieſer Gründe hinlänglich ſeyn; und je mehrere derſelben zuſammen kommen, deſto ſtärker wird das Gewicht werden, welches unſrer Wahl den Ausſchlag giebt.

15. Da wir aber nicht unter vollkommenen Menſchen und Weiſen, ſondern unter Leuten leben, bey denen auch ſchon einige Aehnlichkeit mit der Tugend ein großes Verdienſt iſt: ſo erhellet von ſelbſt, daß wir des Characters wegen niemanden von unſrer Wohlthätigkeit ausſchlieſſen dürfen, an welchem wir nur einige Zeichen von einem tugendhaften Gemüthe finden. Am meiſten aber werden wir, um die Gegenſtände derſelben auszuſuchen, auf die ſanftern Tugenden zu ſehen haben, die ſich in einer regelmäßigen geſetzten beſcheidenen Aufführung zeigen; und vor allen auf die Tugend, von welcher wir ſchon ſoviel geſagt haben, — auf Rechtſchaffenheit. Tapferkeit und hoher Geiſt kommen hier weniger in Betrachtung. Dieſe ſind bey nicht ganz vollkommenen Leuten gemeiniglich mit heftigen Leidenſchaften, und alſo mit Ausſchweifungen verbunden: dahingegen jene Eigenſchaften mehr den guten und liebenswürdigen Mann bilden.

In Abſicht des zweyten Beſtimmungsgrundes, — der Geſinnungen der Perſonen gegen uns, — iſt die erſte Regel: denen am meiſten zu dienen, die uns am meiſten ergeben ſind. Nur müſſen wir nicht die Liebe der andern, wie oft junge Leute thun, nach

gewiſſen

gewiſſen Aeußerungen einer heißen Zärtlichkeit, ſondern nach den Beweiſen einer ſtandhaften und gegründeten Zuneigung abmeſſen. Zweytens, Perſonen, die ſchon Verdienſte um uns haben; denen nicht Gefälligkeiten erwieſen, ſondern vergolten werden ſollen, müſſen allen andern vorgezogen werden. Denn keine Verbindlichkeit iſt dringender, als die der Dankbarkeit. Wenn, nach dem Ausſpruch des Heſiodus, wir das, was uns geliehen worden, reichlicher gemeſſen wieder geben ſollen: auf welche Weiſe werden wir erſt Wohlthaten erwiedern müſſen? Ohne Zweifel ſo, wie ein fruchtbarer Boden den auf ihn ausgeſtreuten Saamen zurück giebt, — vervielfältigt. Denn, wenn wir bereitwillig genug ſind, denjenigen Dienſte zu leiſten, von denen wir Gutthaten hoffen: wie eifrig müſſen wir ſeyn, denen zu dienen, welche uns deren bereits erwieſen haben?

Von den beyden Arten der Freygebigkeit, da man entweder ſelbſt Wohlthaten ertheilt, oder empfangene erwiedert, iſt die erſte etwas freywilliges; — denn es ſteht bey uns, ob wir geben oder nicht geben wollen: die andre iſt eine unerläßliche Schuldigkeit; — wir müſſen das empfangene vergelten, wenn wir den Namen rechtſchaffner Leute behalten wollen. Nur der Fall iſt ausgenommen, wo unſre Dankerweiſung einem dritten ſchaden würde.

Aber nicht alle Wohlthaten verpflichten in gleichem Grade zur Dankbarkeit. Ohne Zweifel ſind

wir demjenigen am meiſten ſchuldig, der uns das meiſte Gute gethan hat. Doch kömmt auch ſehr viel auf die Geſinnungen, die Abſicht, das Herz des Gebers an. Denn viele erweiſen ſich freygebig, durch ein bloßes Ohngefähr, ohne Beurtheilung und Wahl: entweder aus Schwäche, gegen jedermann; oder aus Leidenſchaft, gegen die, zu welchen ſie eine plötzliche Aufwallung von Zuneigung, wie ein Windſtoß hintreibt. Wohlthaten, die aus dieſen Urſachen herrühren, verdienen ohne Zweifel nicht ſoviel Achtung, als die aus Ueberlegung, mit Wahl, und nach einem ſtandhaften Entſchluſſe erwieſen werden. Beyde Pflichten aber, ſowohl der Wohlthätigkeit als der Dankbarkeit, müſſen wir, wenn das übrige gleich iſt, denjenigen zuerſt abtragen, die unſre Hülfe am meiſten bedürfen: ſo ſehr dieſes auch dem gewöhnlichen Verfahren in der Welt zuwider iſt. Denn hier dient man niemanden eifriger, als dem der keine Dienſte bedarf, von dem ſich aber die meiſten hofſen laſſen.

16. Der dritte Grund der Wahl bey Austheilung der Wohlthaten, die Genauigkeit des Verhältniſſes, in welchem wir mit jemanden ſtehen, beſtimmt das Maaß unſrer Freygebigkeit am ſicherſten, und am vortheilhafteſten zur Erhaltung und zum Flor der Geſellſchaft. Wie vielerley aber die Verbindungen unter den Menſchen ſind, und woher ſie entſtehen, dieſe Frage muß ich nothwendig etwas genauer unterſuchen.

Das

Das erſte geſellſchaftliche Verhältniß iſt das, welches auf der Gemeinſchaft der menſchlichen Natur beruhet, und alſo unter dem ganzen menſchlichen Geſchlechte ſtatt findet. Das Band deſſelben iſt Vernunft und Sprache. Wo Menſchen mit einander reden, ſich ihre Gedanken mittheilen; fragen antworten, lernen belehren, widerlegen und vertheidigen; mit einem Worte gemeinſchaftlich denken können: da entſteht unter ihnen eine natürliche Art der Geſellſchaft. Keine Eigenſchaft unterſcheidet uns mehr von den Thieren als die Geſelligkeit. Vielen Gattungen derſelben ſchreiben wir Muth zu, als z. B. den Pferden, den Löwen; aber keiner, Gerechtigkeit Billigkeit und Güte, die Grundlagen der Geſellſchaft, — weil dieſe ohne Vernunft und Sprache nicht beſtehen können.

Dieſe allgemeine Vereinigung der Menſchen als Menſchen mit einander, an welcher alle, vermöge ihrer Natur, Antheil haben, führt die Verbindlichkeit mit ſich, das was die Natur zum gemeinſchaftlichen Gebrauch Aller hervorgebracht hat, in dieſer Gemeinſchaft zu laſſen. Und ob gleich die bürgerlichen Geſetze Ausnahmen darinn gemacht, und ein Privateigenthum eingeführt haben, welches für unverletzlich gehalten werden muß: ſo bleiben doch viele unter dieſem nicht begriffene Dinge übrig, die noch jetzt unter den Menſchen ſo angeſehen werden können, wie nach dem griechiſchen Sprüchwort unter Freunden alles ſeyn ſoll, — allen gemein. Ennius nennt

in folgender Stelle einige Dinge, die zu dieſer Claſſe gehören, aus welcher man leicht die gleichartigen, beurtheilen kann, die auch darunter begriffen ſind:

Wer einem Irrenden den Weg willfährig zeigt,
Gleicht dem, der durch ſein Licht ein andres angeſteckt;
Nicht minder leuchtet's ihm, ob es dieß gleich entzündet.

Dieſes einzelne Beyſpiel erklärt hinlänglich, was die allgemeine Regel ſey. Nämlich, alles, was ohne Verluſt von unſrer Seite, einem andern Vortheil bringen kann, müſſen wir einem jeden, auch einem Unbekannten gewähren. Hieraus fließen die bekannten faſt ſprüchwörtlichen Vorſchriften: aus dem vorbey fließenden Waſſer zu ſchöpfen; Feuer von dem unſrigen anzuzünden; und unſern Rath einzuholen, muß jedem erlaubt ſeyn. Lauter Sachen, die dem nichts koſten, der ſie giebt, und dem viel nützen, der ſie erhält.

Aber weil die Kräfte jedes einzelnen Menſchen doch endlich ſind, die Zahl derer aber unendlich iſt, die ſolche Dienſte bedürfen: ſo muß dieſe allgemeine und ohne Unterſchied gegen jeden ſich äußernde Dienſtfertigkeit, doch mit der Einſchränkung des Ennius verſtanden werden: das Licht muß dem ſelbſt noch leuchten, der es dem andern angezündet. Wir müſſen dafür noch Mittel und Zeit übrig behalten, unſern nähern Freunden Gutes zu thun.

Es

Es giebt nämlich Stufen der Verbindung unter 17.
den Menſchen. Nach jener erſten unendlich weiten zwiſchen allen Menſchen, iſt eine nähere unter Leuten von einerley Nation, die eine gemeinſchaftliche Abſtammung und Sprache haben, welche leztre das vornehmſte Mittel des Umgangs und der Geſelligkeit iſt. Eine noch genauere iſt unter den Einwohnern einer Stadt, und Gliedern deſſelben gemeinen Weſens. Wie viele Güter haben dieſe nicht, die ſie gemeinſchaftlich genieſſen! Durch wie viel Bande ſind ſie nicht mit einander verknüpft! Einerley öffentliche Plätze zu ihren Gewerben; gemeinſchaftliche Tempel zu ihrem Gottesdienſte; dieſelben Spatziergänge, Wege, Geſetze, Richterſtühle; gleiche Stimmrechte in den Verſammlungen. Außerdem ſind ſie mit einander durch die Gewohnheit ſich zu ſehen, und den beſtändigen Umgang verbunden: jeder iſt mit vielen bekannt, mit einigen Freund; und ſteht durch Geld- und andre Geſchäfte in mannichfaltigen Verhältniſſen mit ſeinen Mitbürgern.

Ein noch engeres Band iſt das zwiſchen Blutsfreunden. Aus dem ungeheuer groſſen Bezirke des menſchlichen Geſchlechts, zieht ſich dieſe Geſellſchaft nun ſchon in einen ganz engen Kreis zuſammen. — Da nämlich der Trieb zur Fortpflanzung der erſte und allgemeinſte aller Thiergattungen iſt: ſo iſt auch die erſte und urſprünglichſte Geſellſchaft der Menſchen, die Ehe. Aus dieſer entſteht die zweyte zwiſchen Eltern und Kindern. Beyde zuſammen machen

die Familie aus, innerhalb welcher alle Güter gemein ſeyn ſollen. Die häusliche Geſellſchaft iſt die Grundlage zur bürgerlichen; und die Familien ſind die Pflanzſchulen der Staaten. Die elterliche Verbindung bringt zuerſt die unter Geſchwiſtern hervor; dann folgt die unter Geſchwiſterkindern. Wenn dieſe Ein Haus nicht mehr faſſen kann: ſo werden ſie, wie Colonien, in neue ausgeſandt. Durch die Verheyrathung dieſer jungen Geſchlechter entſtehen wieder neue Verwandſchaften: und ſo wird nach und nach die häusliche Geſellſchaft erweitert; der erſte Stamm breitet ſich durch die Fortpflanzung immer weiter aus, bis daraus endlich ein Staat erwächſt.

Dieſe Blutsverwandſchaft aber, verbindet die Menſchen ſowohl durch eine angebohrne Zuneigung, als durch das gemeinſchaftliche Intereſſe. Es hat eine große Gewalt über die menſchlichen Gemüther, ſich derſelben Verfahren in gemeinſchaftlichen Denkmälern erinnern zu können; an einerley Familienfeſten Theil zu nehmen; in denſelben Grabmälern die Seinigen zu beerdigen.

Aber unter allen Banden, welche Menſchen mit einander verknüpfen, iſt keines edler, keines feſter, als das, welches zwey verſtändige rechtſchaffene, in ihrer Denkungsart ähnliche Männer, durch vertrauten Umgang zuſammen hält. Der vornehmſte Grund dieſer Verbindung iſt das, was uns bisher ſchon ſo lange beſchäftiget hat, die Tugend oder die innere

moraliſche

merkliſche Güte. Dieſe iſt dazu gemacht, uns, wo wir ſie nur finden, an ſich zu ziehen, und unſre Hochachtung und Liebe für den zu gewinnen, der ſie beſitzt. Und obgleich jede Art der Tugend dieſe Wirkung äußert: ſo thut es doch Gerechtigkeit und Menſchenliebe am meiſten.

Wenn nun zu dieſen an ſich ſchätzbaren Eigenſchaften der Seele, noch von beyden Seiten, Aehnlichkeit des Temperaments, der Denkungsart, der Neigung, hinzukömmt: ſo iſt nichts, was die Zuneigung ſolcher Menſchen an Innigkeit, die Verbindung derſelben an Feſtigkeit, übertreffen ſollte. Denn da ſie einerley Endzwecke, einerley Lieblingsbeſchäftigungen haben: ſo muß jeder an dem Umgange des andern Vergnügen finden, als in dem Umgange eines zweyten Selbſt. Und daraus entſteht das, was Pythagoras in der Freundſchaft verlangt, daß aus zwey Perſonen nur Eine wird.

Ein andres groſſes Verbindungsmittel der Menſchen liegt in geleiſteten und empfangenen Dienſten. Wenn dieſe gegenſeitig ſind; und von beyden Theilen mit gleicher Erkenntlichkeit angenommen worden: ſo können ſie eine ſehr dauerhafte Freundſchaft ſtiften.

Wenn man aber alle Arten von geſellſchaftlichen Verbindungen unter den Menſchen durchgeht: ſo findet man keine von einer gröſſern Wichtigkeit und Würde,

de, keine von einem mächtigern Einfluſſe auf unſre Leidenſchaften, als die, welche einen Bürger mit dem Staate zuſammenknüpft, deſſen Glied er iſt. Wir lieben unſre Eltern, unſre Kinder, unſre Verwandten: aber die Liebe zum Vaterlande, die alle dieſe einzelne Neigungen in ſich zuſammen faßt, hat auch die vereinigte Stärke von allen. Jeder rechtſchafne liebt daſſelbe ſo, daß er gerne ſein Leben hingiebt, wenn er ihm durch ſeinen Tod nützlich ſeyn kann. Welchen Grad von Abſcheu muß alſo wohl die widernatürliche Raſerey derjenigen verdienen, die ihr Vaterland durch die vorſätzlichſten Gewaltthätigkeiten zerrütten, und das Geſchäft ihres Lebens daraus machen, es zu Grunde zu richten.

Halten wir dieſe verſchiedenen Verhältniſſe gegen einander, um zu beſtimmen, welches uns die größten Verbindlichkeiten auferlegt, welches die meiſten Pflichten von uns fordert: ſo finden wir, daß das Vaterland den erſten, unſre Eltern den zweyten Rang behaupten; beyde als unſre erſten und größten Wohlthäter. Auf dieſe folgen unmittelbar unſre Kinder, und unſre Familie: weil dieſe auf uns als ihren einzigen Schutz und Verſorger ſehen, und von niemanden ſonſt Unterhalt und Sicherheit erwarten können. Nach dieſen kommen liebreiche und verträgliche Verwandten, mit welchen wir größtentheils auch ein gemeinſchaftliches Intereſſe, und gleiche Glücksumſtände haben.

Unſern

Unſern Beytrag nun zu den Bedürfniſſen des Lebens und dem äußern Wohlſtande ſind wir am meiſten denjenigen ſchuldig, die ich jetzo genannt habe: die Anwendung unſrer Zeit hingegen, unſern Umgang, unſre Rathſchläge, unſre Geſpräche, unſre Ermahnungen, auch zuweilen unſern Tadel, ſind wir mehr unſern Gemüthsfreunden ſchuldig; — ich meyne denjenigen, die nicht durch das Blut, ſondern durch Gleichheit der Neigungen mit uns verbunden ſind.

18.

Nämlich, bey der Vertheilung unſrer Dienſte, unter die verſchiednen Perſonen, die darauf Anſpruch machen, müſſen wir vornehmlich erwägen, was jede am meiſten bedarf, was jede am wenigſten ohne uns erlangen kann. Daher wir nicht unter allen Umſtänden, demjenigen den Vorzug geben dürfen, deſſen Verbindung mit uns die genaueſte und herzlichſte iſt. Es giebt gewiſſe Dienſtleiſtungen, zu denen wir in einer entferntern Art von Verbindungen ſtärker verpflichtet ſind, als in einer andern, die näher iſt. Wir werden einem Nachbar eher in ſeiner Ernte helfen, als einem Bruder oder Freunde: aber wir werden gewiß für einen Bruder oder Freund eher vor Gericht erſcheinen, oder wenn wir ſelbſt Rechtsgelehrte ſind, eher ihren Proceß führen, als den Proceß eines Nachbars. Dieſe und dergleichen Verhältniſſe müſſen bey jeder Beſtimmung der Pflicht in einzelnen Fällen zu Rathe gezogen werden. Um nun auf alle dieſe kleinen Umſtände mer-

ten zu lernen; um das Gewicht, was ſie auf jeder Seite zuſetzen oder wegnehmen, gehörig zu beſtimmen; um als gute moraliſche Rechenmeiſter daraus die Summe zu ziehen, wie viel wir im Ganzen jedem Theile ſchuldig ſind: dazu ſind Uebung und Erfahrung nöthig. Denn ſo wie weder Aerzte, noch Feldherrn, noch Redner, bloß durch die Erlernung der Regeln ihrer Kunſt, in der Ausübung derſelben groß werden können; ſondern noch jenes beydes, Uebung und Erfahrung, zu Hülfe nehmen müſſen: ſo laſſen ſich zwar auch für ein pflichtmäßiges Betragen Regeln vorſchreiben, wie ich jetzt ſelbſt thue; aber um Meiſter in der Tugend zu werden, der größten und ſchwerſten Kunſt des Menſchen, muß noch Fertigkeit hinzukommen, die nur eine Folge oft wiederholter Handlungen ſeyn kann.

Das bisher geſagte wird, glaube ich, hinlänglich ſeyn, zu zeigen, wie aus der Natur und den Rechten der menſchlichen Geſellſchaft, die zweyte Art des moraliſch Guten folge, und wie aus dieſer die einzelnen Pflichten hergeleitet werden.

C. Pflichten, die die Tapferkeit und Großmuth zum Grunde haben.

Unter den vier Hauptzügen, aus welchen wir den tugendhaften Character zuſammengeſetzt haben, iſt einer der am meiſten auch in den Augen des großen Haufen glänzt. Das iſt der Muth: — ein beherzter, über die Zufälle und Gefahren des menſchlichen Lebens ſich erhebender Geiſt. Daher es die allgemeine Sprache der Verachtung iſt, dem, welchen

chen wir erniedrigen wollen, Feigheit Schuld zu geben; und ungefähr dasjenige zu ſagen, was folgende Verſe ausdrucken:

„Ihr ſeyd zwar junge Männer, aber weibiſch
„Iſt euer Herz: — Hier ſteht ein männliches Weib *).

oder dieſer andre:

Gieb die Waffenbeute,
Sieb, Weichling, ohne Schweiß und Blut ſie her.

Im Gegentheil ſind wir bey dem Lobe niemals beredter, als wenn es Handlungen betrift, die einen hohen Geiſt, einen außerordentlichen Muth verrathen. Daher ſind die Schlachten von Marathon, Salamis, Platää, Thermopylä, Leucträ, ein ſo reiches Feld für die Redekunſt geworden. Daher ſind Cocles, die Decier, die beyden Scipionen Enäus und Publius, und Marcellus immer in unſerm Munde; daher haben unzählige andre ihren Namen und ihren Ruhm; daher hat das römiſche Volk ſelbſt den ſeinigen erhalten, als welches ſich von andern Nationen am meiſten durch eine gewiſſe Hoheit des Geiſtes, und einen ſtandhaften Muth auszeichnet. Beſonders iſt die Tapferkeit im Kriege von jeher, die am meiſten geſchätzte Tugend unſrer Nation geweſen: welches ſelbſt der militäriſche Ornat beweiſt, mit

*) Ohne Zweifel die Clelia.

mit dem alle alten Bildſäulen unſrer groſſen Männer bekleidet ſind.

19. Aber dieſe Stärke der Seele, die ſich in Uebernehmung von Gefahren, und Ertragung groſſer Beſchwerden äuſſert, wenn ſie nicht mit Gerechtigkeit verbunden iſt; wenn ſie nicht für das gemeine Beſte, ſondern für eigne Vortheile ſtreitet: iſt nicht mehr Tugend; — iſt oft mehr eine Unterdrückung aller menſchlichen Empfindungen, als eine Erhöhung der menſchlichen Kräfte. Es iſt eine richtige Erklärung, welche die Stoiker von der Tapferkeit geben, daß ſie die für die Gerechtigkeit ſtreitende Tugend ſey. Wer demnach den Ruf eines herzhaften Mannes bey Unternehmungen der Liſt oder der Gewaltthätigkeit erhalten hat, hat keinen wahren Ruhm erworben. Denn nichts kann ruhmwürdig ſeyn, was unrechtmäſſig iſt. Vortreflich ſagt Plato: „So „wie Scharfſinn und Kenntniſſe ohne Rechtſchaffenheit, Liſt nicht Weisheit heiſſen: ſo „verdient der Muth der den Gefahren trotzt, „wenn er nicht durch gemeinnützige Abſichten, ſondern durch eigennützige Leidenſchaften, „angeflammt wird, mehr den Namen des Frevels als der Tapferkeit.“ Es iſt deſswegen der natürliche Wunſch, und die allgemeine Erwartung, daß Männer, die edel, groß, unerſchrocken gehandelt haben, auch in ihren Sitten einfach, in ihren Reden wahrheitsliebend, in ihren Handlungen redlich und ohne Falſch ſeyn mögen; lauter Züge aus dem Bilde des gerechten Mannes!

Aber

Aber unglücklicher Weiſe, iſt mit dieſer Erhabenheit der Seele, faſt immer der Geiſt der Widerſetzlichkeit und Herrſchſucht verbunden. Und was Plato von den Spartanern ſagt, daß ihr ganzer Character angeſteckt ſey von ihrer Begierde nach Eroberungen und Siegen: das gilt faſt von allen, die ſich durch einen hohen Geiſt und vorzüglichen Muth auszeichnen: ſie verlangen unter allen am meiſten, oder allein etwas zu gelten. Sobald man aber verlangt allen vorgezogen zu werden: ſo iſt es ſehr ſchwer, die Rechte der Gleichheit mit ſeinen Nebenmenſchen heilig zu halten, worinn doch das Weſen der Gerechtigkeit beſteht. Die Folge davon iſt, daß ſolche Perſonen, weder den Gründen noch den Rechten andrer nachgeben, und ſelbſt den öffentlichen Geſetzen ſich nicht unterwerfen wollen. In freyen Staaten werden ſie Häupter von Partheyen, und verderben das Volk, indem ſie ſich durch Beſtechungen Anhang zu erwerben ſuchen; alles in der Abſicht, ihre Macht und ihren Einfluß aufs höchſte zu treiben; alles aus der Begierde ſich lieber auf eine unrechtmäßige Weiſe über ihre Mitbürger zu erheben, als bey der Ausübung der Gerechtigkeit ihres Gleichen zu bleiben. Je ſchwerer es aber iſt, Hoheit des Characters mit Liebe der Gleichheit zu vereinigen: deſto vortreflicher iſt es auch. Denn Gerechtigkeit muß die Grundlage aller ruhmwürdigen Handlungen ſeyn.

Wahrhaftig tapfere und edelmüthige Männer ſind alſo nicht diejenigen, welche das Recht verle-

ten, ſondern nur diejenigen, welche es vertheidigen; nicht die, welche angreifen, ſondern die, welche gegen ungerechte Angriffe ſchützen. Dieſer wahre und weiſe Edelmuth iſt aber nur bey Perſonen möglich, welche die Hoheit, wonach ſie vermöge ihres Characters ſtreben, in der Beſchaffenheit ihrer Handlungen ſelbſt, und nicht in dem Ruhme ſuchen, der daraus folgt; denen es genug iſt, die vorzüglichſten Menſchen zu ſeyn, wenn ſie auch nicht für die vornehmſten gehalten werden.

In der That kann der keinen Anſpruch auf den Titel eines groſſen Mannes machen, deſſen Werth in ſeinen eigenen Augen, nach dem Urtheile der Menge ſteigt und fällt. Indeß iſt es, wie ich geſagt habe, eben die Begierde nach Ruhm, welche die groſſbegabteſten edelmüthigſten Männer am leichteſten zu ungerechten Schritten verleitet. Dieß iſt eine von den ſchlüpfrigen Stellen auf der Bahn ihres Lebens. Denn es iſt eine ſeltne Erſcheinung, Leute zu ſehen, die ſich groſſen Gefahren bloß ſtellen und ſchwere Unternehmungen ausführen, ohne dafür den Ruhm als einen Lohn zu begehren.

20. Die Stärke und Gröſſe der Seele aber, von welcher wir bisher im allgemeinen geredet haben, zeigt ſich, vornehmlich, in zwey Sachen: in Geſinnungen und in Thaten. Die Geſinnung iſt die Geringſchätzung aller äuſſern Dinge, die aus der feſten Ueberzeugung entſteht, daß nichts der Bewunderung,

der Wünſche und der Beſtrebungen des Menſchen werth ſey, als innere Vollkommenheit ſeines Geiſtes, und Regelmäßigkeit ſeiner Handlungen; und daß weder Menſchen noch Unfälle fürchterlich genug ſeyn können, um ſein Gemüth in Unruhe ſetzen zu dürfen. Wenn nun jemand mit dieſen Geſinnungen, und durch dieſelben geſtärkt, Unternehmungen wagt und ausführt, die auf der einen Seite groß und nützlich, auf der andern ſchwer ſind; — große Anſtrengung erfordern, und großen Gefahren ausſetzen, es ſey des Lebens, es ſey der Güter die zum Leben gehören: ſo entſteht das zweyte, was den großen Mann ausmacht; — große Thaten. Unter dieſen beyden Stücken giebt das letztre, dieſer Tugend allen ihren Glanz, ihr Anſehen in der Welt, und ich ſetze auch noch hinzu, ihren Nutzen: aber das erſtre iſt die Quelle und die wirkende Urſache derſelben.

Die Geſinnungen nämlich, von denen wir geredet haben, erhöhen die Kraft der Seele, und ſetzen ſie über die Schwierigkeiten hinweg, die andre abſchrecken. Sie laſſen ſich aber ſelbſt unter zwey Hauptpuncte zuſammen faſſen: Schätzung der Tugend über alles; und Ruhe und Freyheit des Gemüths. Beydes gehört zum großen Geiſte: ſowohl, den Werth der Dinge kennen, und aus Einſicht in die Nichtigkeit der Güter, nach welchen die meiſten ſo eifrig ſtreben, ſie mit geſetztem und beharrlichem Muthe verachten; als auch das Unangenehme, das

im menſchlichen Leben vorkömmt, und das von mancherley Art iſt, ſo erdulden, daß weder das Gemüth ſeine Faſſung, noch das Betragen etwas von ſeiner Würde verliere. Es iſt aber ein Widerſpruch des Characters, wenn der, welcher ſich nicht durch Gefahren zur Kleinmuth hatte erniedrigen laſſen, ſich durch Scheingüter zur Lüſternheit verleiten läßt; oder wenn der, welcher dem Schmerz unüberwindlich geblieben war, von dem Vergnügen überwältiget wird. Nächſt dieſem iſt nichts ſo ſorgfältig zu verhüten, als die Gelehegierde. Denn keine Leidenſchaft zeigt von einem eingeſchränktern Kopf, und einem engern Herzen als der Geitz: nichts hingegen iſt ein ſtärkrer Beweis von Adel der Seele, und der Stärke tugendhafter Geſinnungen, als entweder gleichgültig gegen den Reichthum zu ſeyn, wenn man ihn nicht beſitzt, oder wenn man ihn beſitzt, ihn zu Wohlthaten und zum Beſten andrer anzuwenden. Der Ehrgeitz iſt eine andre Leidenſchaft, die der wahren Großmuth hinderlich iſt: vornehmlich weil ſie dem Menſchen die Freyheit raubt, für welche edeldenkende Männer alles aufopfern. — Ehren- und Befehlshaberſtellen machen alſo nicht die Größe aus, nach welcher der wirklich große Mann trachtet. Es giebt ſogar Fälle, wo er es für Pflicht hält ſie nicht anzunehmen, wenn ſie ihm angeboten werden, oder ſie niederzulegen, wenn er ſie bekleidet.

Zur Ruhe und Heiterkeit des Gemüths, dem zweyten Zuge in dem Character der Größe, gehört: daß

daß daſſelbe von Furcht, von heftigen Wünſchen, von Niedergeſchlagenheit, von ausgelaſſener Luſt und von Zorn gleich frey ſey; daß eine gewiſſe Stille und Sicherheit in demſelben herrſche; deren Folge immer Gleichheit und Würde des äußern Betragens iſt.

Dieſe Ruhe haben ſich viele durch Entfernung von öffentlichen Aemtern und Geſchäften, durch Einſamkeit und äußre Stille zu verſchaffen geſucht. Einige unter dieſen ſind Philoſophen von Range, die ihrer Wiſſenſchaft haben ungeſtört obliegen wollen. Andre ſind Leute von ſtrengen Sitten, und einer finſtern Gemüthsart, die mit den Menſchen, den Vornehmern ſowohl als den Geringern unzufrieden, den Umgang beyder geflohen haben. Noch andre haben ihr Leben in ländlicher Einſamkeit zugebracht, weil ſie an der Verwaltung ihrer Güter ihr vornehmſtes Vergnügen fanden. Alle dieſe ſuchten im Grunde, in ihrer Einſamkeit, was die Könige auf dem Throne, und die Ehrgeizigen bey ihren Würden ſuchen: nämlich Sicherheit vor Mangel und Bedürfniß; Befreyung von Unterwürfigkeit; den Genuß der Freyheit, oder die Macht nach eigenem Gefallen zu leben.

Beyde alſo, ſowohl der, welcher in der Welt emporzuſteigen ſucht, als der, welcher ſich aus derſelben zurück zieht, haben einerley Endzweck: aber jeder glaubt ihn auf einem andern Wege zu erhalten; der eine, indem er ſeine Umſtände vergrößert, 21.

erweitert; der andre, indem er mit geringen zufrieden ist. Beyde haben in gewisser Maasse Recht. Nur auf dem Wege des stillen Privatlebens gelangt man sicherer zu diesem Ziele, und ist andern weniger hinderlich; hingegen auf dem Wege der Ehre und der öffentlichen Geschäfte ist man dem menschlichen Geschlecht nützlicher, und erwirbt mehr Ruhm für sich selbst.

Ohne Zweifel muß demjenigen, der mit vorzüglichen Fähigkeiten begabt, sich den Wissenschaften ganz widmen will, erlaubt seyn, öffentliche Aemter nicht anzunehmen. Auch diejenigen werden Entschuldigung verdienen, die ihrer schwachen Gesundheit, oder andrer wichtigen Hindernisse wegen an der Verwaltung der Geschäfte keinen Theil nehmen, von der sie die Ehre und die Vortheile andern überlassen. Wenn aber Personen, bey denen keine dieser Ursachen statt findet, sich blos darum dem Dienst des Staats entziehen, weil, wie sie vorgeben, sie das geschätzte Nichts der eitlen Ehre verachten: so glaube ich, daß sie durch diese Gesinnung so wenig Lob verdienen, daß sie sich vielmehr einem gerechten Tadel aussetzen. Denn daß sie den Ruhm als etwas Eules und Nichtiges ansehen, darinn urtheilen sie ohne Zweifel richtig. Im Grunde aber scheinen sie nur die Arbeiten und Beschwerden der öffentlichen Aemter zu scheuen; besonders die Feindschaften, die sie bey ihrer Verwaltung auf sich laden, oder die vermeynte Demüthigung, der sie sich

bey

bey der Bewerbung um dieſelben ausſetzen müßten, — vielleicht abgewieſen zu werden. Denn es giebt Perſonen die bey entgegengeſetzten Umſtänden, ſich nicht gleich bleiben; die allen Reitzungen der Wolluſt widerſtehen, und gegen den Schmerz ſchwach und feige ſind, die die Ehre verachten, und die Schande nicht ertragen können.

Wer alſo von der Natur die nöthigen Fähigkeiten, und vom Glück die erforderlichen Hülfsmittel zur Verwaltung öffentlicher Geſchäfte bekommen hat: der betrete ohne alles Bedenken, dieſe Laufbahn, und widme ſich dem Dienſte des Staats. Denn wie werden ſonſt Staaten regiert werden, oder wo wird der groſſe Mann ſich zeigen können? Und wenn es darauf ankömmt, Erhabenheit der Seele, Geringſchätzung der äußern Vortheile, Ruhe und Feſtigkeit des Gemüths zu beweiſen: ſo findet dieſe in dem geſchäftigen Leben der Staatsmänner eben ſowohl ſtatt, als in dem eingezogenen Leben der Philoſophen. Ja vielleicht iſt ſie den erſten noch unentbehrlicher, wenn ſie bey verwickelten Umſtänden vor Aengſtlichkeit bewahrt, und kaltblütiger Ueberlegung, oder ſtandhafter Ausführung fähig bleiben ſollen. — Auch wird es dem Philoſophen viel leichter, dieſe Gemüthsfaſſung bey ſich zu erhalten, da ſeine Umſtände dem Glücke weniger Seiten bloß ſtellen, von welchen er verletzt werden kann; da ſeiner Bedürfniſſe weniger ſind; und da die Unfälle die ihm begegnen, ihn niemals ſo tief ſtürzen kön-

nen. Und eben deßwegen, weil nach der Natur der Sache, das Leben des Staatsmannes, zu gröſseren Gemüthsbewegungen Anlaß giebt, und gröſsere Unternehmungen fodert, als das Leben des ruhigen Gelehrten: eben deßwegen iſt es auch noch in einem höhern Grade Pflicht für den erstern, das Gemüth über die äuſsern Zufälle zu erheben, und es von Unruhe und Aengſtlichkeit frey zu erhalten.

Bey dem Entſchluſſe aber ſich den Staatsgeſchäften zu widmen, hüte man ſich ja, bloß auf das Ehrenvolle dieſes Geſchäftes zu ſehen, und nicht zugleich ſeine eignen Kräfte und Hülfsmittel zu Rathe zu ziehen, ob ſie die Ausführung deſſelben möglich machen. Wobey zwey Abwege zu vermeiden ſind: der eine, daß uns nicht Kleinmuth und Trägheit des Geiſtes zu geſchwind an uns ſelbſt verzweifeln laſſen; der andre, daß uns nicht die Begierde nach dem Endzwecke ein zu groſses Vertrauen zu unſern Mitteln einflöſſe. Bey dieſem aber wie bey allen andern Geſchäften, muß eine ſorgfältige Vorbereitung vor der Uebernehmung derſelben vorhergehen.

22. Ein hieben allgemein herrſchendes Vorurtheil, daß kriegeriſche Unternehmungen, etwas Gröſseres und Vorzüglicheres als die Geſchäfte der innern Staatsverwaltung ſind, müſſen wir auf alle Weiſe zu ſchwächen ſuchen. Krieg iſt von jeher die Lieblingsbeſchäftigung der Ehrgeizigen geweſen, beſonders wenn ſie bey vorzüglichem Verſtande und Muth, zugleich

zugleich Geſchicklichkeit und Neigung zu den militäriſchen Uebungen hatten. In der That aber ſind viele Verrichtungen des Cabinets von gröſſern Schwierigkeiten und gröſſern Folgen geweſen, als die Thaten im Felde. Themiſtokles verdient zwar den Ruhm, den er bey der Nachwelt erhalten hat: ſein Name iſt bekannter und glänzender, als der Name des Solons; und Salamin der Schauplatz ſeines herrlichſten Sieges, wird öfter und mit gröſſerm Lobe erwähnt, als die Errichtung des Areopagus, die Athen der Weisheit des Solons zu danken hatte. Demohnerachtet iſt wirklich dieſe letzte Verrichtung für eben ſo ruhmwürdig, und eben ſo groß zu halten, als die erſte. Der Nutzen der einen ſchränkte ſich nur auf die damalige Zeit ein: der Nutzen der andern erſtreckt ſich auf die ganze Dauer der Republik; denn durch dieſe Rathsverſammlung werden die Geſetze und die Verfaſſungen der Athenienſer erhalten. Und vielleicht würde Themiſtokles nichts haben nennen können, wodurch er dem Areopagus; dieſer aber vieles, wodurch er dem Themiſtokles beygeſtanden. Denn der Krieg ſelbſt, der dem Themiſtokles die Gelegenheit gab, ſo herrliche Siege zu erfechten, wurde nach der Berathſchlagung und zufolge dem Entſchluſſe desjenigen Senats geführt, den Solon eingeſetzt hatte. Das nämliche läßt ſich vom Pauſanias und Lyſander ſagen. Ob es gleich ihren Thaten zugeſchrieben wird, daß die Lacedämonier die Obermacht in Griechenland erhielten, ſo ſind dieſelben doch mit Lykurgs Geſetzgebung auf keine Weiſe zu

vergleichen. Ja diese war selbst die Ursache von jenen Siegen, da sie die Ursache von der Tapferkeit und dem Gehorsam der Kriegsheere war, durch welche sie solche erhielten. Soll ich von meinen Zeitgenossen urtheilen: so habe ich niemals unter denen, die zur Zeit meiner Jugend blühten, den Skaurus dem Marius, noch unter denen, die mit mir zugleich in die Geschäfte eingetreten, den Catulus dem Pompejus, nachsetzen können. Denn was helfen tapfere Arme im Felde, wenn nicht zu Hause weise Häupter sind, die jene regieren?

Africanus, so ein außerordentlicher Mensch sowohl als Feldherr er war, leistete demohnerachtet, durch die Zerstörung von Numantia, seinem Vaterlande keinen größern Dienst, als ihm zu eben der Zeit Scipio Nasica, als Privatmann, durch die Hinwegschaffung eines aufrührischen Bürgers des Tiberius Gracchus, leistete. Wiewohl diese letzte Handlung nicht mehr ganz zur friedlichen Staatsverwaltung gehört, sondern schon etwas kriegerisches an sich hat, da Gewalt und Waffen dabey gebraucht worden. Doch geschah es nach dem Entschlusse bürgerlicher Obrigkeiten, und ward ohne Kriegsheer ausgeführt.

Ja noch jetzt halte ich den Ausspruch des Verses für wahr, so sehr er auch von Feinden und Uebelgesinnten angegriffen worden:

Weicht ihr Waffen der Toga! dem Bürgerruhme du Lorbeer!

Denn,

Denn, ohne andrer Beyſpiele zu gedenken, war damals, da ich am Ruder des Staates war, nicht der Fall, daß die Waffen der Toga wichen? Niemals iſt der Staat in gröſſrer Gefahr, und zugleich in gröſſrer Ruhe geweſen. Aber durch kluge Maaſsregeln, und durch eine ſchleunige und pünctliche Ausführung derſelben, fielen bald den kühnſten und entſchloſſenſten Aufrührern, die Waffen aus den Händen. Welche That im Kriege iſt je ſo groß geweſen; welcher Triumph iſt mit dieſem zu vergleichen? Denn bey dir, bey meinem Sohne, muß es mir erlaubt ſeyn, von dieſer Sache groß zu ſprechen, — bey dem, welcher der Erbe meines Ruhms und der Nachahmer meines Beyſpiels ſeyn ſoll. Wenigſtens hat Pompejus ſelbſt, deſſen außerordentliches kriegeriſches Verdienſt, ihn zu einem unverdächtigen Richter in dieſer Sache macht, dieß mir zugeſtanden; daß, (wie er ſich in Gegenwart vieler Zeugen ausdrückte,) er umſonſt ſeinen dritten Triumph würde erfochten haben, wenn er nicht den Ort von mir gerettet wieder gefunden hätte, wo er denſelben halten konnte. Es giebt alſo in der innern Staatsverwaltung, Handlungen eines nicht geringern Muths, als der in kriegeriſchen Auftritten bewieſen wird: eines Muths, der deſto höher geſchätzt werden muß, weil er mit einer mehr anhaltenden Bemühung, und einer gröſſern Geiſtesanſtrengung verbunden iſt.

Denn überhaupt, diejenige Vollkommenheit des Menſchen, die wir Gröſſe, Erhabenheit nennen, hängt 23.

nicht

nicht von den Kräften des Körpers, sondern des Geistes ab. Der Körper muß zwar geübt werden, daß er zu Ausführung der Geschäfte geschickt, gegen Beschwerden abgehärtet, ein brauchbares Werkzeug der Seele seyn, und den Entschlüssen der Vernunft gehorchen könne. Aber das, was eigentlich dabey lobenswürdig, was Tugend ist, liegt ganz in der Seele, und in der Anwendung des Verstandes zum Ueberlegen und Anordnen. Und hiedurch nützlich zu seyn, ist denen eben sowohl möglich, welche die innere Regierung des Staates verwalten, als denen, welche die Kriege desselben führen. Wie oft sind nicht durch die Rathschläge der erstern, Kriege vermieden oder geendiget; zuweilen auch unternommen worden, wie z. B. der dritte punische Krieg nach dem Rath des Cato, dessen Ansehen auch nach seinem Tode den Entschluß des Senats bestimmte.

In allen Streitigkeiten also muß man lieber zur Vernunft seine Zuflucht nehmen, die dieselben durch Auseinandersetzung schlichtet, als zur Tapferkeit, die sie mit Gewalt entscheidet. Nur muß man sich hüten, dieses mehr aus Feigheit zu thun, weil man den Krieg fürchtet, als aus Ueberlegung, weil man die Vortheile des Friedens einsieht. Krieg muß niemals in einer andern Absicht unternommen werden, als um den Frieden zu schützen und sicher zu machen.

Das Wesen der Tapferkeit aber, die in demselben nöthig ist, besteht in Gegenwart des Geistes.

Bey

Bey den mißlichſten Umſtänden ruhig bleiben, mitten in der Gefahr in keine Art von Verwirrung oder Betäubung gerathen, immer ſeine Beſonnenheit und den freyen Gebrauch ſeiner Vernunft behalten: das gehört zum Character des Mannes von Herz. Das andre eben ſo nöthige iſt ein Werk des großen Verſtandes: zukünftige Fälle vorausſehen; bey ſich feſtſetzen, was unter entgegenſtehenden Bedingungen geſchehen werde; beſchließen, was auf dieſen oder jenen Fall zu thun ſey; und es nie dazu kommen laſſen, daß man ſagen müſſe, das hätte ich nicht gedacht. Die Vereinigung beyder Sachen vollendet den Character des großen ſtarken Geiſtes, des auf ſeinen Verſtand und ſeine Ueberlegungen ſich verlaſſenden Mannes. Blind aber ins Treffen hineingehen, und unter dem Feinde herummetzeln, kann eben ſowohl von Wildheit und thieriſcher Wuth, als von Tapferkeit herrühren: obgleich wenn Noth und Umſtände es erfodern, auch der wahrhaft Tapfere ſeinen Arm und ſein Schwerd brauchen, und der Schande oder der Knechtſchaft den Tod vorziehen muß.

Keinen Entſchluß aber muß ein Feldherr mit mehr Vorſicht faſſen, als den, eroberte Städte zerſtören oder plündern zu laſſen, damit weder Grauſamkeit noch Uebereilung an demſelben Theil habe. Der große Mann unterſcheidet ſich auch da, wo er aufrühriſche oder abgefallene Städte zu züchtigen hat, indem er nur die Schuldigen ſtraft, die Einwohner im Ganzen verſchont; er unterſcheidet ſich, bey ſeinen 24.

neu

nen Siegen, wie bey ſeinen Niederlagen, durch die beſtändig gleiche Anhänglichkeit an Recht, Menſchlichkeit und Tugend.

Aber eben ſo, wie nach meiner obigen Bemerkung, in den Augen vieler Leute, kriegeriſche Thaten, vor bürgerlichen Verrichtungen den Vorzug haben: ſo giebt es andre, denen hitzige, raſche und verwegene Entſchlüſſe heldenmäßiger ſcheinen, als ruhige, wohl überlegte und behutſame. Nun müſſen wir zwar niemals einer Gefahr ausweichen, wenn wir dadurch in den Verdacht der Feigherzigkeit kommen könnten. Aber doch iſt auf der andern Seite, auch nichts thörichter, als Gefahren freywillig aufzuſuchen, wenn keine wichtige Urſache uns dazu verbindet. Zu gefährlichen Unternehmungen müſſen wir uns nur aus eben den Urſachen entſchlieſſen, aus welchen die Aerzte verzweifelte Curen vornehmen. Wo die Krankheit leicht iſt, da brauchen dieſe nur gelinde und behutſame Mittel. Dann aber, wenn ſie ſchwer und beynah unheilbar wird, nehmen ſie auch zu heftigen Arzeneyen, zu zweifelhaften und gefährlichen Curarten ihre Zuflucht. — Bey heiterem Wetter und ruhiger See, ſich Sturm wünſchen, iſt Unſinn: aber wenn der Sturm vorhanden iſt, alle Vorkehrungen gegen denſelben machen, das iſt Weisheit; beſonders alsdann, wenn die Vortheile, die man bey einem glücklichen Ausgange zu erwarten hat, viel gröſſer ſind, als die Uebel, denen man ſich während der Zeit des Kampfes ausſetzt.

Wenn

Wenn man eine Unternehmung gefährlich nennt, ſo iſt ſie es entweder bloß für den Unternehmer oder für den Staat. Die Gefahr einer Privatperſon betrift entweder ihr Leben, oder ihre Ehre, und die Achtung bey ihren Mitbürgern. Wir müſſen weniger Bedenken tragen, Gefahren entgegen zu gehen, die uns allein, als ſolchen, die die ganze Geſellſchaft betreffen; wir müſſen bereitwilliger ſeyn, für unſre Ehre, als für irgend einen andern Vortheil, den Degen zu ziehen.

Es hat zu jeder Zeit Perſonen gegeben, die bereit geweſen ſind, Leben und Vermögen für ihr Vaterland aufzuopfern, und die doch zugleich nicht den geringſten Verluſt ihrer Ehre haben ertragen wollen, auch wenn das Beſte des Staats dieſes von ihnen heiſchte. So verderbte der lacedämoniſche Feldherr Callicratides, im peloponneſiſchen Kriege zuletzt alles, was er während des ganzen Feldzuges großes und nützliches Ausgerichtet hatte, durch ſeine hartnäckige Weigerung dem Rathe derjenigen zu folgen, die ihn die Arginuſiſchen Inſeln mit der Flotte verlaſſen, und die Schlacht mit den Athenienſern vermeiden hießen. Alles was er demſelben entgegenſetzte, war: die Lacedämonier könnten, wenn ſie dieſe Flotte verlöhren, ſich leicht eine neue ſchaffen; er aber würde ſeine Ehre nie wieder herſtellen können, wenn er ſie durch die Flucht vor den Athenienſern eingebüßt hätte.

Doch der Stoß, den hier die Macht der Lacedämonier litt, war erträglich. Aber derjenige war tödtlich, den ihr der Ehrgeitz des Cleombrotus beybrachte, als er aus Furcht vor nachtheiligen Urtheilen, das ganze Glück ſeines Vaterlandes gegen den Epaminondas bey Leuctra aufs Spiel ſetzte und verlohr.

Wie weit war unſer Fabius Maximus über alle dieſe hinweg!

„Ein Mann hat uns durch weiſes Zögern
„Gerettet; denn ihn kümmerte die Wohlfahrt
„Des Vaterlandes, mehr als Volksgeſchwätz.
„Dafür ſtrahlt nun des Helden Ruhm, je länger
„Je herrlicher.

Dieſer Fehler iſt im Rathe nicht weniger gemein, als im Felde. Viele geben ihre Stimme nicht für diejenige Parthey, welche ſie für die beſte halten, ſondern für die, mit welcher ſie am wenigſten anzuſtoßen glauben.

25. Alle die den Vorſatz oder die Hofnung haben, künftig einmal das Ruder des Staates zu führen, müſſen ſich zwey Regeln des Plato tief einprägen: die erſte, daß ſie bey allen ihren Verrichtungen, bloß das Beſte der Geſellſchaft, der ſie vorſtehen, nicht ihre eigne Vortheile zur Abſicht haben; die andre, daß ſie den ganzen Körper des Staats mit ihrer Fürſorge umfaſſen, nicht ein Glied deſſelben zum Nachtheil des andern begünſtigen müſſen.

Die

Die Regierung iſt eine Vormundſchaft. Beyde ſind nicht eingeführt, um das Glück derjenigen zu machen, die ſie führen, ſondern das Glück derjenigen zu erhalten, die unter ihnen ſtehen.

Die zweyte Regel iſt eben ſo in der Natur der Sache gegründet. Die Regierung, die ſich nur Einer Claſſe von Bürgern annimmt, eine andre hinten anſetzt, ſtreuet den Saamen der gefährlichſten Krankheiten in einem Staate, der Zwietracht und des Partheygeiſtes, aus. Dieſe Gewohnheit, ſich nur für einen Theil ſeiner Mitbürger zu intereſſiren, macht, daß unter den Staatsleuten, einige ſich für Freunde des Volks, andre für Anhänger des Adels, die wenigſten für Freunde der ganzen Geſellſchaft erklären. Aus dieſer Quelle ſind in Athen ſoviel Unruhen, bey uns noch mehr als Unruhen, bürgerliche Kriege von den ſchrecklichſten Folgen entſtanden.

Der wahre Staatsmann alſo, der edle und groſſe Bürger, der werth iſt an der Spitze der Geſellſchaft zu ſtehen, deren Mitglied er iſt, wird dieſe Abwege vermeiden. Er wird ſich ganz der Republik widmen, und ſeine Privatvortheile, Macht und Reichthum vergeſſen: er wird ſich aber auch dem ganzen Staate widmen, und für das Wohl aller ſeiner Glieder mit Unpartheylichkeit ſorgen. Er wird nicht ſeinen Gegnern, durch falſche Beſchuldigungen, den Haß des Volks aufzuladen ſuchen: er wird aber auch den Haß und die Feindſchaften an-

drer nicht fürchten, wenn er sie sich durch Beobachtung seiner Pflicht und der Gerechtigkeit zuzieht. Alles das wird er mit dem Eifer und einem so festen Entschlusse thun, daß er lieber wird sterben, als von diesen Grundsätzen ablassen wollen.

Das gröste Elend der Staatsleute, ihre gröbsten Versuchungen, entstehen aus ihrer wetteifernden Begierde immer höher zu steigen; aus den Maaßregeln, die sie nehmen müssen, um dazu zu gelangen. Platos Vergleichung ist vortreflich, wenn er sagt: „diejenigen, welche sich im Staate über das Recht ihn „zu regieren streiten, seyen Seefahrern ähnlich, die sich „zanken, wer von ihnen das Steuerruder führen solle.“ Ein andrer Ausspruch eben dieses Philosophen ist: „ein Staatsmann müsse keine andre Gegner kennen, „als die Feinde des Staats; diejenigen aber nicht dafür halten, die dem Staat auf eine andre Weise, „als er selbst, geholfen wissen wollen.“ So dachten Africanus und Metellus. Ihre Meynungen in Absicht der Regierung waren sehr verschieden, aber ihre Gesinnungen waren nie feindselig.

Es ist ein falscher Grundsatz: wenn man haßt, müsse man recht hassen; es sey der Character einer starken und kraftvollen Seele, ein eben so erbitterter Feind, als ein brünstiger Freund zu seyn. Im Gegentheil ist keine Tugend überhaupt liebenswürdiger, keine insbesondre mit dem Character des großen Geistes genauer verwandt, als Gelindigkeit, Sanftmuth

und

und Verſöhnlichkeit. Unter einem freyen Volke, und wo alle gleiche Rechte haben, iſt noch mehr als dieß dem Staatsmann nöthig: er muß auch in ſeinem Aeußern gefällig, in ſeinen Sitten leutſelig ſeyn; er muß auch ſeinen gerechten Verdruß zu unterdrücken oder zu verbergen wiſſen, um nicht, wenn ungelegene Beſuche oder unbeſcheidene Bitten ihn zu ſehr aufbrächten, den Character und den Ruf des mürriſchen Weſens zu bekommen, die beyde den Geſchäften eben ſo ſchädlich ſind, als ſie den Mann verhaßt machen.

Doch dieſe Gelindigkeit und Sanftmuth muß auch ihre Gränze haben; ſie muß nicht die in der Handhabung der Geſetze nöthige Strenge verhindern, ohne welche keine Regierung möglich iſt. Alle Beſtrafung aber, ſie geſchehe durch Worte oder durch die That, muß nichts beſchimpfendes an ſich haben. Sie muß ferner nicht zum Nutzen des Strafenden, ſondern des gemeinen Weſens abzwecken. Noch ſind zwey Hauptſachen beym Strafen zu beobachten: die erſte, daß die Strafe der Schuld proportionirt; die andre, daß ſie in gleichen Fällen immer gleich ſey — nicht daſſelbe Verbrechen bey dem einen gar nicht gerügt, bey dem andern hart geahndet werde. Zu dem Ende muß man ſich hüten im Zorne zu ſtrafen. Denn mit einem aufgebrachten Gemüthe iſt es unmöglich, die glückliche Mitte zwiſchen dem zu Viel und dem zu Wenig, zu treffen, welche die Peripatetiker ſo ſehr beym Strafen, wie in allen andern

Sachen empfehlen. Dieſe ihre Regel iſt unſtreitig richtig: aber eine andre die ſie hinzuſetzen iſt es weniger, wenn ſie den Zorn für eine löbliche von der Natur uns zu unſerm Beſten eingepflanzte Leidenſchaft erklären. Nein! der Zorn muß aus allen unſern Geſchäften wegbleiben: und nichts iſt mehr zu wünſchen, als daß die, welche den Staat regieren, den Geſetzen ähnlich ſeyn mögen, die ohne des Zorns gegen den Verbrecher fähig zu ſeyn, doch dem Verbrecher die verdiente Strafe zuerkennen.

26. Eine andre Eigenſchaft des groſſen Mannes iſt es, bey glücklichen Umſtänden, und einem erwünſchten Fortgange ſeiner Unternehmungen, ſich vor Eitelkeit und Stolz, vor übergroßer Einbildung von ſich ſelbſt, und vor Verachtung andrer zu bewahren. Denn beydes — von ſeinem Glück oder von ſeinem Unglück, übermäßig heftig gerührt, durch das eine oder das andre aus ſeiner Faſſung gebracht werden: zeigt von gleicher Kleinheit und Schwäche des Geiſtes. Nichts hingegen erhebt den Menſchen mehr, als wenn er ſich in den verſchiedenen Auftritten ſeines Lebens immer gleich bleibt; wenn er unter allen Umſtänden dieſelbe heitere Stirne, denſelben ruhigen Blick zeigt, ſo wie uns die Geſchichte den Sokrates und den Lälius ſchildert.

Alexander hat ohne Zweifel gröſſre Thaten gethan, ſich einen ausgebreitetern Ruhm erworben, als ſein Vater Philipp. Aber an den menſchlichern Tugenden,

genden, Gefälligkeit, Herablaſſung, Güte, iſt er weit hinter demſelben zurück geblieben. Daher hat auch der letztere immer groß, der erſtere, oft äußerſt ſchändlich gehandelt.

Es iſt alſo ein vernünftiger Rath, daß, je mehr wir über andre erhaben ſind, deſto mehr wir uns zu ihnen herablaſſen ſollen. Panätius erzählt vom Afrikanus ſeinem Freunde und ſeinem Schüler, daß er oft wiederholt habe: „So wie ein Pferd durch das „Getümmel häufiger Schlachten leicht wild werde, „und dann von neuem von Bereitern gebändigt „werden müſſe, ehe es bequem gebraucht werden „könne: ſo werde der Menſch durch das Glück „übermüthig und trotzig, und müſſe, um ſich und „andern wieder brauchbar zu ſeyn, erſt in der Schule „der Vernunft und Wiſſenſchaft ſeine vorige Lenk„ſamkeit wieder bekommen, indem er die Nichtigkeit „der menſchlichen Größe, und die Unbeſtändigkeit „ſeines Glücks einſehen lerne.“

Die Zeiten des Glücks ſind es auch, wo wir auf unſrer Freunde Rath am meiſten hören, und ihnen ſogar mehr Anſehen als ſonſt, bey uns einräumen müſſen. Auch müſſen wir uns alsdann vornehmlich vor den Schmeichlern hüten: ſie mögen uns nun durch das Lob das ſie unſern Handlungen, oder durch den Beyfall den ſie unſern Meynungen geben, zu beſtricken ſuchen. Niemals iſt die Verſuchung, in dieſe Schlinge zu fallen, größer als zu den Zeiten,

wo es uns scheint, daß wir mit Recht gelobt werden können. Aus diesem einen Fehltritt entstehen unzählige andre, wenn Leute aufgebläht durch die hohe Meynung, die sie glauben andern von sich beygebracht zu haben, sich dem Betruge der Eigennützigen und dem Gespötte der Uebelgesinnten aussetzen.

Aus allem diesen werden wir den Schluß machen müssen: daß zwar die Gelegenheit wahrhaft große Thaten zu thun, und ausnehmend große Gesinnungen zu zeigen, nur bey denen statt finde, die am Ruder der Staaten sitzen, weil dieser ihre Verrichtungen die mannichfaltigsten und wichtigsten Gegenstände umfassen, und auf die größte Anzahl von Menschen Einfluß haben; daß es aber auch im Privatstande Leute vom großem Geiste geben könne und gegeben habe, sowohl unter denen, die ohne Ehrgeitz sich in der Welt empor zu schwingen, ihren ganzen Fleiß auf die Bereicherung der Wissenschaften gewandt, als auch unter denen, die zwischen Staatsmännern und Philosophen gleichsam mitten inne, bloß an der Verwaltung ihrer Güter Vergnügen gefunden haben, — nicht um dieselbe durch alle Arten von Mitteln zu vermehren, auch nicht sie, allein, mit Ausschließung der Ihrigen, zu genießen, sondern um davon im Falle der Noth ihren Freunden und ihrem Vaterlande mittheilen zu können. Soll diese Verwaltung mit Edelmuth bestehen: so muß das Vermögen erstlich rechtmäßig erworben seyn; — durch kein Gewerbe das unerlaubt oder das verhaßt

haßt ist. Zweytens muß es möglichst vielen, aber würdigen Personen, nützlich geworden seyn. Drittens müssen Sparsamkeit, Fleiß und Vernunft die einzigen Mittel seyn, es zu vermehren. Endlich muß es seinem Besitzer weniger zum Werkzeuge seiner Lüste und seiner Eitelkeit, als seiner Freygebigkeit und Wohlthätigkeit dienen. Bey Beobachtung dieser Vorschriften ist es möglich, eine edle große männliche Aufführung, mit einer einfältigen redlichen und menschenfreundlichen zu verbinden.

27. D. Pflichten, die aus der Mäßigung entstehen, und zum Anstande führen.

Es ist noch ein Theil des tugendhaften Charakters zu untersuchen übrig: derjenige, der allen unsern Handlungen Maaß und Ziel setzt, alle Gemüthsbewegungen innerhalb bestimmter Schranken hält; und also Mäßigung, Bescheidenheit, und insonderheit den Wohlstand (der gleichsam das äußre Kleid der Tugend ist) hervor bringt. Unter diesen Artikel gehört das, was wir das Anständige, das Schickliche, die Griechen πρεπον nennen. Seiner Natur nach ist dasselbe vom moralisch Guten unzertrennlich. — Denn alles was anständig seyn soll, muß in sich gut und löblich seyn: und alles was gut ist, wird von selbst anständig scheinen. — Aber es ist doch mit demselben nicht einerley: nur der Unterschied ist so fein, daß er sich besser empfinden als ausdrücken läßt. So viel sehen wir, daß der Anstand gleichsam der Schein der Tugend ist; daß er im Aeußern alsdann sich zeigt, wenn im Innern das Gute, das Vollkommene vorher gegangen.

Daher ist das Anständige nicht bloß auf den Zweig der Tugend eingeschränkt von welchem wir jetzo reden: sondern es ist dem ganzen Stamme eigen. Jede der drey vorhergenannten Arten des moralisch Guten hat ihr Anständiges, welches dasselbe begleitet. So ist es anständig, vernünftig zu denken und zu reden, überlegt zu handeln, und in allen Dingen Wahrheit zu suchen und zu behaupten. Hingegen hat der Irrthum, die Unwissenheit, die Leichtgläubigkeit, die Uebereilung, eben so gewiß etwas Uebelstehendes, als es der Wahnwitz und die Blödsinnigkeit haben. Auf gleiche Weise sind alle gerechte Handlungen auch anständige Handlungen; die Ungerechtigkeit aber ist eben so unanständig, als sie unerlaubt ist. Mit der Tugend der Tapferkeit hat es dieselbe Bewandniß. Alles, was mit Muth und Entschlossenheit geschieht, geschieht immer mit Anstand, und der Würde eines Mannes gemäß. Das Gegentheil macht einen Uebelstand im äußern Betragen, so wie es einen Schandflecken im Character macht.

Es ist also das Anständige eine Eigenschaft jeder Tugend: aber eine solche Eigenschaft, die nicht in ihrem innern Wesen verborgen, sondern gleichsam auf ihrer Oberfläche liegt, und jedermann in die Augen fällt. Anstand verhält sich gegen die Tugend ungefähr so, wie sich die Schönheit zur Gesundheit und zum richtigen Bau des Körpers verhält. Es läßt sich beydes in Gedanken von einander absondern, aber es ist in der Natur nicht von einander zu trennen.

Es

Es giebt ein doppeltes Anſtändiges: ein allgemeines, von welchem wir jetzo geredet haben, welches zu allen Tugenden gehört; und ein beſonderes, das unter dem erſtern, wie die Art unter der Gattung ſteht, und welches ſich nur auf den beſondern Zweig der Tugend bezieht, von welchem wir jetzt eben handeln ſollen. Man erklärt den Gattungsbegriff ſo: Anſtändig im Allgemeinen ſey, was mit der Natur des Menſchen, inſofern dieſelbe ſich von der Natur der Thiere unterſcheidet, übereinſtimmt. Die Art erklärt man ſo: Anſtändig in einer eingeſchränktern Bedeutung ſey, was mit der Natur durch Beſtimmung ſeines Maaſſes und ſeiner Schranken übereinſtimmt, und zugleich ein gefälliges Anſehen hat.

28. Daß dieß der wahre Sinn des Worts iſt, erhellet unter andern auch, aus dem Gebrauch den die Dichter davon machen, wenn ſie die Beobachtung des Schicklichen als eine Hauptregel ihrer Kunſt angeben, wovon an einem andern Orte weitläuftiger gehandelt wird. Wir ſagen nämlich, daß ein Dichter das Anſtändige beobachte, wenn er jede ſeiner Perſonen ſo reden, ſo handeln läßt, wie es dem einmal angenommenen Character derſelben gemäß iſt. Wenn er z. E. dem Minos oder dem Aeakus folgende Worte in den Mund legte:

„Wenn ſie nur fürchten, haſſen mögen ſie!“

oder:

„Der Vater ſelbſt wird ſeiner Kinder Grab.“

ſo würde es allgemeines Mißfallen erregen, denn die Geſchichte ſtellt uns dieſe Perſonen als gerechte Regenten vor. Wenn aber Atreus eben dieſes ſagt: ſo wird geklatſcht, denn die Rede iſt dem Character gemäß.

Zwiſchen dem Anſtändigen in der Poeſie aber, und dem Anſtändigen des Lebens iſt dieſer Unterſchied: daß die Dichter das übrige nur nach dem angenommenen Character beurtheilen, den die Fabel oder die Geſchichte ihren Perſonen zuſchreibt; wir aber das unſrige nach dem wahren Character beurtheilen müſſen, den uns die Natur beygelegt hat, — einem Character von hoher Würde, und der uns weit über alle andre Geſchöpfe erhebt. Jene, die unter den Perſonen der Bühne ſowohl böſe als gute finden, müſſen das Schickliche für beyde aufſuchen. Wir aber haben von der Natur alle nur Eine Rolle zu ſpielen bekommen, — die Rolle geſetzter, ordentlicher, mäßiger, wohlgeſitteter Menſchen. Da nun außerdem eben dieſe Natur, uns gegen das Urtheil andrer, und den Eindruck unſers Betragens auf ſie empfindlich gemacht hat: ſo ſehen wir, wie beyde Arten des Anſtändigen in der Natur ihren Grund haben, ſowohl das allgemeine, das mit jeder Tugend verbundene, — weil jede Tugend mit der Natur übereinſtimmt; als das beſondere, welches ſich auf die guten Sitten bezieht, — weil die Achtung für die Urtheile der Menſchen uns natürlich iſt.

So

So wie das Vergnügen, das wir an Schönheit des Körpers finden, vornehmlich aus dem richtigen Maaße jedes Theils, und aus der Proportion aller entſteht: ſo beruht der Beyfall, den wir dem Anſtändigen in der Aufführung geben, vornehmlich auf Mäßigung, Ordnung und Uebereinſtimmung, in allen unſern Reden und Handlungen. Ein Mittel hiezu iſt, wenn wir für andre Menſchen eine gewiſſe Achtung tragen: für die beſſern mehr; aber einige auch für den groſſen Haufen. Unbekümmert ſeyn, was andre von uns denken, zeigt nicht nur von Stolz, ſondern von einem rohen und ungebildeten Gemüthe.

Dieſe Achtung äuſſert ſich auf eine andre Art in der Ausübung der Gerechtigkeit, auf eine andre in der Beobachtung des Wohlſtandes. Die Gerechtigkeit macht, daß wir niemanden beleidigen: der Wohlſtand, daß wir niemanden anſtöſſig werden. Und dieſes letztre iſt die eigentliche Wirkung des Schicklichen. Nach dieſen Erläuterungen wird es, glaube ich, deutlich ſeyn, was dieſes Wort und dieſer Begriff in ſich ſchlieſſt.

Die Hauptpflicht, die aus demſelben hergeleitet wird, iſt die, der Natur getreu zu bleiben. Wenn wir dieſer Führerinn folgen, ſo werden wir nirgends den Weg der Tugend verfehlen. Von ihr werden wir zur Anbauung und Bereicherung unſers Verſtandes, von ihr zur Beobachtung der geſelligen Pflichten, von ihr endlich zur Mannheit und Feſtigkeit

des Characters angeleitet werden. Aber ganz vorzüglich werden wir durch ſie, und durch ſie allein zu dem Anſtändigen in Character und Betragen gelangen, wovon wir jetzo reden. Denn nicht nur die Bewegungen des Körpers werden dadurch ſchön, daß ſie dem Baue deſſelben genau anpaſſen: ſondern auch alle Aeußerungen der Seele werden dadurch angenehm, daß ſie mit der Natur und der Anlage der Seele übereinſtimmen.

Es giebt aber zwey Kräfte in der menſchlichen Seele. Die eine iſt die Begehrungskraft, die die Griechen ὁρμὴν nennen — der Grund unſrer Thätigkeit, das Triebrad, welches uns zu dem einen Gegenſtande hintreibt, von dem andern entfernt. Die zweyte iſt die Vorſtellungskraft, oder der Verſtand, durch welche wir Erkenntniſſe erlangen und mittheilen: ſowohl alle überhaupt, als insbeſondre diejenigen, die ſich auf unſer Thun und Laſſen beziehen. Von dieſen beyden Kräften iſt der Verſtand beſtimmt zu befehlen, die Begierde, zu gehorchen.

29. Jede Handlung alſo, wenn ſie mit den Geſetzen der geiſtigen Natur übereinſtimmen ſoll, muß weder aus einem blinden Triebe entſtanden ſeyn, noch mit Unbeſonnenheit verrichtet werden, — oder mit andern Worten, von jeder Handlung, die man thut, muß man vernünftige Gründe anzugeben wiſſen. Dieß ſtimmt mit der Erklärung überein, die die Stoiker von der Pflicht geben. Dazu iſt nöthig,

daß

daß die Begierden der Vernunft gehorchen lernen; nicht aus Hitze ihr zuvoreilen, nicht aus Trägheit oder Feigheit, wenn ſie befiehlt zurück bleiben: ſondern ruhig nach dem Winke derſelben wirken, und das Gemüth von aller Unwölkung frey laſſen. Hieraus erwächſt in der äußern Aufführung, das geſetzte, ſtandhafte, gelaſſene Weſen, welches wir ſuchen. Denn ſobald die Begierden aus dieſen Schranken treten; ſobald ſie im Verlangen oder Verabſcheuen ungeſtüm und ausſchweifend werden, ohne ſich von der Vernunft mehr zurück halten zu laſſen: ſobald widerſtreben ſie den Geſetzen der Natur, — denn ſie zerſtören die von ihr gemachte Untererdnung der Kräfte; ſie unterdrücken die Vernunft, von der ſie beſtimmt waren regiert zu werden. Und dieß iſt es, was alsdann ſowohl die Seele als den Körper, und ſelbſt die Geſtalt des Menſchen zerrüttet. Man ſehe nur das Aeußere der Perſonen an, die entweder von Zorn entbrannt, oder von Begierde lüſtern, oder von Furcht betäubt, oder von unmäßiger Luſt trunken ſind. Stimme, Mienen, Geberden, Gang, Stellung, alles iſt an ihnen verändert. Iſt dieſes nicht ein Beweis, (um wieder auf unſre Pflicht zurück zu kommen,) daß, um den wahren menſchlichen Anſtand in unſrer Aufführung zu erhalten, wir unſre Affecten bändigen, unſre Begierden einſchränken, und unſre Vernunft ſtets wachſam und thätig erhalten müſſen: um nichts ohne Grund in der Wahl, ohne Ueberlegung und Sorgfalt in der Ausführung zu thun?

Wir ſind von der Natur nicht bloß zum Scherz, und zum Zeitvertreibe in die Welt geſetzt worden. Unſre Beſtimmung iſt ernſthaft; unſre Geſchäfte ſind groß und wichtig. Scherz und Zeitvertreibe ſind uns zwar erlaubt: aber nur wie der Schlaf, alsdann, wenn wir unſer Tagewerk geendigt haben. Ueberdieß müſſen die Scherze ſelbſt weder ausgelaſſen noch unartig, ſondern geſittet und fein ſeyn. Denn ſo wie wir unſern Kindern nicht alle Arten von Spielen verſtatten, ſondern nur diejenigen, die mit einer guten Aufführung beſtehen können: ſo müſſen auch in unſern männlichen Zeitvertreiben, immer einige Stralen von geſundem Verſtande, und einem guten Herzen hervorleuchten.

Es giebt überhaupt zwey Arten zu ſcherzen. Die eine begreift die pöbelhaften, ausgelaſſenen, frechen, liederlichen, ſchamloſen Scherze. Die andre, die geſitteten, feinen, witzigen, worinn guter Geſchmack und Lebensart herrſchen. Beyſpiele der letztern findet man nicht nur in unſerm Plautus und in der alten Comödie der Athenienſer, ſondern ſelbſt in den Werken der Sokratiſchen Philoſophen, in Menge. Viele gute Einfälle haben ſich auch aus dem wirklichen geſellſchaftlichen Umgange erhalten: dergleichen diejenigen ſind, von denen Cato eine Sammlung unter dem Titel *Apophthegmata* gemacht hat. Die Merkmaale, wodurch ſich der geſittete Scherz von dem pöbelhaften unterſcheidet, ſind leicht zu finden. Der eine iſt immer paſſend zu der Gelegenheit bey

welcher

welcher er geſagt wird; entſteht aus der Fröhlichkeit des Gemüths, und erniedrigt den Character niemals: der andre braucht ſchmutzige Worte, um ſchändliche Ideen auszudrücken; und iſt mehr die Wirkung einer niedrigen Erziehung und Denkungsart, als der Ausbruch des Vergnügens. Aber auch in einer erlaubten und anſtändigen Luſt müſſen wir Maaß halten; nicht alles thun, nicht alles ſagen, was uns in ſolchen Augenblicken einfällt: und am meiſten uns hüten, nicht von Vergnügen berauſcht, uns auch Unanſtändigkeiten zu erlauben. Die körperliche Uebungen auf dem Marsfelde, und die Jagd, ſind Beyſpiele erlaubter Zeitvertreibe.

Zur Beobachtung dieſer Pflicht aber, ſo wie aller andern, iſt es ein groſſes Hülfsmittel, ſich die Vorſtellung von der Würde des Menſchen, und ſeinem über die Thiere erhabenem Range, gegenwärtig zu erhalten. Dieſe haben keine Empfindung als für die ſinnliche Luſt; ihr einziger und eben deßwegen ungeſtümer Trieb iſt, dieſe zu ſuchen. Der Menſch hingegen kennt auch die Bedürfniſſe des Geiſtes, er verlangt Nahrung für ſeinen Verſtand, wie für ſeinen Körper; und da er dieſe nur findet, indem er ſelbſt denkt, oder indem er andrer Gedanken ſich zu eigen macht: ſo hat er einen beſtändigen Trieb, entweder ſelbſt zu arbeiten und zu unterſuchen, oder etwas von andern zu hören, zu ſehen, zu erfahren, was ihn mit neuen Vorſtellungen bereichere. Ja ſelbſt bey denjenigen Menſchen, bey welchen die 30.

Sinnlich-

Sinnlichkeit herrſchender iſt, wenn ſie nur nicht zu den ganz viehiſchen Wollüſtlingen gehören, (denn gewiſſe Menſchen ſind es nur dem Namen und der Geſtalt nach,) wenn ſie nur noch einige Empfindung von Ehrbegierde haben: wird ſich die grobe Sinnlichkeit, des Wohlſtandes wegen, zu verbergen ſuchen. Ein inneres Gefühl ſagt uns alſo, daß das körperliche Vergnügen der Würde unſrer Natur nicht angemeſſen genug ſey; und daß wir es entweder völlig verachten, oder wenn unſer Temperament zu viel Hang dazu hat, es mit ausnehmender Mäßigkeit genießen müſſen. Unſre Speiſen alſo, unſre Kleidung, alles was zur Pflege des Körpers gehört, muß die Abſicht haben, unſre Geſundheit und Kräfte zu erhalten, nicht unſre Sinne zu reitzen. In der That, wenn wir bedenken, was der Menſch ſey, welche Kräfte in ſeiner Natur liegen, zu welcher Vortreflichkeit er gelangen könne: ſo werden wir ſeiner nichts unwürdiger finden, als in Weichlichkeit dieſe Kräfte zu verzehren, und der Kützelung des Gaumes oder eines noch unedlern Sinnes ſeine Vorzüge aufzuopfern. Hingegen werden wir ein Leben geführt nach ſtrengen Grundſätzen, wo der Körper mit wenig Aufwand befriedigt, die Begierden eingeſchränkt, das Gemüth immer frey und nüchtern erhalten werden, als das wahre menſchliche Leben betrachten lernen.

Es iſt aber noch zu bemerken, daß uns die Natur gleichſam eine doppelte Rolle zu ſpielen gegeben hat;

hat: eine, die wir mit allen Menſchen gemein haben, inſofern wir alle der Vernunft und der Vorzüge theilhaftig ſind, die uns den Rang über die Thiere geben, — auf dieſen Character der Menſchheit gründet ſich die Natur des moraliſch Guten, aus welcher die einzelnen Pflichten hergeleitet werden; eine zweyte, die jedem Menſchen insbeſondre zugetheilt worden. Denn ſo wie wir unter den menſchlichen Körpern große Unähnlichkeiten finden, — der eine iſt ſtärker, und alſo mehr zum Ringen, der andre behender, und alſo mehr zum Wettrennen gemacht; ſo wie wir in der Geſtalt, zwiſchen der hohen und anmuthigen Schönheit eine Verſchiedenheit wahrnehmen: ſo finden wir auch eine gleich große, wo nicht noch größre Mannichfaltigkeit unter den menſchlichen Seelen. Lucius Craſſus und Lucius Philippus zeichneten ſich durch Munterkeit und ſcherzhafte Laune aus. Cajus Cäſar Lucii Sohn, hatte deren noch mehr, und mehr mit Vorſatz. Zu eben der Zeit hingegen, waren Marcus Scaurus und der junge Druſus, von einer auszeichnenden Ernſthaftigkeit. Cajus Lälius war muntern Geiſtes, und zur Fröhlichkeit im Umgange aufgelegt: ſein Freund Scipio hingegen, mehr mit den Entwürfen ſeines Ehrgeizes beſchäftigt, und weniger theilnehmend an d[illegible] Vergnügungen der Geſellſchaft. Unter den Griechen wird uns Sokrates, als einer der einnehmendſten Männer vorgeſtellt, deſſen Reden immer mit einem feinen Salze gewürzt waren, und beſonders durch die Art unbeleidigender Spötterey aufgeheitert wurden, welche von den Grie-

chen Ironie genannt wird, und welche in dem angenommenen Schein von Unwiſſenheit und Einfalt beſteht. Hingegen erhielten Pythagoras und Perikles das gröſte Anſehen unter ihren Mitbürgern, ohne etwas von aufgeräumtem Weſen zu haben. Hannibal unter den Carthaginenſern, Quintus Maximus unter unſern Generalen, hatten das Talent der Kriegsliſten. Ihre Anſchläge dem Feinde zu verbergen; die des Feindes auszuforſchen und zu vereiteln; ihn durch verſtellte Angriffe zu hintergehen; Truppen in Hinterhalt zu legen: in dieſen Künſten waren ſie Meiſter. Durch eben dieſe haben ſich unter den Griechen, Themiſtokles und Jaſon von Pherä ausgezeichnet. Am meiſten aber wird in dieſer Gattung, die glückliche Liſt des Solons von ihnen geprieſen, der, um ſeinem Vaterlande einen nützlichen Rath zu geben, und ſich zugleich gegen das Geſetz in Sicherheit zu ſtellen, das auf denſelben die Todesſtrafe ſetzte, die Rolle eines Wahnſinnigen ſpielte.

Andre von einem entgegenſtehenden offenen und geraden Character, ſind zu verſteckten oder hinterliſtigen Unternehmungen unfähig. Ihre Angriffe ſind offenbar, ihre Entwürfe ſind einfach; alle Geſchäfte treiben ſie mit einer gewiſſen Aufrichtigkeit, und ſie ſind abgeneigt von ſolchen, die Verſtellung erfordern. Noch andre ſind aufgelegt, ſich alles gefallen, ſich von jedem brauchen zu laſſen, wenn ſie nur das erlangen, was ſie wünſchen. So waren Sulla und Marcus Craſſus unter denen, die wir ſelbſt gekannt haben:

haben: ſo der Spartaner Lyſander unter denen, welche uns die Geſchichte bekannt macht; ein Mann, der die Geduld ſich in alle Umſtände zu ſchicken, und das Talent ſich in alle Falten zu legen, auf das vollkommenſte beſaß. Callicrates, ſein Nachfolger im Commando der Flotte, war gerade das Gegentheil. — Ferner: einige ſind im Stande, die Macht und den Rang, den ſie wirklich im Staate beſitzen, im Umgange mit Niedern ſo zu verbergen, daß dieſe ſie für ihres Gleichen halten. Die beyden Catuli, Vater und Sohn, auch Quintus Mucius, waren zu unſrer Zeit Meiſter darinnen. Aeltere Perſonen haben mir vom P. Scipio Naſica, ein ähnliches Bild gemacht. Sein Vater hingegen, derjenige Scipio Naſica, der den aufrühriſchen Unternehmungen des Tib. Gracchus Einhalt that, ſoll nichts von dieſer Herablaſſung gehabt haben. Eben ſo wenig Xenokrates, ein Philoſoph, deſſen außerordentliche Ernſthaftigkeit ſelbſt, eine Urſache ſeines Ruhms geworden iſt. — Noch auf unzählige andre Arten können Characters und Sitten verſchieden ſeyn, ohne daß irgend eine davon tadelhaft wäre.

Die allgemeine Regel iſt alſo: jeder bleibe bey dem, was ihm eigenthümlich, und nicht an ſich fehlerhaft iſt. Dieß iſt das beſte Mittel, immer den Anſtand zu behalten, welchen wir ſuchen. 31.

Die vornehmſte Pflicht iſt, nichts zu thun, was der allgemeinen Natur des Menſchen widerſpricht;

die zweyte, unſrer beſondern Natur zu folgen. Dieß letztere geht ſo weit, daß ſelbſt, wenn wir an andern etwas an ſich vollkommeneres und edleres bemerken, wir doch unſer Betragen, nicht ſogleich darnach umbilden, ſondern dieß immer nach dem Maaßſtabe unſrer Natur abmeſſen müſſen. Denn es hilft zu nichts, ſeiner Natur Gewalt anzuthun, und nach etwas zu ſtreben, was man doch nicht erlangen kann. Man wird hieraus noch deutlicher die Richtigkeit unſerer obigen Erklärung vom Anſtändigen einſehen; weil nach der Erfahrung nichts gut ſteht, was nicht natürlich iſt, was einen Zwang oder Affectation verräth.

Wenn irgend etwas anſtändig iſt: ſo iſt es gewiß am meiſten, Gleichheit in unſrer ganzen Aufführung, und Uebereinſtimmung aller einzelnen Handlungen mit einander. Dieſe iſt aber unmöglich zu erhalten, wenn wir fremde Charactere nachahmen, unſern eigenen verlaſſen. Denn ſo wie wir nur die Sprache welche uns geläufig iſt, und auch dieſe rein, ohne Einmiſchung ausländiſcher Wörter reden müſſen, wenn wir nicht lächerlich werden wollen: ſo müſſen wir auch in unſre Handlungen, in unſre ganze Aufführung nichts fremdes einmiſchen, wenn nicht ein übel zuſammenhängendes Ganze daraus entſtehen ſoll. Und dieſe Verſchiedenheit der Charactere hat einen ſo großen Einfluß auf die Beſtimmung der Pflicht, daß unter gleichen Umſtänden dem Einen erlaubt ſeyn kann, ſich das Leben zu nehmen, dem Andern nicht. War nicht Cato in eben derſelben

Lage,

Lage, in welcher ſich die übrigen Römer in Afrika befanden, die ſich an den Cäſar ergaben? Und doch würde man wahrſcheinlich es an dieſen nicht gebilligt haben, wenn ſie ſich ſelbſt entleibt hätten, weil ſie niemals einen ſo Stoiſchen Character behauptet, keinen Theil ihres Lebens nach ſo ſtrengen Grundſätzen geführt hatten. Cato hingegen, dem die Natur einen unglaublich ernſten und feſten Character gegeben; der dieſen durch die beſtändige Beobachtung von einerley Regeln geſtärkt hatte; der in ſeinem ganzen Leben niemals von einem richtig befundenen Grundſatze, von einem gefaßten Entſchluſſe abgewichen war: Cato mußte lieber ſterben, als das Angeſicht des ſiegenden Tyrannen ſehen, gegen deſſen Herrſchaft er geſtritten hatte. Wie viel ertrug nicht Ulyſſes auf ſeinen langen Seezügen, da er ſelbſt von Weibern ſich befehlen ließ, (wenn Circe und Calypſo Weiber zu nennen ſind,) und ſich jedermann im Umgange angenehm und gefällig zu machen ſuchte? Bey ſeiner Zurückkunft in Ithaka hatte er ſo gar die Geduld, die Beſchimpfungen ſeiner eigenen Knechte und Mägde zu ertragen, um nur zu ſeinem Zwecke zu gelangen. Ajax hingegen würde nach dem Character, der ihm beygelegt wird, lieber tauſendmal haben ſterben, als dieſem allen ſich unterwerfen wollen.

Dieſe und ähnliche Beyſpiele führen uns darauf, daß wir das Eigene unſers Characters erforſchen, dieſes ausbilden und vor Ausſchweifungen bewahren,

nicht etwas fremdes affectiren müſſen, um zu verſuchen, ob wir uns dadurch ein größeres Anſehen geben könnten. Dieſe Erwartung ſchlägt gewiß fehl. Denn das ſteht einem jeden am beſten, was ihm am meiſten eigenthümlich iſt.

Es iſt alſo eine allgemeine Pflicht, die natürlichen Anlagen ſeines Geiſtes zu unterſuchen, und ſich zu einem genauen Richter ſeiner Stärke und Schwäche, ſeiner guten und ſchlechten Seite zu machen. Wir würden ſonſt in der wichtigſten Sache weniger Klugheit beweiſen, als die Schauſpieler bey einer ſehr unbedeutenden. Dieſe erwählen ſich nicht die Rollen, welche an und für ſich die ſchönſten, ſondern welche ihnen die angemeſſenſten ſind. Diejenigen, welche ſich auf die Biegſamkeit oder Stärke ihrer Stimme verlaſſen können, und das Talent der Declamation haben, ſpielen die Epigonen, den Medus; die, welche das Geberdenſpiel und die Action beſſer verſtehen, die Menalippe, die Clytämneſtra. Rutilius, den ich mich noch erinnere geſehen zu haben, ſpielte immer die Antiope; ſelten Aeſopus den Ajax. Wie? ein Comödiant wird auf der Schaubühne das beurtheilen können, darauf Achtung geben, was der Weiſe im wirklichen Leben entweder nicht bemerkt, oder falſch beurtheilt?

Alſo: wozu wir von Natur das meiſte Geſchick haben, daraus müſſen wir unſre Hauptbeſchäftigung machen. Wenn aber zuweilen Umſtände uns nöthi-

gen,

gen, uns Verrichtungen zu unterziehen, zu denen wir nicht gemacht ſind: ſo müſſen wir alles unſer Nachdenken und unſre Sorgfalt aufbieten, um das, was wir nicht vollkommen gut machen können, doch wenigſtens mit dem möglich kleinſten Uebelſtande zu thun.

Ueberhaupt dürfen wir nicht ſo ſehr bemüht ſeyn, die Vollkommenheiten zu erreichen, die uns die Natur verſagt, als die Fehler zu vermeiden, die ſie uns vermeidlich gemacht hat.

Zu der doppelten Rolle, die, wie ich oben geſagt habe, jeder Menſch von der Natur zu ſpielen bekommen, kömmt noch eine dritte, die uns unſer Stand und unſre Schickſale in der Welt auflegen. Eine vierte iſt das Werk unſrer Beurtheilung und unſrer Wahl. Nämlich: ob wir Könige, Fürſten, Befehlshaber, ob wir von hoher Geburth, reich, mächtig ſeyn, oder anſehnliche Ehrenſtellen bekleiden ſollen, das hängt vom Zufall ab, und wird beſtimmt durch die Umſtände, in denen wir gebohren ſind, und durch die Veränderungen, welche ſich während unſers Lebens ereignen. Was wir aber ſelbſt in der Welt vorſtellen, welchem Geſchäfte wir vorſtehen, nach welchen Regeln wir unſre Lebensart einrichten wollen: das hängt von unſerm Entſchluſſe ab. Auf dieſe Weiſe widmen ſich einige den ſpeculativen Wiſſenſchaften, andre der Beredſamkeit zu öffentlichen Geſchäften, noch andre der Rechtskunde. 32.

Diejenigen, deren Väter oder Voreltern ſich ſchon in einer gewiſſen Gattung hervorgethan haben, pflegen gemeiniglich durch eine gleiche Art des Verdienſtes Ruhm zu ſuchen. So traten Quintus Mucius, und der zweyte Africanus in die Fußſtapfen ihrer Väter des Publius Mucius, und des Paul Aemils: der eine als Rechtsgelehrter, der andre als Feldherr. Einige ſetzen zu den Verdienſten ihrer Vorfahren, noch ein neues und ihnen eigenes hinzu. Der jüngere Africanus ward der erſte Redner ſeines Geſchlechts, in welchem der Heldenruhm erblich war. Timotheus war ein ſo großer Feldherr, als ſein Vater Conon, und war noch überdieß ein Gelehrter und ein ſchöner Geiſt, welches jener nicht war. — Andere verlaſſen gänzlich die Beyſpiele ihrer Vorfahren, und machen ſich ſelbſt einen neuen Plan ihres Lebens: am öfterſten diejenigen, die von unbekannten Eltern gebohren, die Abſicht haben, ſich empor zu ſchwingen.

Auf alle dieſe Umſtände muß man bey der Frage Rückſicht nehmen, was dieſem oder jenem Menſchen insbeſondre anſtändig ſey. Das erſte aber, was wir in dieſer Abſicht, bey uns ſelbſt auszumachen haben, iſt: wer wir ſeyn, welche Sitten wir annehmen, welche Lebensart wir ergreifen wollen. Dieſe Berathſchlagung hat groſſe Schwierigkeiten: beſonders deßwegen, weil die meiſten die Wahl ihrer künftigen Lebensart zu einer Zeit treffen, wo es ihnen noch an Verſtand und an Erfahrung zu einem

ſolchen Entſchluſſe mangelt, und wo ſie ſich nur durch eine zufällige Neigung beſtimmen müſſen. Daher findet ſich faſt jedermann ſchon früher zu einer gewiſſen Lebensart gewöhnt, in die Schranken einer gewiſſen Laufbahn eingeſchloſſen, ehe er noch hat beurtheilen können, welche für ihn die zuträglichſte ſey. Herkules konnte freylich, wie Xenophon nach dem Prodikus erzählt, da er die Jahre der Mannbarkeit, — den von der Natur zur Wahl unſrer künftigen Lebensart beſtimmten Zeitpunct, erreicht hatte, an einem einſamen Orte, wo er beyde Wege, den der Wolluſt und den der Tugend, vor ſich ſah, mit aller Muße überlegen, welchen von beyden er betreten wolle. Aber Herkules war auch ein Sohn des Jupiters: und dieſes Beyſpiel beweiſt nichts für uns andere, die wir uns gemeiniglich durch Nachahmung in der Jugend leiten laſſen; und die Neigungen und Entwürfe derjenigen annehmen, die wir am meiſten hoch zu ſchätzen gewohnt ſind. Am öfterſten ſind es unſre Eltern, deren Sitten und Lebensart, wir entweder aus Gehorſam gegen ihre Vorſchriften, oder durch den bloßen Einfluß der Gewohnheit annehmen. Andre werden in ihrer Wahl mehr durch das Urtheil des großen Haufens regiert. Sie wünſchen das in der Welt vorzuſtellen, was in den Augen der meiſten am glänzendſten iſt.

Bey allen dieſen Schwierigkeiten, finden doch immer noch einige, es ſey durch einen glücklichen

Zufall, es ſey durch ihr natürlich gutes Gefühl, oder den weiſen Rath ihrer Eltern, den rechten Weg, der für ſie gehört.

33. Aber nur eine ganz kleine Anzahl auserwählter Menſchen iſt es, die mit eigenen Augen hierinn geſehen hat, die durch ihren Scharfſinn oder durch ihre Kentniſſe, oder durch beydes in den Stand geſetzt zu prüfen, zugleich Raum und Zeit genuzt gehabt hat, über die zu ergreifende Parthey nachzudenken, und ſich den Plan ihres Lebens nach eigenen Ueberlegungen zu entwerfen.

Dieſe Berathſchlagung, wo ſie möglich iſt, kann ſich auf nichts anders, als auf die beſondern Anlagen und das Eigenthümliche der Natur eines jeden beziehen. Denn da wir ſelbſt in den kleinſten Sachen, zu dem gebohren ſeyn müſſen, was wir mit rechtem Anſtande thun ſollen: ſo iſt es bey der Beſtimmung unſers ganzen Lebens noch viel nothwendiger, unſre Fähigkeiten und unſer Temperament zu Rathe zu ziehen, wenn wir allen unſern Pflichten ein gleiches Genüge thun, und uns in der ganzen Dauer unſers Lebens ähnlich bleiben wollen. Natur und Glück, beyde tragen dazu bey, dieſe Vollkommenheit zu erreichen: beyde müſſen alſo auch bey der Wahl unſrer Lebensart zu Rathe gezogen werden. Aber die Natur am meiſten. Denn der Einfluß derſelben auf unſre Handlungen und ihren Erfolg, iſt größer und gleichförmiger. Oft ſtreiten beyde mit einander:

einander: aber faſt immer ſcheint alsdann die Natur, als das Unſterbliche, über das Glück, als das Vergängliche, die Oberhand zu behalten.

Wer alſo den Entwurf ſeines Lebens, nach Maaßgabe ſeiner nicht fehlerhaften Natur gemacht hat: der muß alsdann mit Standhaftigkeit und Gleichheit ihn ausführen, und wird eben dadurch das höchſte Anſtändige bey ſich erreichen. Es iſt nur Eine Ausnahme zu machen: wenn man nämlich in der Folge einſieht, daß man ſich in der Beurtheilung ſeiner ſelbſt, und in der Wahl ſeiner Lebensart geirrt habe. In dieſem Falle, (der gar wohl möglich iſt,) muß man allerdings ſeinen Plan ändern, ſich zu andern Geſchäften wenden, andre Sitten annehmen. Es iſt ein Glück, wenn die äuſſern Umſtände eine ſolche Veränderung begünſtigen: ſie wird alsdann ſowohl leichter, als auf eine ſchicklichere Art geſchehen. Iſt dieſes nicht, ſo wird man ſie wenigſtens nur nach und nach und ſtufenweiſe machen müſſen; ungefähr ſo, wie man nach dem Urtheile der Weiſen alte Freundſchaften, wenn es unvermeidlich iſt, aufheben ſoll, nicht indem man ſie plötzlich zerreißt, ſondern indem man ſie allmählig zertrennt. Dahin aber müſſen wir bey einer ſolchen Veränderung der Lebensart, auf alle Weiſe trachten: daß es jedermann in die Augen falle, wie ſtarke Gründe wir zu derſelben gehabt haben.

Was die Nachahmung der Verfahren betrift, von der ich oben geredet habe: ſo iſt eine doppelte Ausnahme

nahme dabey zu machen: erſtlich, daß wir nicht nachahmen, was fehlerhaft; zweytens nicht, was über unſre Kräfte iſt. Der Sohn des ältern Africanus, eben der, welcher Paul Aemils Sohn an Kindesſtatt angenommen hat, konnte ſeiner ſchwächlichen Geſundheit wegen, ſeinem Vater nicht ſo ähnlich werden, als dieſer dem ſeinigen geworden war.

Und geſetzt, jemand ſey zu keinem öffentlichen Dienſte des Staates fähig; er könne weder die Rechtsſachen ſeiner Mitbürger verfechten, noch die Volksverſammlungen durch ſeine Beredſamkeit regieren, noch die Kriege des Staates führen: ſo wird es doch gewiß in ſeiner Gewalt ſtehen, gerecht, redlich, freymüthig, ſanftmüthig, mäßig zu ſeyn; und dieſe Pflichten wird er um deſto treuer zu erfüllen ſuchen müſſen, je mehr er nöthig hat, den Mangel andrer Verdienſte in Vergeſſenheit zu bringen.

Die beſte Erbſchaft aber, welche Väter ihren Kindern hinterlaſſen können, und die unendlich mehr werth iſt, als aller Reichthum, iſt ein ehrenvoller Name, deſſen Ruhm ſich auf Tugend und ausgeführte große Unternehmungen gründet. Dieſen zu beflecken, muß für ein Verbrechen und für eine Beleidigung der kindlichen Pflicht angeſehen werden.

34. Noch muß ich etwas von dem Unterſchiede der Pflichten ſagen, die jedem Alter eigen ſind: denn eine andre Aufführung wird vom Greiſe, eine andre

vom

vom Jünglinge gefordert. — Der Jüngling muß ältere Perſonen ehren, vor ihrer Gegenwart und vor ihrem Urtheile Scheu tragen; er muß ſich aus ihnen die vorzüglichſten und die in der allgemeinſten Achtung ſtehen, auswählen, um ſich durch ihren Rath leiten, und durch ihr Anſehen unterſtützen zu laſſen. Denn da Unerfahrenheit und Leichtſinn der Antheil des jugendlichen Alters ſind: ſo muß jene durch die Erfahrung der Aeltern belehrt, dieſer durch ihren Ernſt ſtetig und geſetzt gemacht werden. Die gröſte Gefahr aber, welcher dieſes Alter ausgeſetzt iſt, liegt in den Reitzungen zur Wolluſt. Vor dieſen alſo ſich zu bewahren, und dagegen Körper und Geiſt zu üben; und beyde zur Arbeit ſtark, zur Ertragung von Beſchwerden abgehärtet, — und ſich alſo zum Dienſte des Staats in bürgerlichen und Kriegsgeſchäften geſchickt zu machen: das iſt die erſte Pflicht des Jünglings. Selbſt alsdann, wenn er zur Erholung von dieſen Arbeiten, die Vergnügungen ſeines Alters ſucht, muß er ſich vor Uebermaaß in denſelben hüten; und immer die Achtung für den Wohlſtand und das Urtheil anderer beybehalten, zwey Dinge, die ihm deſto leichter ſeyn werden, wenn er ältere Perſonen bey ſeinen Zeitvertreiben gegenwärtig ſeyn läßt.

Perſonen von höherem Alter müſſen von den körperlichen Uebungen etwas nachlaſſen, die Arbeiten des Geiſtes hingegen vielleicht noch emſiger treiben. Ihre Bemühung muß jetzt dahin gehen, durch ihre

geſammleten Erfahrungen, und ihren gereiften Verſtand, ihren Freunden, der Jugend, und am meiſten dem gemeinen Weſen nützlich zu werden. Vor nichts aber müſſen ſie ſich mehr hüten, als davor —, wozu dieß Alter am meiſten verſucht wird, — ihre ſchon abnehmenden Kräfte, durch Trägheit und Unthätigkeit, vollends erſchlaffen zu laſſen. Ueppigkeit und Schwelgerey iſt in jedem Alter unanſtändig, aber im hohen, äußerſt ſchändlich. Wenn dazu noch Ausſchweifungen wollüſtiger Triebe ſich geſellen: ſo hat das Uebel ſeinen Gipfel erreicht; das Alter wird entehrt, und die Jugend wird in ihren Ausſchweifungen dreiſt und unverſchämt gemacht.

Auch unter den Pflichten obrigkeitlicher und Privat-Perſonen, der Bürger und der Fremden in einem Staate, giebt es Unterſchiede, welche verdienen hier erwähnt zu werden. Die beſondere Obliegenheit obrigkeitlicher Perſonen iſt: ſich tief einzuprägen, daß ſie das gemeine Weſen vorſtellen, und alſo die Würde und das Anſehen deſſelben behaupten müſſen; daß ſie die Geſetze aufrecht zu erhalten, die Rechte der Einzelnen richtig zu beſtimmen und zu ſchützen, beyde aber als ein heiliges ihnen anvertrautes Pfand anzuſehen haben. Die Schuldigkeit der Privatperſonen iſt: in Abſicht ihrer Mitbürger, dieſen gleiche Rechte mit ſich zuzugeſtehen, ſich weder unter die Einen kriechend zu demüthigen, noch über die Andern ſtolz zu erheben; in Abſicht des Staats, immer auf der Seite der ruhigen und der geſetzliebenden Parthey

zu

zu ſeyn. Denn dieß iſt es, was wir uns unter dem Namen eines guten Bürgers denken. — Der Fremde, der in einem Lande nur eine Zeitlang ſich aufhält, oder der Einwohner, der nicht das Bürgerrecht in demſelben hat, ſind verbunden, ſich bloß auf ihr Geſchäft einzuſchränken, ſich um andre Sachen nicht zu bekümmern, am wenigſten ſich in die Angelegenheiten eines fremden Staats, aus Neugierde oder Vorwitz einzumiſchen.

Auf dieſe Weiſe wird aus dem, was jedem Alter, jedem Stande, und jeder Verfaſſung im menſchlichen Leben, beſonders eigen iſt, leicht hergeleitet, was in jedem vorzüglich anſtändig ſey. Für alle aber, ohne Ausnahme, iſt es anſtändig, das was ſie einmal für recht erkannt, immer und auf gleiche Weiſe zu beobachten.

35. Ich habe bisher von dem Anſtändigen geredet, welches ſich auf die Aufführung des Menſchen im Ganzen bezieht: es giebt aber noch einen beſondern Anſtand, der ſich in jeder einzelnen Handlung des Menſchen, in jeder Rede, ſelbſt in den Stellungen und Bewegungen des Körpers zeigt. Dieſer letztere erfordert dreyerley: Schönheit der Formen, — jede unſrer äuſſern Handlungen, muß andern auf eine angenehme Weiſe in die Augen fallen; Schicklichkeit — ſie muß dem Orte, der Zeit, den Umſtänden angemeſſen ſeyn; einen zu der Natur und dem Endzwecke der Sache paſſenden Schmuck, — die

Neben-

Nebensachen, womit die Hauptsache ausgeziert wird, müssen mit derselben harmoniren.

Es ist schwer, diese Begriffe vollkommen durch Worte deutlich zu machen: aber es ist genug, wenn man sie versteht.

Indem wir die Beobachtung dieser drey Stücke empfehlen, so sagen wir zugleich, daß wir uns um den Beyfall derer, mit welchen wir umgehen, oder mit denen wir leben, bewerben müssen: weil dieser gewiß erhalten wird, wo jene vorhanden sind. Hievon muß ich also noch einige Worte sagen.

Zuerst scheint es, schon die Natur habe unsern Körper hoch genug geachtet, um für die Wohlgestalt desselben Sorge zu tragen. Das Gesicht, und alles, was an unsrer Bildung auf Andre einen angenehmen, oder doch keinen widrigen Eindruck machen konnte, hat sie den Augen aller bloß gestellt. Die Theile hingegen, welche sie uns zu nothwendigen Bedürfnissen geben mußte, deren Anblick aber unangenehm oder unehrbar würde gewesen seyn, hat sie sorgfältig, entweder durch den Ort den sie ihnen angewiesen, oder durch die Bedeckung die sie ihnen gegeben, den Augen der Zuschauer entzogen. Diese Regeln, welche die Natur in dem Baue des menschlichen Körpers beobachtet, hat der willkührlich eingeführte Wohlstand nachgeahmt. Ihm zufolge wird also jeder Mensch vom gesundem Verstande, eben die Theile, welche

welche die Natur zu verbergen geſucht hat, von dem Anblicke andrer entfernen; er wird gewiſſe Bedürfniſſe ſeines Körpers ſo insgeheim als möglich, befriedigen; er wird diejenigen ſeiner Gliedmaßen, die nothwendig aber nicht ſchön ſind, eben ſo wenig als ihren Gebrauch, jemals mit ihren eigenthümlichen Namen benennen; kurz, er wird vieles zu ſagen für unanſtändig halten, was er zu thun, aber nur heimlich zu thun, für völlig erlaubt anſieht.

In der That iſt es gemeiniglich ein Zeichen von Liederlichkeit und Ausſchweifung, wenn ein Menſch ſolche Sachen öffentlich thut, oder von ihnen ohne Umſchweife redet. Und die Gründe der Cyniker und einiger Cyniſch geſinnter Stoiker, kommen dagegen in keine Betrachtung: ſo ſehr ſie auch ſcheinen Recht zu haben, wenn ſie es lächerlich und ungereimt finden, daß wir die Namen erlaubter Dinge für ſchändlich halten, und hingegen wirklich ſchändliche Handlungen mit ihren eigenthümlichen Namen belegen dürfen. Es iſt wahr: Straßenraub, Betrug, Ehebruch, ſind gewiß die abſcheulichſten Handlungen; und doch ſind dieſe Wörter auf keine Weiſe unehrbar. Kinder zeugen in einer geſetzmäßigen Ehe, iſt ehrbar und tugendhaft: und davon mit den eigenthümlichen Worten zu reden, iſt unanſtändig. Mehrere ſolche Beyſpiele werden von ihnen angeführt, um ihren Satz, und das Widerſprechende in den Regeln des Wohlſtandes zu beweiſen. Aber ſo ſcheinbar dieſes auch iſt, ſo wird es uns doch nicht abhalten,

halten, den natürlichen Empfindungen aller Menſchen zu folgen, nach welchen wir aus dem Umgange mit andern alles verbannen müſſen, was, wenn es auch von dem Verſtande gebilligt wird, doch die Augen und Ohren andrer beleidigen kann.

Das Gebieth des Wohlſtandes erſtreckt ſich noch weiter. Gang, Stellung, die Art zu ſitzen, zu liegen, die Mienen, die Bewegung der Hände und der Augen, alles gehört darunter.

Zwey Fehler ſind in allen dieſen Stücken vornehmlich zu vermeiden: ein gewiſſes verzärteltes weibiſches Weſen auf der einen Seite; Plumpheit und bäuriſches Weſen auf der andern. Wir dürfen auch nicht glauben, daß bloß Schauſpieler und öffentliche Redner, auf ihre Stellungen und Geberden Achtung geben müſſen, um ſie dem Zuſchauer angenehm, ihrem Vortrage angemeſſen zu machen; wir anderen hingegen beydes vernachläßigen, und es dem bloßen Ohngefähr überlaſſen dürfen. In der That iſt die Policey unſers Theaters in Abſicht des Wohlſtandes, noch von Alters her, ſo ſtrenge, daß keinem Schauſpieler erlaubt iſt, ohne ein beſonderes Unterkleid auf der Bühne zu erſcheinen, damit auch durch keinen Zufall, unehrbare Theile des Körpers entblößt werden können. Nach den Römiſchen Sitten darf ein erwachſener Sohn nicht mit ſeinem Vater, ein Schwiegerſohn nicht mit ſeinem Schwiegervater, ins Bad gehen. Alle ſolche Regeln des Wohl-

ſtandes

ſtandes alſo, die eine allgemeine Gewohnheit eingeführt, und zu welchen die Natur die erſte Anleitung gegeben hat, dürfen auf keine Weiſe verletzt werden.

Es giebt eine doppelte Art der Schönheit: eine hohe und majeſtätiſche, die Ehrfurcht einprägt; und eine anmuthige und reitzende, die Liebe einflößt. Jene gehört für den Mann, dieſe für die Frau.

Alles alſo, was ſowohl im Putz als in den Geberden und Bewegungen des Körpers, zu ausgeſucht, zu zierlich, zu ſehr aufs Gefallen angelegt iſt: das muß von der Perſon des Mannes wegbleiben. Von dieſer Art ſind ſowohl gewiſſe Tanz- und Fechtmeiſter-Bewegungen, die durch eine zu ſichtbare Beobachtung beſtimmter Regeln abgeſchmackt werden; als auch gewiſſe Comödianten-Geberden, die durch Uebertreibung des Ausdruckes beleidigen. In beyden alſo, ſowohl in den Bewegungen des Körpers überhaupt, als insbeſondere in den Geberden, mit welchen wir unſre Reden begleiten, iſt nichts ſchön, als was ungekünſtelt, einfach, und auf keiner Seite ausſchweifend iſt. 36.

Eine geſunde Farbe erhebt die Geſichtsbildung; und fleißige Bewegung und Uebung des Körpers erhält die gute Farbe. Dann muß die Reinlichkeit ſich geſellen: — aber nicht eine ängſtliche ſtudirte Reinlichkeit, ſondern nur die, welche den Schein einer

übeln Erziehung, und einer ungeſelligen Nachläſſigkeit vermeiden. Eben dieſelbe Sorgfalt müſſen wir auch auf unſre Kleidung wenden. Die Mittelſtraße iſt in dieſer, wie in den meiſten andern Sachen, die beſte.

Was den Gang betrift: ſo müſſen wir uns ſowohl vor einer ſolchen Langſamkeit hüten, die das Anſehen der Verzärtelung, oder einer affectirten Gravität habe; als auch vor einer Geſchwindigkeit, die uns außer Athem ſetze, unſre Farbe verändere, unſre Adern aufſchwellen mache, — lauter Zeichen, woraus andre auf einen Mangel von geſetztem Weſen bey uns ſchließen.

Aber auch unſre Seele hat ihre Bewegungen; auch ihre Kräfte haben ihren gewiſſen Gang. Daß dieſer nicht von den Geſetzen der Natur abweiche, iſt eine noch viel höhere Pflicht, und erfodert alſo auch eine größere Sorgfalt. Um dieſes zu erhalten, iſt nöthig, theils die Seele vor einem ſo heftigen Grade der Leidenſchaft zu bewahren, der ſie außer ſich ſetze, theils eine beſtändige Achtſamkeit auf die Regeln des moraliſch Anſtändigen zu haben. Dieſer Bewegungen, das heißt der Kraftäußerungen der Seele, giebt es zwey Arten. Die eine beſteht im Denken, die andre im Begehren. Das Denken führt uns zu Kentniſſen, die Begierden treiben uns zu Handlungen. Wenn beyde der Natur in ihren Wirkungen getreu bleiben ſollen, ſo müſſen wir

wir unſer Nachdenken nur mit den nützlichſten und beſten Sachen beſchäftigen; und unſre Begierden im Gehorſam gegen die Vernunft erhalten.

Weil aber die Rede des Menſchen von einem ſo 37.
großen Einfluſſe in alle ſeine Verrichtungen iſt, ſo muß auch ihrer insbeſondere gedacht werden. Es giebt zwey Arten derſelben, die eigentliche Rede, wo einer allein, ununterbrochen, und mit Anſtrengung ſpricht; und das Geſpräch, wo mehrere abwechſelnd und nach Bequemlichkeit reden. Die eigentliche Rede gehört zur Führung der Proceſſe, für die Volksverſammlungen, in den Senat: das Geſpräch iſt der Geſellſchaft, den gelehrten Unterredungen, den freundſchaftlichen Zuſammenkünften gewidmet; es iſt der Schmuck und die Würze unſrer Tafel. Für die eigentliche Rede hat man Regeln gegeben, deren Inbegriff die Rhetorik ausmacht: für das Geſpräch keine; ob ich gleich nicht zweifle, daß auch dieſes die ſeinigen habe. Aber die Lehrer einer Kunſt finden ſich nur alsdann, wenn Leute da ſind, welche ſie lernen wollen. Die Geſprächskunſt zu ſtudiren, fällt niemanden ein: aber alles iſt voll von Leuten, die Redner werden wollen. Indeſſen laſſen ſich alle die Regeln, welche in Abſicht der Worte und einzelner Sätze, für die öffentliche Rede gegeben werden, auch auf das Geſpräch anwenden.

Das Werkzeug, durch welches wir unſre Gedanken andern empfindbar machen, iſt die Stimme.

Die Stimme hat zwey Vollkommenheiten: Deutlichkeit und Wohlklang. Beydes muß hauptsächlich von der Natur herkommen: doch kann das eine durch Uebung der Sprachwerkzeuge, das andre durch Nachahmung guter Muster, das heißt, solcher die vernehmlich und geläufig zugleich sprechen, befördert werden. Bloß dadurch erweckten die beyden Catuli die Meynung von sich, daß sie Wissenschaften und Geschmack besäßen. In der That fehlte es ihnen auch nicht an gelehrter Cultur; — aber darinn waren ihnen viele gleich: ihr eigentlicher Vorzug bestand darinn, daß sie das Lateinische in einer höhern Vollkommenheit sprachen. Ihr Ton hatte etwas Einnehmendes. Sie ließen die Buchstaben nicht zu deutlich hören, und verschlungen auch keinen: dieser Fehler macht die Aussprache unvernehmlich; jener pedantisch und abgeschmackt. Ihre Stimme war ohne Anstrengung, stark, und doch nicht schreyend. Der Ausdruck des Lucius Crassus, war reicher, mannichfaltiger; er war nicht weniger geistreich und witzig: und doch glaubte man, daß die Catuli besser sprächen.

Was diese lehtre Fähigkeit, die Gabe zu scherzen, und das Salz einer feinen Spötterey betrift: so wurden darinn vom Cäsar, Onkel des Catulus, alle übertroffen. Selbst vor Gericht und vor dem Volke, hat oft ein bloßes Gespräch von ihm, welches zu lachen machte, den Sieg über die ausgearbeiteten Reden andrer erhalten.

Man

Man ſieht leicht, daß, wer in jeder Handlung ſeines Lebens ſich anſtändig zeigen will, keines von allen dieſen Puncten aus der Acht laſſen dürfe.

Das Geſpräch alſo, von welchem wir aus der Sokratiſchen Schule die beſten Muſter haben, muß gelaſſen, ohne Heftigkeit und ohne Rechthaberey geführt werden; es muß einen Character von Munterkeit und fröhlichem Weſen haben. Keiner muß ſich deſſelben als eines Eigenthums bemächtigen, um die übrigen davon auszuſchließen: ſondern, ſo wie viele andre Rechte, ſo muß auch das Geſpräch, für ein gemeinſchaftliches Gut angeſehen werden, woran jeder nach der Reihe Theil haben ſolle. Vor allen Dingen muß man Acht geben, wovon man ſpricht. Sind die Gegenſtände wichtig, ſo muß der Ton des Geſprächs ernſthaft; ſind ſie geringfügig, ſo muß er luſtig und ſcherzend ſeyn. Vornehmlich hüte man ſich, durch ſein Geſpräch Fehler des Characters zu verrathen: welches dann vornehmlich geſchieht, wenn man von Abweſenden gefliſſentlich böſes redet, es ſey durch Spott, oder durch ernſthafte Verläumdung; noch mehr, wenn man ſich zu ehrenrührigen und beſchimpfenden Ausdrücken herabläßt.

Unſre meiſten Geſpräche handeln entweder von häuslichen Angelegenheiten, oder von öffentlichen Vorfällen, oder von Sachen welche die Künſte und Wiſſenſchaften betreffen. Wenn die Unterredung ſich zuweilen von dieſen Gegenſtänden verirrt: ſo muß

man ſuchen, ſie darauf wieder zurück zu führen; doch ohne Zwang, und ſo wie ſich die Gelegenheit dazu ergiebt. Denn nicht alle Menſchen, finden an einerley Sachen; noch ein Menſch zu allen Zeiten und in gleichem Grade, an derſelben Sache, Geſchmack.

38. Ein kluger Menſch wird auch genau bemerken, wie lange ſeine Unterhaltung dem andern Vergnügen macht: und ſo wie er nicht ohne vernünftige Urſache angefangen hat zu reden, ſo wird er auch das Ziel wiſſen, wo er aufhören ſoll.

Was aber eine Hauptregel bey allen Handlungen des menſchlichen Lebens iſt, ſich von Affecten, das heißt, von zu heftigen und durch die Vernunft nicht regierten Gemüthsveränderungen zu hüten: das iſt auch eine fürs Geſpräch. Weder Zorn und Begierde auf der einen, noch Schüchternheit und Schwäche auf der andern Seite, muß ſich in demſelben verrathen.

Der gute Umgang erfodert noch überdieß, daß eine gewiſſe Zuneigung und Achtung gegen den, mit welchem wir ſprechen, aus unſern Reden hervorleuchte.

Zuweilen iſt es Pflicht, unſern Freunden ihre Fehler mit Ernſt zu verweiſen: bey welchen Gelegenheiten es denn auch erlaubt iſt, in einem heftigern Tone, und mit nachdrücklichern Ausdrücken zu reden. Doch muß es immer ſichtbar ſeyn, daß wir

nicht

nicht deſtwegen Vorwürfe machen, weil wir aufgebracht ſind. Wir müſſen vielmehr zu Verweiſen bey unſern Freunden, ſo wie die Aerzte zum Schneiden und Brennen bey ihren Kranken, ungern, ſelten, und niemals anders unſre Zuflucht nehmen, als wann es durchaus nothwendig iſt, und jedes andre Hülfsmittel unkräftig befunden worden. Nie muß ſich Unwille einmiſchen: denn im Zorne läßt ſich keine Sache gut und mit Ueberlegung thun. Es iſt aber in den meiſten Fällen möglich: unſre Vorſtellungen liebreich und freundſchaftlich, und doch zugleich ſcharf und eindringend zu machen; unſern ganzen Ernſt zu beweiſen, und doch alles Beleidigende zu verhüten. Der andre muß gewahr werden, daß das Bittre und Unangenehme, was in unſern Vorſtellungen liegt, uns ſelbſt eine Ueberwindung gekoſtet habe, zu der wir uns nur um ſeines Beſten willen haben entſchließen können. Sind Streitigkeiten mit wirklich feindſelig geſinnten Gegnern zu führen: ſo iſt es auch dann geziemend, wir mögen noch ſo bittre und unſrer unwürdige Vorwürfe hören, dem Zorne zu widerſtehen, und eine ernſthafte Gelaſſenheit zu behalten. Denn alles was in einer heftigen Gemüthsbewegung geſchieht, kann weder mit geſetztem Anſtande, noch ſo geſchehen, daß es von den Zuſchauern gebilligt werde.

Ein andrer häßlicher Uebelſtand iſt, ſich ſelbſt zu loben: beſonders Dinge von ſich zu rühmen, die unwahr ſind; und auf dieſe Weiſe die Rolle des prah-

lenden Officiers in der Comödie, zum Gelächter der Anweſenden zu ſpielen.

39. Da ich einmal alle Gegenſtände durchgehe, bey welchen eine Wahl des Anſtändigen ſtatt findet; wenigſtens die Abſicht habe, keinen erheblichen auszulaſſen: ſo muß ich auch erinnern, welche Art der Wohnung ſich für einen Mann von Stande, und der im Staate anſehnliche Aemter bekleidet hat, ſchickt. Der erſte Zweck derſelben iſt die Befriedigung gewiſſer nothwendigen Bedürfniſſe; nach dieſen muß alſo der Plan zum Hauſe vornehmlich entworfen werden: aber Schönheit und Bequemlichkeit ſind Nebenzwecke, die nicht weniger dabey in Betrachtung kommen.

Es iſt bekannt, daß Cn. Iuſ Octavius, der erſte, der aus dieſer Familie zum Conſulat gelangte, ſich den Weg zu dieſer Würde, durch Erbauung eines großen ſehr anſehnlichen Hauſes auf dem Palatiniſchen Berge, gebähnt haben ſoll. Da dieſes Haus von einem großen Theile der Stadt beſehen wurde: ſo glaubte man, daß es ſeinem Eigenthümer, viele Stimmen zum Conſulat verſchaft hätte, da ihm die Würden ſeiner Vorfahren, keine Anſprüche darauf gaben.

Eben dieſes Haus ließ Scaurus niederreiſſen, um einen neuen Flügel des ſeinigen daraus zu machen. Aber mit nicht gleichem Erfolge. Octavius führte in ſein neugebautes Haus zuerſt das Conſulat ein. Scaurus,

uns, der Sohn eines Mannes vom ersten Range, brachte in eben dieses vielmal vergrößerte Haus, die Demüthigung einer wider ihn ausgefallenen Wahl, die Unehre einer öffentlichen Anklage, und selbst das Unglück einer richterlichen Verdammung, zurück.

Man kann also wohl durch sein Haus seinem Range Ehre zu machen, aber man darf nicht durch das Haus allein sich Ansehen zu verschaffen, suchen. Das Haus muß nicht seinen Herrn, sondern der Herr muß das Haus ehren.

Uebrigens so wie wir bey jeder andern Sache, nicht bloß auf uns selbst, sondern auch auf andre Rücksicht nehmen müssen: so muß auch bey der Wohnung eines Mannes von Stande, welcher verbunden ist, viele Fremde aufzunehmen, und einer Menge Menschen von aller Art den Zutritt bey sich zu erlauben, vornehmlich auf Geräumigkeit gesehen werden. Außer diesem Falle aber macht ein sehr weitläuftiges Haus, wenn es eine Einöde ist, seinen Besitzer eher verächtlich oder lächerlich: besonders, wenn ehedem, unter einem andern Herrn eben dieses Haus, fleißiger besucht worden war. Es ist verdrüßlich, die vorbeygehenden sagen zu hören:

„Ach altes Haus,
„Wie ungleich ist dein neuer Herr dem alten!

welches sich zu jetziger Zeit von vielen Häusern sagen läßt.

Wenn

Wenn man ſelbſt baut, ſo hüte man ſich in der Pracht, und alſo im Aufwande auf denſelben auszuſchweifen. Kein Beyſpiel iſt anſteckender. Jeder ſucht die Vornehmern nachzuahmen, am meiſten im Aufwande. Lucullus ein Mann vom erſten Range und Verdienſt, — wie wenig Nachahmer ſeiner Tugenden, und wie viele von der Pracht ſeiner Landhäuſer hat er gefunden? Und gewiß hierinn, wenn irgendwo, iſt es nöthig, Maaß zu halten, und die Mittelſtraße zu wählen. Eben dieſe iſt die Regel für alles andre, was zu den Bedürfniſſen und zur Ausſchmückung des menſchlichen Lebens gehört. Soviel alſo von dem Anſtande in Gebäuden.

Bey jeder Handlung aber ſind drey Sachen zu beobachten. Erſtlich, die Begierden der Vernunft zu unterwerfen, wodurch allein wir zur Erfüllung unſrer Pflicht fähig werden. Zweytens, den Grad der Wichtigkeit zu bemerken, welchen der Endzweck unſrer Handlungen hat: um auf dieſelben einen verhältnißmäßigen Grad von Ueberlegung und Fleiß zu wenden. Drittens, in dem was zum Aufwande des Wohlſtandes und der Freygebigkeit gehört, Würde mit weiſer Sparſamkeit zu verbinden. Dieſes Maaß beobachten wir alsdann, wenn wir in ſolchen Sachen ſoviel thun, als zum Anſtande nach den bisherigen Erklärungen nothwendig iſt, und darüber nicht hinausgehen. Unter dieſen drey Stücken aber, iſt die Beherrſchung der Begierden durch die Vernunft das wichtigſte.

Das

Das nächſte, wovon ich zu handeln habe, iſt 40.
die Lehre von der Ordnung; oder von der Schicklichkeit unſrer Handlungen in Abſicht des Ortes und der Zeit. Dieſe Kenntniß, jede Sache zu rechter Zeit, und an rechtem Orte zu thun, iſt das, was die Griechen εὐταξία nennen. Dieſes Wort hat zweyerley Bedeutungen. Nach der erſten, in der ich es hier nicht nehme, kann es im Lateiniſchen, durch *modeſtia*, im Deutſchen, durch Beſcheidenheit in ſeiner alten Bedeutung, ausgedrückt werden: weil dieſes Wort von beſcheiden, beſtimmen einſchränken, herkommt, und urſprünglich ſoviel hieß, als eine gewiſſe Einſchränkung der Begierden. Nach der zweyten, heißt εὐταξία ſoviel als bey uns die Ordnung: welche Idee auch zuweilen unter dem Wort *modeſtia* mit begriffen wird. In dieſer leztern Bedeutung, wird es von den Stoickern ſo erklärt: daß es die Wiſſenſchaft ſey, alle Sachen, welche man thut oder ſagt, an ihren gehörigen Ort zu ſtellen. Die Ordnung ſcheint alſo eine gewiſſe Art des Nebeneinanderſeyns, oder der Folge, in den Dingen zu ſeyn. Daher erklären ſie dieſelbe noch auf eine andre Weiſe, durch die Zuſammenſtellung mehrerer Dinge, mit Anweiſung des ſchicklichſten und zweckmäßigſten Ortes, für jedes derſelben. Was nun, für Sachen die einen Raum einnehmen, der Ort iſt, das iſt für Handlungen die Zeit. Die ſchickliche Stelle für eine Handlung alſo, iſt nichts anders, als die zur Verrichtung derſelben bequeme Zeit. Dieſe heißt mit einem Worte im Griechiſchen εὐκαιρία; im Deutſchen,

ſchen, Gelegenheit. Es folgt alſo, daß die Ordnung von der wir reden, in der Wiſſenſchaft beſtehet, zu jeder Verrichtung, die gelegenſte Zeit zu wählen. — Nach dieſer Erklärung nun ſcheint, Ordnung in unſern Handlungen, ſchon unter der Klugheit begriffen zu ſeyn, von der wir gleich im Anfange geredet haben. — Allein hier wird dieſe Tugend von einer andern Seite betrachtet: von derjenigen nämlich, da ſie eine gewiſſe Regelmäßigkeit der Handlungen in ſich ſchließt, und folglich unter die Tugenden der Mäßigung gehört. Inſofern alſo dieſe Ordnung von einer richtigen Beurtheilung abhängt: inſofern iſt ſie ſchon in die oben abgehandelte Tugend der Klugheit eingeſchloſſen geweſen. Inſofern ſie aber auch eine Quelle des Anſtandes, und ein Mittel iſt, die Liebe und Achtung derer zu erwerben mit welchen wir leben: inſofern gehört ſie zu dem jetzt vorliegenden Theile der Pflichten, und muß in dieſer Beziehung hier noch berührt werden.

Die Regel dieſer Ordnung iſt: die Handlungen müſſen auf einander folgen, wie in einer wohl ausgearbeiteten Rede die Sätze; das heißt ſo, daß nicht nur jede mit der vorhergehenden und folgenden zuſammenhängt, ſondern daß alle zuſammen ein übereinſtimmendes Ganze ausmachen. So iſt es eine Uebertretung dieſer Regel, und alſo nach der Empfindung eines jeden unanſtändig, wenn man bey einer ernſthaften Sache, Scherze oder Zweydeutigkeiten vorbringt, dergleichen wohl bey einem geſellſchaftlichen Mahle erlaubt ſeyn können.

Perikles

Perikles hatte ſehr Recht, dem Sophokles, ſeinem Collegen im Richteramt, und der eben zu Verwaltung deſſelben, ſich mit ihm an einem Orte einfand, zu verweiſen, daß er einen ſchönen Knaben, nicht konnte vorübergehen ſehen, ohne laut aufzurufen: o ſiehe Perikles, den ſchönen Knaben! „Ein Richter,“ ſagte Perikles zum Dichter, „muß „nicht nur enthaltſame Hände, ſondern auch enthaltſame Augen haben.“ Hätte Sophokles eben dieſen Ausruf, als Zuſchauer einer Kämpfer-Probe gethan; ſo hätte niemand etwas daran zu tadeln gefunden: ſo viel kömmt auf Zeit und Ort an.

Wenn jemand, eben da er im Begriffe iſt, als Sachwalter aufzutreten, oder auf einem Spaziergange, oder auf Reiſen, tiefſinnig und nachdenkend ausſieht: ſo tadelt ihn niemand. Wenn er eben das Anſehen bey einer muntern Geſellſchaft, an der Tafel hat: ſo wird er für ungeſellig und mürriſch gehalten; bloß weil er die Zeit und die Umſtände nicht zu unterſcheiden weiß.

Unter dieſen Unſchicklichkeiten fallen einige ſo ſehr in die Augen, und gehen von der Gewohnheit aller übrigen Menſchen ſo weit ab; — wie z. E. auf öffentlichem Markte zu ſingen: daß es kaum nöthig iſt derſelben zu gedenken, noch weniger, davon abzumahnen. Aber andre Abweichungen vom Schicklichen ſind kleiner; und weil ſie nicht eine ſo ſtarke und allgemeine Empfindung erregen: ſo erfordern ſie

auch mehr Einſicht und Behutſamkeit, um vermieden zu werden.

41. So wie eine verſtimmte Saite, ein falſcher Ton auf einem Inſtrumente, wenn die Unrichtigkeit auch noch ſo gering iſt, von einem Kenner bemerkt wird: ſo müſſen wir das, was in unſrer Aufführung verſtimmt und mißtönend ſeyn mag, eben ſo genau, — oder vielmehr um ſoviel genauer zu bemerken ſuchen, um ſo viel die Harmonie menſchlicher Handlungen, an Wichtigkeit und Werth, die Harmonie der Töne übertrifft. Ein muſikaliſches Ohr wird durch den kleinſten Mißlaut beleidigt: und wenn unſer moraliſches Gefühl eben ſo fein, eben ſo geübt iſt: ſo werden wir die Fehler eines Characters nicht weniger in den geringfügigſten Handlungen gewahr werden. In den Blicken der Augen, im Runzeln oder Entfalten der Stirne, in der Munterkeit oder Niedergeſchlagenheit, im Lachen, im Reden, im Schweigen, im lauten oder leiſen Tone der Stimme: in allem werden wir entweder das Schickliche und den Umſtänden Angemeſſene, oder das Unnatürliche und Unſchickliche wahrnehmen.

Ein Hülfsmittel, dieſes bey uns ſelbſt zu erkennen, iſt, wenn wir auf die Aufführung andrer Achtung geben, um vor dem, was ihnen übel ſteht, uns ſelbſt zu hüten. Denn ich weiß nicht, wie es kömmt, daß wir alles fehlerhafte eher an andern, als an uns ſelbſt gewahr werden. Daher es auch

die

die beſte Methode eines Lehrers, die Fehler ſeiner Schüler zu verbeſſern, wenn er ſie in ihrer Gegenwart nachmacht.

Es iſt auch ſehr erlaubt, in Allen, wo die Wahl bedenklich, und die beſſere Parthey zweifelhaft iſt, andre, durch Wiſſenſchaft, oder auch nur durch Erfahrung in die Sache einſichtige Männer, zu Rathe zu ziehen, und ſie um das, was ſie für Pflicht halten, zu befragen. Man kann annehmen, daß die Stimme der Natur auf der Seite ſey, auf welche die meiſten ſich vereinigen. Doch muß man bey ſeinen Rathgebern, nicht bloß auf das ſehen, was ſie ſagen: ſondern noch mehr auf das, was ſie denken, und auch auf die Urſachen, warum ſie ſo denken.

Wenn Mahler, Bildhauer und ſelbſt Dichter, ihre Werke dem Publicum zur Beurtheilung ausſtellen, um das, was von dem größten Theile getadelt wird, zu verbeſſern; wenn dieſelben ſowohl mit ſich ſelbſt, als mit andern unterſuchen, was in ihren Producten fehlerhaft ſeyn kann: ſo werden wir in Abſicht unſerer moraliſchen Aufführung, nicht weniger die Urtheile andrer zu Rathe ziehen, und nach denſelben vieles thun oder laſſen, abändern oder verbeſſern müſſen.

In Abſicht ſolcher Sachen, die durch Landesgebräuche, oder allgemeine Gewohnheiten beſtimmt werden, iſt es unnöthig, Vorſchriften zu geben.

Denn jene Gebräuche ſind ſelbſt Vorſchriften. Derjenige würde auch ſehr irren, welcher glaubte, weil Sokrates und Ariſtipp ſich Sachen zu thun und zu ſagen erlaubt haben, die mit den eingeführten Sitten nicht übereinkamen: ſo ſey ihm eben dieſes verſtattet. Nur die großen und außerordentlichen Eigenſchaften dieſer Männer, konnten ihre Sonderbarheiten entſchuldigen. Die Cyniſche Denkungsart aber, iſt durchaus, und bey allen verwerflich. Denn ſie iſt eine Feindinn des Wohlſtandes und der Schaam, ohne welche weder das Tugendhafte in den Geſinnungen, noch das Rechtmäßige in der Aufführung beſtehen kann.

Folgendes ſind die unveränderlichen Regeln der Schicklichkeit: denen, welche ihr Leben durch gute oder durch große Handlungen ausgezeichnet haben, die gegen den Staat wohlgeſinnt, und um denſelben verdient ſind, müſſen wir Hochachtung beweiſen; Perſonen, die durch ihren Rang, oder ein ihnen anvertrautes Commando, über uns ſind, müſſen wir mit Aufmerkſamkeit und Ehrerbietung begegnen; dem Alter müſſen wir ſein Anſehen, jedem obrigkeitlichen Amte ſein Vorrecht zugeſtehen; zwiſchen dem Bürger und dem Fremden, und bey dem Fremden zwiſchen der öffentlichen und Privat-Perſon, müſſen wir einen Unterſchied machen; mit einem Worte, alle Verhältniſſe, in denen wir mit jedem Menſchen insbeſondere, oder mit dem ganzen menſchlichen Geſchlecht überhaupt ſtehen, müſſen wir beobachten, und heilig halten.

Ich

Ich komme jetzt auf die verſchiedenen Gewerbe, und die Mittel ſich Unterhalt oder Vermögen zu verſchaffen. Welche von ihnen ſind edel und anſtändig; welche ſind niedrig und verächtlich? Darüber ſind folgendes, die allgemein angenommenen Meynungen. 42.

Erſtlich, Gewerbe die verhaßt machen, können einem gutdenkenden Menſchen nicht gefallen. Dergleichen ſind die Gewerbe der Zolleinnehmer, und derer die auf unerlaubt hohe Zinſen leihen.

Eine andre ganz niedrige Art ſich zu nähren, und welche nur dem unterſten Pöbel zukömmt, iſt die der Tagelöhner, — das heißt, ſolcher Arbeiter, denen bloß ihre Stärke, nicht ihre Kunſt bezahlt wird. Der Lohn den ſie bekommen, iſt nichts anders als ein Preiß, um den ſie ſich andern auf eine Zeitlang zu Sklaven verkaufen.

Die Krämerey, die von andern im Ganzen kauft, was ſie auf der Stelle und im Kleinen wieder verkauft, iſt ein nicht weniger ſchmutziges Gewerbe. Denn es kann unmöglich viel Gewinſt bringen, wenn man ſeine Käufer nicht ſehr überſetzt, das heißt, ſie belügt. Nichts aber iſt ſchändlicher, als lügen.

Allen Handwerken klebt Schmutz und Niedrigkeit an. Es iſt faſt unmöglich, daß etwas groſſes und edles aus einer Werkſtätte hervorkommen könne.

Noch tiefer in der Achtung der Vernünftigen, ſtehen die Künſte, welche nur für die Befriedigung der Sinnlichkeit arbeiten: entweder des Gaumens, wie die, welche verſchiedene Arten der Leckerbiſſen zubereiten und verkaufen; oder der übrigen Wollüſte, wie die Salbenkrämer, die Tänzer, die Spieler.

Hingegen ſind diejenigen Künſte, die einen merklichen Grad von Verſtand und Kentniſſen erfordern, und einen wichtigen Nutzen ſchaffen, — dergleichen die Bau- die Arzeney-Kunſt, das Lehramt der ſchönen Wiſſenſchaften und der Philoſophie ſind, — denen, die nicht durch Geburt und Stand zu andern Geſchäften berufen ſind, anſtändig.

Der Handel im Kleinen iſt, wie ich ſchon geſagt habe, niedrig. Der Handel im Groſſen, der viele Gelder und Waaren in Umlauf bringt; fremde Güter aller Art in ein Land einführt, und ſeinen Einwohnern den Genuß derſelben verſchaft, ohne ſie zu bevortheilen, iſt auf keine Weiſe verächtlich. Er kann ſo gar hochachtungswürdig werden, wenn der Kaufmann mit Gewinſt geſättigt, oder vielmehr mit dem, welchen er gemacht hat, zufrieden, nachdem er oft aus der offnen See in den Hafen eingelaufen iſt, ſich endlich aus dem Hafen aufs Land in Sicherheit begiebt; und ſeinem erworbenen Vermögen, durch Ankauf liegender Gründe, Dauerhaftigkeit und Nutzen verſchaft.

Unter allen Mitteln des Erwerbes aber, iſt keines beſſer, ergiebiger, angenehmer, eines Menſchen und eines Edlen würdiger, als der Ackerbau. Von dieſem habe ich in dem Buche vom Alter, ziemlich umſtändlich gehandelt: aus welchem alſo das hieher gehörige, entlehnt werden kann.

Das bisher geſagte wird, glaube ich, zureichen, die Art und Weiſe zu zeigen, wie aus jeder der Eigenſchaften, welche zuſammen den tugendhaften Character bilden, die beſondern Pflichten hergeleitet werden. 43.

Aber zwiſchen dieſen Tugenden ſelbſt, ſcheint zuweilen ein Streit zu ſeyn. Man muß zuweilen die Pflichten der einen Art den Pflichten einer andern aufopfern: und alsdann iſt die Frage, welche den Vorzug verdiene. Dieſer Punct iſt vom Panätius ausgelaſſen worden. 1. Vergleichung der vier Gattungen von Pflichten, und Entſcheidung der Collitions-Fälle

Jede tugendhafte Handlung, habe ich geſagt, beruht auf einer dieſer Grundlagen: auf der Wißbegierde, dem Triebe der Geſelligkeit, der Stärke der Seele, oder der Mäßigung. Dieſe Vollkommenheiten müſſen alſo ſelbſt mit einander verglichen werden, wenn man unter den Pflichten wählen will, die auf jenen beruhen.

Bey dieſer Vergleichung findet man erſtlich, daß die Pflichten der Geſelligkeit, den Pflichten welche aus dem Wahrheitstriebe entſtehen, vorgehen müſſen. Ein

Beweis davon iſt, daß jeder weiſe Mann, wenn er in einen Zuſtand verſetzt würde, worinn er bey dem Ueberfluſſe aller äuſſern Bequemlichkeiten, mit der gröſten Muße, der Erlernung und Unterſuchung von allem, was wiſſenswürdig iſt, obliegen könnte, dabey aber in einer ſolchen Einſamkeit lebte, daß er nie einen Menſchen ſehen könnte, — lieber würde ſterben, als in dieſem Zuſtande bleiben wollen.

Ferner, die erſte aller Tugenden, iſt diejenige Weisheit, welche die Griechen σοφία nennen. Dieſe iſt nicht einerley mit der Klugheit, die ſie durch φρόνησις ausdrücken. Die Klugheit bezieht ſich nur auf die Dinge, welche ein Verhältniß zu unſern Bedürfniſſen haben, und zeigt uns, was von denſelben, gut oder ſchädlich, zu ſuchen oder zu vermeiden ſey. Die Weisheit aber, die ich das Haupt aller Tugenden genannt habe, iſt die Einſicht in die Natur Gottes und der Menſchen, und der Verbindungen, in welchen dieſe unter einander, und mit jenem ſtehen. Wenn ſie nun die höchſte unſrer Vollkommenheiten iſt, wie daran nicht gezweifelt werden kann: ſo müſſen auch die Pflichten, welche aus der durch ſie erkannten Verbindung der Weſen mit einander herrühren, die vornehmſten ſeyn.

Ueberdieß iſt die bloße Erkentniß etwas unvollſtändiges, wenn darauf nicht Handlung folgt. Handeln aber können wir nur in der menſchlichen Geſellſchaft. Wenn alſo der Endzweck dem Mittel vorzuziehen iſt:

iſt: ſo iſt auch das Thun dem Wiſſen, und, — da unſre Thätigkeit ſich gröſtentheils auf andre bezieht, die geſellige Tugend der beſchaulichen vorzuziehen.

Und ſo urtheilt, ſo handelt auch jeder gute Menſch; und um deſto mehr, je beſſer er iſt.

Wer hat wohl eine ſo unmäſſige Begierde nach Wiſſenſchaft, daß, wenn ihm, während der Unterſuchung der wiſſenswürdigſten Gegenſtände, eine Gefahr ſeines Vaterlandes hinterbracht würde, welche er abwenden, oder in der er ihm beyſtehen könnte: er nicht jenes alles bey Seite legen ſollte, um dieſem zu Hülfe zu eilen, geſetzt auch, daß er gehofft hätte, die Sterne zu zählen, oder die Größe der Welt auszumeſſen? — Wer würde nicht ein gleiches thun, wenn die Gefahr einen Vater oder einen Freund beträfe?

Es iſt alſo aus Gründen und aus den Beyſpielen tugendhafter Menſchen klar, daß die Pflichten der Gerechtigkeit und der Menſchenliebe, welche ſich auf das Beſte andrer beziehen, den Pflichten des Wahrheitstriebes, die nur unſre eigne Kentniß befördern, vorgehen müſſen.

Selbſt die eigentlichen Gelehrten, welche ihr ganzes 44.
Leben mit den Wiſſenſchaften zubringen, die kein anderes Geſchäfte kennen, als dieſe, halten ſich deßwegen nicht davon losgeſprochen, für den Nutzen der Geſell-

ſchaft zu arbeiten. Entweder widmen ſie ſich der mündlichen Unterweiſung und der Erziehung der Jugend, um gute Bürger und nützliche Staatsglieder zu bilden. — So wurde Epaminondas vom Pythagoreer Lyſis, Dio von Syracus vom Plato, viele andre Staatsleute von Gelehrten gebildet. Ich ſelbſt, wenn ich meinem Vaterlande einige nützliche Dienſte geleiſtet habe, bin dazu durch die Wiſſenſchaften in den Stand geſetzt worden, welche ich dem Unterrichte der Gelehrten ſchuldig bin. — Oder ſie ſetzen ſich einen noch höhern Zweck vor; und anſtatt bloß, ſo lange ſie leben, und nur diejenigen, welche um ſie ſind, zu unterrichten und zu bilden, thun ſie beydes durch ihre Schriften zu allen Zeiten und an allen Orten, wo dieſelben geleſen werden. In den Werken, die wir von Männern dieſer Art beſitzen, findet ſich auch ein vollſtändiger Unterricht über die Staatsverwaltung. Kein Theil der Geſetzgebung, der Staatspolicey, der öffentlichen Sitten iſt von ihnen übergangen worden: ſo daß es ſcheint, ſie haben ihre Muße nur dazu angewandt, uns die Geſchäfte zu erleichtern.

Alſo auch diejenigen Perſonen, welche ſich den Wiſſenſchaften ganz widmen, ſuchen ihre Kentniſſe vornehmlich zum Vortheil andrer Menſchen anzuwenden.

Und deswegen iſt auch bloß geſunder Verſtand, verbunden mit der Gabe ſich auszudrücken, beſſer

als

als der gröſte Scharfſinn ohne alle Beredſamkeit. Denn was der Menſch bloß denkt, das bleibt in ihm verſchloſſen: was er aber zu ſagen im Stande iſt, das breitet ſich auf den Nächſten aus, und wird der Geſellſchaft nützlich.

So wie die Bienen nicht deſswegen in Schwärme zuſammen kommen, um ſich Zellen zu bauen; ſondern da ſie von Natur den Inſtinkt haben, in Haufen beyſammen zu bleiben, ſo bauen ſie; — das letztere iſt die Folge, nicht die Urſache des erſtern: eben ſo und noch vielmehr, iſt die Urſache der Vereinigung unter den Menſchen, ihr natürlicher Trieb zur Geſelligkeit; und die Bemühung etwas zu denken, zu thun, wodurch ſie einander nützlich werden können, iſt erſt eine Folge der Geſellſchaft.

Wenn demnach diejenige Tugend, welche mit dem Wohl andrer Menſchen zu thun hat, das heißt, die geſellige, — ſich nicht mit den Kenntniſſen vereinigt: ſo ſind dieſe für ſich allein, etwas unfruchtbares, trockenes und zweckloſes.

Ein gleiches gilt von der Tugend der Geiſtesſtärke. Dieſe, ohne die geſelligen Eigenſchaften, ohne Menſchenliebe und Dienſtfeifer, artet in Härte, Ungeſtüm und Wildheit aus.

Unter dieſen drey Tugenden, hat alſo Geſelligkeit über Wiſſenſchaft und Muth einen unſtreitigen Vorzug.

Auch das iſt unrichtig, was einige behaupten, die Menſchen wären nur des Bedürfniſſes wegen in Geſellſchaft getreten, weil jeder einzeln, ohne die Hülfe anderer, die Forderungen ſeiner Natur nicht hätte befriedigen können: wenn es aber möglich wäre, daß der Menſch alles, was zur Nahrung und Nothdurft des Lebens gehört, durch einen Zauberſtab, auf ſeinen bloßen Wink ohne Arbeit bekäme; ſo würde jeder, je größer ſeine Fähigkeiten, und je edler ſein Geiſt wäre, ſich um deſto lieber, aller andern Geſchäfte entſchlagen, um ſich ungetheilt den Wiſſenſchaften und der Betrachtung der Natur zu widmen. Nichts weniger! Denn endlich würde er doch nicht ohne Umgang ſeyn wollen. Er würde ſich überdieß einen Gehülfen bey ſeinen Studien wünſchen. Er würde das, was er weiß, andre lehren, er würde das, was er noch nicht wüßte, von andern lernen; er würde hören, er würde reden wollen.

Alſo bleibt es ausgemacht, daß die Bemühung um Wiſſenſchaft eine untergeordnete Pflicht iſt, welche der obern Pflicht, dem Beſtreben das gemeine Beſte zu befördern, immer als Werkzeug dienen, und oft ihr aufgeopfert werden muß.

45. Noch fragt ſich, ob die Dienſte, die man der Geſellſchaft zu leiſten hat, auch den Pflichten der Mäßigung, und der Regelmäßigkeit der Sitten vorzuziehen ſind. — Mich dünkt, Nein! Denn gewiſſe Handlungen ſchänden den Körper, andre die

Seele

Seele ſo ſehr, daß ſie ein tugendhafter Mann, auch nicht zu Rettung ſeines Vaterlandes thun würde.

Viele Beyſpiele derſelben hat Poſidonius geſammlet; aber einige darunter ſind ſo ſchändlich, daß auch ihre Namen, die Ohren geſitteter Menſchen beleidigen würden. — Zu ſolchen Handlungen wird ſich alſo niemand, auch des öffentlichen Beſtens wegen, entſchließen dürfen: aber das allgemeine Beſte wird auch niemals ſolche Handlungen erfordern. Die Entſcheidung der obigen Frage hat alſo deſto weniger Schwierigkeit, da der Fall ſich niemals ereignen kann, wo das Wohl des Staates darauf ankäme, daß ein weiſer Mann Ausſchweifungen begienge.

Es iſt demnach auf alle Weiſe erwieſen, daß in dem Colliſions-Falle, die Pflichten, welche aus der geſellſchaftlichen Vereinigung der Menſchen entſtehen, vor den übrigen den Vorzug haben. — Ueberlegt handeln, iſt die Folge und der Zweck vom vernünftig Denken, und iſt alſo von größerm Werthe als dieſes.

Es wird nicht ſchwer ſeyn, nach dieſen allgemeinen Regeln, in beſondern Fällen auszumachen, welche von zwey Pflichten, deren eine nur ausgeübt werden kann, gewählt werden müſſe. Auch die Verbindungen, in welchen die Menſchen ſtehen, haben ihre Grade: nach welchen alſo auch die verſchiedenen Grade der Verpflichtung beſtimmt werden

können.

Kennen. Unſer Verhältniß mit Gott iſt das erſte und wichtigſte, das zweyte iſt das, gegen unſer Vaterland, das dritte das Verhältniß gegen unſre Eltern; und dann folgen ſtufenweiſe die übrigen.

Aus der bisherigen kurzen Abhandlung erhellt, daß in moraliſchen Unterſuchungen, nicht bloß die Frage iſt, was gut oder böſe; ſondern auch, welche von zwey guten Sachen die beſſere, welche von zwey böſen die ſchlimmere ſey: und daß ich alſo mit Recht, dieſen vom Paulinus ausgelaſſenen Theil ergänzt habe.

Von den menſchlichen Pflichten.

Zweytes Buch.

Inhalt.

Die zweyte moraliſche Unterſuchung, über das Nützliche, oder über die Mittel unſre äuſſeres Wohl zu befördern. Menſchen tragen dazu am meiſten bey. Ihre Mitwirkung wird erhalten, wenn man von ihnen geliebt, oder wenn man von ihnen verehrt wird. Von dem Ruhme, als dem Mittel andre zu Dienſtleiſtungen zu bewegen. Die Wege dazu überhaupt, und insbeſondere in Rom. — Von den Wohlthaten, als dem Mittel ſich beliebt zu machen. Oeffentliche und Privat Gutthätigkeit. Unterſchied zwiſchen dem Volksbeförderer und dem Patrioten. — Verabſcheuung verſchiedener Arten der Gaben.

Es iſt in dem vorhergehenden Buche, hinlänglich, wie ich glaube, unterſucht worden, welches diejenigen Pflichten ſind, die aus der Natur der moraliſchen Vollkommenheit fliessen. Das gegenwärtige wird von den Pflichten handeln, die ſich auf die Bedürfniſſe des Lebens, und auf die Mittel beziehen, wodurch wir uns dieſe verſchaffen, worunter Vermögen und Macht gehören. 1.

Hieher kömmt, wie ich ſchon oben erinnert habe, zweyerley zu unterſuchen vor, erſtlich, was iſt nützlich

nützlich oder unnütz; zweytens, was ist das mehr oder weniger nützliche. Auf diese Untersuchung will ich mich einlassen, wenn ich zuvor überhaupt zwey Worte von meinem ganzen schriftstellerischen Unternehmen, und von den Gründen werde gesagt haben, die mich dazu bewogen haben.

Denn ob ich gleich durch meine bisherigen Schriften, viele nicht nur zum Lesen gereizt, sondern auch zum Schreiben erweckt habe: so glaube ich doch, daß immer noch mancher würdige Mann seyn mag, dem der Name der Philosophie verhaßt ist, und der sich wundert, wie ich so viel Zeit und Fleiß darauf wenden könne.

Diesen dienet zur Antwort: so lange der Staat von denjenigen verwaltet wurde, denen er sich selbst anvertraute, so lange wandte ich mein ganzes Nachdenken, meinen ganzen Fleiß, auf die Geschäfte desselben. Seitdem aber alles von den Befehlen eines Einzigen abhängt, und weder der Rath irgend eines Menschen gehört wird, noch sein Ansehen von einigem Gewicht ist; ich überdieß die Gehülfen meiner Bemühungen zum Besten des Staates, — große Männer, — verlohren habe: so habe ich weder auf der einen Seite mich dem Kummer überlassen wollen, der mich in kurzem würde verzehrt haben, wenn ich ihm nicht widerstanden hätte; noch auf der andern meine Zuflucht zu Vergnügungen nehmen wollen, die meiner nicht würdig gewesen wären. — Und wollte Gott,

der

der Staat wäre in derjenigen Verfaſſung geblieben, zu welcher ein Anfang und ein Schein der Hofnung vorhanden war; wollte Gott, er wäre nicht in die Hände ſolcher Menſchen gefallen, die nicht verändern ſondern zerſtören wollen: ſo würde ich noch jetzt, ſo wie ich zur Zeit der aufrechtſtehenden Freyheit und alten Verfaſſung that, mehr öffentlich reden als ſchreiben; und was ich ſchriebe, würde mehr zur Aufbehaltung meiner Staatsverhandlungen, als zur Unterſuchung philoſophiſcher Materien beſtimmt ſeyn. Nachdem aber das gemeine Weſen, dem ich alle meine Gedanken, meinen Fleiß, alle Kräfte des Körpers und der Seele zu widmen gewohnt war, ſeine Verfaſſung, ſein Daſeyn ſogar, völlig verloren hat; da mit dem Untergange deſſelben, die Stimme der öffentlichen und politiſchen Weisheit vor dem Volke und dem Senat verſtummt iſt: ſo glaubte ich, daß, da es mir unmöglich war, ganz ohne Beſchäftigung zu bleiben, ich in keiner andern ſo leicht meinen Kummer vergeſſen könnte, als in dem Studium derjenigen Wiſſenſchaften, mit welchen ich ſchon von meinem früheſten Alter an bekannt bin. Denen habe ich den größten Theil meiner Jugend gewidmet, um mich durch ſie zu Geſchäften zu bilden: als Mann, während der Zeit, daß ich dem Staate diente, und die Laufbahn der öffentlichen Aemter durchlief, überließ ich ihnen alle die Augenblicke, welche mir von den Geſchäften der Republik oder meiner Freunde übrig blieben. Aber dieſe wurden nur ganz mit Leſen zugebracht: zum Schreiben waren ſie zu kurz und zu unruhig.

Jetzt

2. Jetzt habe ich durch so viele Uebel wenigstens Ein Gut erhalten: dieß, daß ich Muße habe, über Materien zu schreiben, deren Kentniß meinen Landsleuten zum Theil noch fehlt, und doch von größter Erheblichkeit ist.

Denn bey allem, was heilig ist, was kann wünschenswerther, was achtungswürdiger, was dem Menschen nützlicher, was seiner würdiger seyn, als Weisheit? — Nun diese zu suchen: das ist das Geschäfte der Philosophie. Der Name selbst zeigt nichts anders an, als Liebe der Weisheit, und Bestrebung nach derselben. — Weisheit aber ist, (nach der Erklärung der Alten) die Wissenschaft von der Natur und den Verhältnissen Gottes und der Menschen, und von den Gründen, woraus beyde erkannt werden. Wem das Studium einer solchen Wissenschaft Tadel zu verdienen scheint, von dem begreife ich nicht, was er loben könne.

Denn man mag entweder eine bloße Unterhaltung des Gemüths und eine Erholung von mühsamen Geschäften suchen: wo giebt es eine, die mit derjenigen zu vergleichen wäre, welche man in der Untersuchung der zur Glückseligkeit abzielenden Wahrheiten findet? Oder man mag ein Hülfsmittel zur Tugend und zur Befestigung im Guten verlangen: entweder dieß ist die Kunst, die uns dasselbe verschaft, oder es giebt keine.

Wollte

Wollte man behaupten, es gebe keine Kunſt, keine Wiſſenſchaft, welche tugendhaft mache: ſo bedenke man, wie ungereimt es ſey zu glauben, daß jede nichtswürdige Geſchicklichkeit, ihre Regeln, ihre Uebungen habe, durch welche ſie erlangt werden könne; die höchſte aller menſchlichen Fertigkeiten aber, die Tugend, ohne Regeln und ohne Uebung erhalten werden müſſe. Giebt es aber einen Unterricht, eine Schule der Tugend, wo kann man dieſelbe anders finden, als in derjenigen Wiſſenſchaft, die ich eben jetzt abhandle? — Doch dieß wird weitläuftiger ausgeführt in ſolchen Schriften, worinn man überhaupt zum Studio der Philoſophie aufmuntert; welches ich in einem andern Orte gethan habe. Hier iſt meine Abſicht nur, die Gründe anzuzeigen, warum ich, da die unglücklichen Zeiten mich vom Dienſte des Staates vertrieben haben, lieber mit dieſer Beſchäftigung, als mit jeder andern, meine leer gewordene Zeit habe ausfüllen wollen.

Ein andrer Vorwurf wird mir von Perſonen, die ſelbſt Wiſſenſchaft beſitzen, gemacht. Sie ſagen, ich handle nicht einſtimmig mit mir ſelbſt, da ich der Secte der Philoſophen zugethan ſey, die keine Gewißheit in irgend einer Sache annehmen, und doch über viele andere Gegenſtände, und jetzt über die Materie von den Pflichten, mich auf eine entſcheidende Art erkläre.

Dieſer Vorwurf würde mir nicht gemacht werden, wenn man die Lehrſätze dieſer Philoſophen, und

meine Meynung verſtünde. Wir ſind keinesweges Leute, deren Verſtand in einer beſtändigen Unſchlüſſigkeit hin und her ſchwankt; bey denen nichts ſo weit ausgemacht iſt, daß ſie ihre Urtheile darauf gründen, oder ihre Handlungen darnach einrichten können.

Wie würde auch das vernünftige Denken, wie würde das Leben ſelbſt beſtehen können, wenn kein Leitfaden mehr für das eine oder das andre vorhanden wäre? Nein, in dieſem traurigen Falle befinden wir uns nicht. Der ganze Unterſchied zwiſchen uns und andern Philoſophen iſt, daß ſie von Gewißheit, wenn wir von Wahrſcheinlichkeit reden. Warum ſollte es mir aber nicht erlaubt ſeyn, das, was ich für wahrſcheinlich halte, anzunehmen; was ich für unwahrſcheinlich erkenne, zu verwerfen: ohne mir es deshalb anzumaßen, mit Gewißheit zu entſcheiden, was ich nicht vollkommen einſehe? — eine Dreiſtigkeit, die ſich für den Weiſen am wenigſten ſchickt. Wenn aber die Philoſophen, zu denen ich mich bekenne, die Gewohnheit haben, alles zu beſtreiten, ſo geſchieht es nicht, um alles zweifelhaft zu machen: ſondern nur, weil man nicht deutlich erkennen kann, auf welcher Seite die Wahrſcheinlichkeit ſey, wenn man nicht die Gründe von beyden Seiten aufſucht, und gegen einander hält. Doch dieſes iſt in meinen Academiſchen Büchern, genau aus einander geſetzt worden. Hier iſt meine Abſicht nur, dich, ob du gleich jetzt mit der Erlernung eines andern Lehrgebäudes beſchäftigt biſt, (ohne Zweifel des älteſten, und wegen

gen der groſſen Männer, die ſeine Stifter waren, edelſten, unter allen,) und dieß unter einem Lehrer, der ſelbſt jenen erſten Erfindern der Wahrheit gleich kömmt, doch auch mit den nicht weit abgehenden Grundſätzen meiner Schule, einigermaßen bekannt zu machen.

Ich habe die ganze Abhandlung von den Pflichten, unter fünf Hauptſtücke gebracht: wovon zwey das moraliſch Gute; zwey die äuſſern Vortheile, als Reichthum und Macht, betreffen; das fünfte endlich die Gründe abhandelt, nach welchen der Streit zwiſchen beyden, entſchieden werden ſoll. Der erſte Theil, welcher von der Natur der Tugend handelt, iſt zu Ende gebracht. Der, welchen ich jetzo anfange, betrift die Materie vom Nützlichen. 3.

In Anſehung deſſelben, hat ſich in die Begriffe und Reden der Menſchen, eine weit von der Wahrheit abweichende Gewohnheit eingeſchlichen, — die, das moraliſch Gute vom Nützlichen zu trennen; etwas als nützlich anzunehmen, was nicht moraliſch gut, und etwas als gut, was nicht nützlich ſey: — eine Abſonderung, die das gröſte Unheil im menſchlichen Leben angerichtet hat. Allgemeine Begriffe vom Nützlichen.

Allerdings haben zwar die reinſten und ſtrengſten Moraliſten, dieſe drey Begriffe, gerecht, nützlich und moraliſch gut, von einander unterſchieden: aber nicht in der Meynung, als wenn die Sachen

in der Natur ſelbſt von einander getrennt ſeyn könnten. Vielmehr behaupten ſie, daß alles, was gerecht iſt, auch nützlich; alles was moraliſch gut iſt, auch gerecht; und folglich Tugend und Nutzen immer beyſammen ſey.

Aus Mangel der Einſicht in dieſe Wahrheit, entſteht die falſche Bewunderung, welche Viele für glückliche Betrügereyen und wohl ausgeführte Ränke haben: indem ſie die Wirkungen eines böſen Herzens, für Beweiſe von Verſtande anſehen. Dieſem Irrthume muß man aus allen Kräften entgegen arbeiten; alle Begriffe der Menſchen muß man auf die Ueberzeugung hinlenken, daß ſie die Gegenſtände ihrer Wünſche, nur durch tugendhafte Anſchläge und rechtſchaffene Handlungen, nicht durch Betrug und unerlaubte Kunſtgriffe, erlangen können.

Eintheilung der Dinge die nutzlich ſind.

Wenn wir nun alle Claſſen der Weſen durchgehen, die etwas zur Erhaltung und zum Wohl der Menſchen beytragen: ſo finden wir, daß einige davon leblos ſind, als die Elemente, die Mineralien, die Erdproducte; andre lebendig, das heißt, ſolche, die eine innere Quelle der Thätigkeit und der Begierden haben. Die letztern ſind theils vernünftig, theils unvernünftig. Die Unvernünftigen ſind überhaupt die Thiere, davon einige uns in unſrer Arbeit beyſtehen, als das Pferd, der Stier; andre etwas nützliches für uns verfertigen, als die Biene. Vernünftiger Weſen, die uns nutzen können, ſind uns nur zwey bekannt: Gott

und

und der Menſch. Den göttlichen Beyſtand, erhalten wir durch die Verehrung deſſelben, und durch ein frommes Leben. Dieſer Beyſtand iſt das vornehmſte Erforderniß zu unſerer Glückſeligkeit: nächſt Gott aber iſt das nützlichſte Weſen für den Menſchen, der Menſch.

Der Menſch iſt das Nützlichſte unter allen.

Der Dinge, welche ſchaden können, ſind eben ſo viele Claſſen: nur Gott iſt davon ausgenommen, nach deſſen Natur es unmöglich iſt, daß er ſchade. Der Menſch aber ſteht unter den ſchädlichen, wie unter den nützlichen Dingen, oben an.

Die Beyſpiele ſind unzählich, welche zeigen, wie viel ein Menſch dem andern nütze. Denn erſtlich, die lebloſen nützlichen Dinge, werden nützlich, erſt durch die Arbeit der Menſchen. Wir würden ſie gar nicht beſitzen, wenn nicht Kunſt und Fleiß ſie uns verſchafte; und wir würden ſie nicht gebrauchen können, wenn uns nicht andre Menſchen in der Anwendung derſelben beyſtünden. Ohne die vereinigte Arbeit mehrerer Menſchen würden weder unſere Krankheiten geheilt, noch unſere Aecker gebauet, noch die See beſchifft, noch die Feld- und Gartenfrüchte eingeſammelt und aufbewahrt werden können. Ferner, die Ausfuhr der überflüßigen Producte unſers Landes, die Einfuhr der ihm mangelnden, erfodert Menſchen, welche ſich dieſem Geſchäfte widmen. Eben ſo wenig würden wir die zum menſchlichen Leben ſo nothwendigen Steine und Metalle, aus den

Tiefen, wohin ſie die Natur verborgen hat, herausholen können, wenn nicht viele Menſchen ihre Hände und ihre Kräfte dazu liehen.

4. Wie würden die erſten Häuſer, in denen ſich die Menſchen vor der Strenge der Kälte, und den Beſchwerden der Hitze zu retten ſuchten, haben erbauet; wie die durch Sturm, Erdbeben und Alter eingefallenen, haben wieder hergeſtellt werden können: wenn nicht die Erfahrung uns gelehrt hätte, die vereinigten Kräfte mehrerer Menſchen zu Hülfe zu nehmen? Man denke hiebey noch an die Waſſerleitungen; an die zur Schiffahrt, und zur Bewäſſerung der Aecker, angelegten Canäle; an die gegen die Gewalt der Ströme aufgeführten Dämme; an die durch Kunſt erbauten Häfen: und man frage ſich ſelbſt, was von allem dieſen, ohne die Arbeit einer großen Menge von Menſchen, würde haben zu Stande kommen können? Aus dieſen und vielen andern Beyſpielen iſt klar, daß aller Nutzen, den wir von den lebloſen Dingen ziehen, uns nur durch der Menſchen Hände und Beſchäftigungen zu Theil werde.

Gehen wir weiter zu den Thieren fort, welche Frucht könnten wir von ihnen genießen, welche Bequemlichkeit durch ſie erlangen, wenn Menſchen uns nicht darinn beyſtünden? Denn erſtlich waren es Menſchen, welche urſprünglich die Entdeckung machten, wozu man jedes Thier brauchen könne; und noch jetzt können wir nur durch ihre Hülfe ſie hüten,

hüten, zähmen, verpflegen, und die Producte, welche ſie in jeder Jahreszeit liefern, von ihnen einſammeln. Menſchen ſind es, die von den wilden Thieren die ſchädlichen tödten, und die nützlichen fangen. Wo würde der Kranke Hülfe, der Geſunde Vergnügen, der Menſch überhaupt, Nahrung, Kleidung und Geräthe finden, wenn nicht ſo viele Künſte beſchäftiget wären, ihm alles dieſes zu verſchaffen? Dieſe ſind es, welche dem menſchlichen Leben, diejenige Ausbildung und Verſchönerung gegeben haben, wodurch es ſich ſo ſehr von der Ernährungsart und dem Zuſtande der Thiere unterſcheidet. Ohne viele Menſchen, die mit einander in Geſellſchaft traten, konnten Städte weder erbauet noch bevölkert werden. Die Erbauung der Städte war der erſte Schritt, zur Geſetzgebung und zu einem geſitteten Leben. Die Geſetze haben die verſchiedenen Rechte feſtgeſtellt; die Sitten haben eine gewiſſe Erziehung und Policey eingeführt: durch beyde ſind die Gemüther milder, ſanfter, und gegen Pflicht und Anſtand empfindlich geworden. Und von allem dieſen iſt die endliche glückliche Folge geweſen, daß das menſchliche Leben ſichrer, — und daß durch den Umtauſch von den Gütern und Kräften aller Glieder der Geſellſchaft, dem Mangel eines jeden abgeholfen werden.

Ich halte mich länger hieben auf, als ich nöthig hätte. Denn wer ſieht nicht auf den erſten Blick, was Panänus ſo umſtändlich ausführt, daß weder 5.

Feldherrn noch Staatsmänner, groſse und heilsame Unternehmungen, ohne Vereinigung des Willens und und der Thätigkeit vieler Menſchen, ausführen können? Er führt den Perikles, Themiſtokles, Cyrus, Agesilaus, Alexander, als Beyſpiele groſser Männer auf, deren Thaten nie würden möglich geweſen ſeyn, wenn ſie nicht durch eine Menge andrer Menſchen wären unterſtützt worden. — Unnöthige Zeugen in einer unbeſtrittenen Sache!

Aber ſo wie die gröſsten Vortheile, uns durch den einſtimmigen Willen und die vereinigten Kräfte mehrerer Menſchen, zu Theile werden: ſo ſind auch Menſchen, die Urheber der meiſten und gröſsten Uebel, die den Menſchen drücken. Man hat eine Schrift des Dikäarchus, eines groſsen peripatetiſchen Weltweiſen, und guten Schriftſtellers, über den Untergang der Menſchen. Nachdem dieſer, alle anderen Urſachen der Zerſtörung aufgezählt hat, als Ueberſchwemmungen, Peſt, Mißwachs, die ſchleunige Vermehrung wilder Thiere, (durch welche letztern, nach ſeinem Berichte, ganze Menſchengeſchlechter aufgerieben worden,) ſo vergleicht er damit die Anzahl derjenigen Menſchen, welche von Menſchen im Kriege oder im Aufruhre, umgebracht worden: und findet, daſs dieſe einzige Urſache mehrern das Leben gekoſtet, als alle übrigen Unglücksfälle zuſammen genommen.

Wenn alſo dieſer Satz keinen Zweifel leidet, daſs nichts dem Menſchen ſo nützlich und ſo ſchädlich iſt,

als

als der Menſch: ſo ſehe ich es auch als ausgemacht an, daß es zur Tugend gehört, die Gemüther der Menſchen zu gewinnen, und ihnen Geſinnungen einzuflößen, welche uns vortheilhaft ſind.

Derjenige Nutzen nämlich, der dem menſchlichen Leben, von den lebloſen Geſchöpfen, und von dem Gebrauche und der Behandlung der Thiere zuwächſt, ob er gleich auch durch Menſchen uns verſchaft wird, iſt dennoch das Werk nur Einer Claſſe derſelben, der Handarbeiter und mechaniſchen Künſtler. Die Vortheile aber, welche wir aus der Zuneigung und Ergebenheit der Menſchen überhaupt, zu unſerm Glück oder zu unſrer Erhöhung, ziehen können: dieſe muß ſich ein groſſer und weiſer Mann, durch ſeine Tugenden ſelbſt verſchaffen.

Tugend oder menſchliche Vollkommenheit, zeigt ſich vornehmlich in drey Stücken. Das erſte iſt die Einſicht in die Wahrheit: in die Verhältniſſe, die Urſachen, die Folgen der Dinge. Das zweyte iſt die Herrſchaft über die Gemüthsbewegungen, wozu ſowohl die Leidenſchaften gehören, welche die Griechen πάθη nennen, und die in zu heftigen Eindrücken der äuſſern Dinge auf uns beſtehen; als die Begierden, welche bey ihnen ὁρμαὶ heiſſen. Das dritte iſt ein weiſer und vorſichtiger Umgang mit den Menſchen, mit denen wir in Geſellſchaft leben: um von ihrer Zuneigung die Hülfe zu erhalten, welche wir zu Erreichung unſrer Abſichten und Wünſche, zu

Abwendung der uns zustoßenden Widerwärtigkeiten, und zu Erlangung einer billigen Genugthuung von unsern Beleidigern, nöthig haben.

6. Nur zwey Worte will ich noch vorausschicken, ehe ich die Mittel selbst anzeige, durch welche man die Zuneigung der Menschen, gewinnen und erhalten kann.

Ohne Zweifel kommt es sehr viel aufs Glück an, ob es uns in der Welt wohl oder übel gehen soll. Denn erst gelingt uns alles, wenn wir unter einem günstigen Einflusse desselben stehen: und wenn es uns zuwider ist, so schlagen auch die besten Maasregeln fehl. Unterdessen sind doch die Uebel seltener, die bloß vom Zufall abhängen: sie mögen nun von leblosen Dingen entstehen, wie Sturm, Ungewitter, Schiffbruch, Einsturz der Häuser, Feuersbrünste; oder von lebendigen aber unvernünftigen, wie die von wilden Thieren hin und wieder angerichtete Verwüstungen. Weit häufiger sind die Unglücksfälle, wovon Menschen die Urheber sind. Wie viele Armeen sind nicht schon in der Welt zu Grunde gerichtet worden, wie wir selbst deren erst vor kurzem drey verlohren haben? Wie viele Generale haben in der Niederlage ihrer Heere, zugleich ihren eigenen Untergang gefunden, eben so wie neulich einer der größten von allen? Wie viele rechtschaffene und verdiente Männer, sind nicht durch den Haß ihrer Mitbürger aus ihrem Vaterlande vertrieben, ihres Vermögens

mögens beraubt, und ins Elend geſtürzt worden? — Auf der andern Seite kömmt es zwar bey allen glücklichen Verfällen, ob wir zu hohen Ehrenſtellen gelangen, über Armeen und Provinzen befehlen, oder Siege erfechten ſollen, zum Theil auf bloß zufällige Umſtände an: aber doch hängen ſie vornehmlich von Menſchen ab; — von der Ergebenheit, die ſie gegen unſre Perſon haben, und von dem Eifer, mit welchem ſie unſre Entwürfe ausführen helfen.

Dieſes alſo als bekannt und ausgemacht angenommen: fragt es ſich, welches ſind die Mittel, durch die wir andre in unſer Intereſſe ziehen, und zur Beförderung unſrer Vortheile anreitzen können? Wenn das, was ich darüber ſagen werde, zu weitläuftig ſcheint: ſo bedenke man die Wichtigkeit und den Nutzen des Gegenſtandes, und man wird es vielleicht noch nicht ausführlich genug finden.

Mittel, die Menſchen ſich nutzlich zu machen.

Alles was Menſchen für einen andern thun, ſein Glück oder ſein Anſehen zu erhöhen: thun ſie entweder aus perſönlicher Zuneigung, weil ſie ihn lieben; oder aus Hochachtung, weil ſie ſein Verdienſt erkennen, und ihn um deswillen, eines gröſſern Glücks, als ſein jetziges iſt, würdig ſchätzen; oder aus Zutrauen, weil ſie glauben, daß ihren Sachen wohlgerathen ſey, wenn ſie ſeinen Händen anvertrauet werden; oder aus Furcht vor ſeiner Macht; oder aus Hofnung auf ſeine Freygebigkeit; (wie

wenn

wenn Fürſten, oder die Anführer der Volksparthey, Geldaustheilungen und öffentliche Luſtbarkeiten verſprechen,) oder endlich für Geld und baare Bezahlung. Dieſer letzte Bewegungsgrund iſt der niederträchtigſte unter allen; ſchändlich ſowohl für diejenigen, welche ſich dadurch regieren laſſen, als für den, welcher zu demſelben ſeine Zuflucht nimmt. Das Verderbniß in einem Staate iſt ſchon ſehr groß, wenn man Geld für das bietet, was nur die Belohnung der Tugend ſeyn ſoll. Doch weil dieſes Hülfsmittel zuweilen unentbehrlich iſt: ſo muß ich auch davon reden: — wenn ich zuvor die mit der Tugend näher verwandten Wege zur Gunſt, werde durchgegangen ſeyn.

Die Urſachen, um deren willen ſich Menſchen der Herrſchaft eines andern unterwerfen, ſind ebenfalls vielfach. Entweder ſind ſie der Perſon, welche ſie über ſich ſetzen, aus Zuneigung ergeben; oder ſie haben große Wohlthaten von ihr empfangen; oder ſie werden von Ehrerbietung gegen ihren Rang, von der Hofnung unter der Regierung derſelben glücklich zu ſeyn, durch die Furcht mit Gewalt zum Gehorſam gezwungen, — oder durch die Erwartung für denſelben belohnt zu werden, bewogen; oder ſie ſind endlich, wie es ſo oft in unſerer Republik geſchehen iſt, mit Geld erkauft.

7.

1. Erſtes Mittel,

Unter allen dieſen Mitteln, iſt keines geſchickter, eine dauerhafte Macht zu erlangen, als ſich beliebt,

liebt, — keines untauglicher, als ſich fürchterlich machen. Ennius ſagt: Liebe oder Furcht.

Die Menſchen haſſen, wen ſie fürchten müſſen;
Wen jeder aber haßt, deß Tod ſcheint aller Glück.

Wie wenig aber ſelbſt die gröſte Macht, dem allgemeinen Haſſe widerſtehen könne, — wenn dieſes bisher unbekannt geweſen wäre, ſo würden es die neulichen Auftritte in Rom gelehrt haben. Doch unſer Tyrann, (deſſen Herrſchaft ſein Vaterland ertrug, weil es der Gewalt der Waffen nachgeben muſte, und deſſen Befehlen es auch jetzt noch nach ſeinem Tode gehorcht,) dieſer Tyrann iſt nicht der einzige, der durch ſeinen Untergang beweiſt, wie vermögend der Haß der Menſchen ſey, auch den Mächtigſten zu ſtürzen. Das ähnliche Ende der meiſten Tyrannen, wovon kaum einer oder der andre, einem gewaltſamen Tode entgangen iſt, beweiſt eben dieſes. Die Furcht iſt keine ſichere Leibwache auf lange Zeit: die Liebe aber iſt ein treuer Beſchützer auf ewig.

Doch denen, welche über gezwungene Unterthanen, zum Beyſpiele, Herren, die über ihre Leibeigenen, herrſchen, mag es vielleicht erlaubt ſeyn, Strenge und Gewalt zu brauchen, wenn ſie den Gehorſam derſelben anders nicht ſichern können. In einem freyen Staate aber, von ſeinen Mitbürgern gefürchtet werden wollen: das iſt Unſinn und Raſerey. Geſetzt auch, daß durch die Uebermacht eines Einzigen, die

Geſetze

Geſetze auf eine Zeitlang unterdrückt, die Stimmen der Freyheit zum ſchweigen gebracht worden: ſo wacht dieſe doch endlich wieder auf, und äußert ſich, entweder durch gewiſſe Handlungen des Volkes, die als Urtheile deſſelben über ſeine Beherrſcher angeſehen werden können; oder durch die Stimmen, die es an den Wahltagen wider den Willen derſelben ertheilt. Denn der Enthuſiasmus der Freyheit wirkt heftiger, wenn ſie eine Zeitlang verlohren gegangen, als wenn ſie ungeſtört geblieben iſt.

Das alſo, was von einem ſo ausgebreiteten Nutzen iſt, und nicht bloß Sicherheit, ſondern auch Macht und Einfluß gewähren kann, — allen liebenswürdig, niemanden fürchterlich ſcheinen: das ſey unſer erſter Wunſch, und der vornehmſte Gegenſtand unſers Beſtrebens. Hiedurch werden wir ſowohl in unſern eigenen, als in des Staates Angelegenheiten, unſre Abſichten am leichteſten erreichen.

Wer gefürchtet ſeyn will, muß diejenigen wieder fürchten, denen er fürchterlich iſt. Zum Beyſpiele: von welcher grauſamen Furcht, muß nicht der ältere Dionyſius gequält worden ſeyn, er, der ſich die Haare mit einer Kohle abſengte, um ſich nicht dem Scheermeſſer ſeines Barbiers anzuvertrauen? In welcher Gemüthsfaſſung mag wohl Alexander, der Tyrann von Pherä, ſeine Tage zugebracht haben? wenn die Erzählung wahr iſt, daß, ohnerachtet er ſeine Gemahlinn Thebe ſehr liebte, er doch nie zu

ihr,

ihr, des Abends ins Schlafzimmer gieng, ohne einen fremden und noch dazu einen gebrandmarkten Knecht, mit bloßem Schwerte vor ſich hertreten zu laſſen; und ohne einige von ſeiner Leibwache voraus geſchickt zu haben, welche die Schränke der Dame durchſuchen, und ſich davon verſichern mußten, daß kein Gewehr in ihren Kleidern verſteckt ſey. Unglücklicher Mann, der ſeiner Gemahlinn weniger trauen durfte, als einem Barbar und einem Gebrandmarkten! — Der Ausgang hat bewieſen, wie viel Urſache er dazu hatte. Denn eben von ſeiner Gemahlinn, die ihn wegen einer Untreue im Verdacht hatte, iſt er zuletzt umgebracht worden.

Nein! keine Herrſchaft iſt ſo wohl gegründet, daß ſie lange beſtehen könne, wenn eine beſtändige Furcht ihr zur Seite geht. Verlangt man noch einen ſtärkern Beweis: ſo kann ihn das Schickſal des Phalaris geben. Wenn Härte und Grauſamkeit einen Thron befeſtigen könnten: ſo müßte der ſeinige unerſchütterlich geweſen ſeyn. Sein Untergang war von außerordentlicher Art, ſo wie ſeine Grauſamkeit. Er fiel, nicht durch heimlich gelegte Schlingen, wie Alexander; nicht durch die Hand weniger Verſchwornen, wie Cäſar; ſondern durch einen öffentlichen und allgemeinen Angriff ſeiner geſammten Unterthanen, der Einwohner von Agrigent.

Was brachte den Demetrius um ſein Königreich, als der Haß der Macedonier, die ihn am Tage der

Schlacht

Schlacht verliessen, und zum Pyrrhus übergiengen? Machte nicht die Härte der Lacedämonischen Regierung, daß alle ihre Bundesgenossen von ihnen abfielen, und sich als gleichgültige Zuschauer bey der Leuctrischen Niederlage betrugen?

8. Ich gedenke ungern, an ähnliche Beyspiele aus unsrer eigenen Geschichte. Indessen ist es gewiß: so lange die Herrschaft des Römischen Volks auf Wohlthaten, nicht auf Gewaltthätigkeiten gegründet war: so lange wurden die Kriege entweder zur Vertheidigung unsrer Bundesgenossen, oder für die Ehre der Regierung geführt; und sie endigten sich entweder mit den unvermeidlichen Folgen, welche jeder Krieg hat, oder durch Proben unsrer Gelindigkeit und Menschenliebe. Der Senat war damals der Zufluchtsort für Könige und Nationen, und gleichsam der Hafen, in den sie sich bey stürmischen Zeiten retteten. Unsre bürgerlichen und militärischen Befehlshaber, suchten ihre größte Ehre darinn, die uns unterworfenen oder mit uns verbündeten Provinzen beschützt, und ihnen Billigkeit und Treue bewiesen zu haben. Das Römische Volk war mehr Schutz- als Oberherr aller übrigen Nationen. Diese Grundsätze, diese Art zu handeln veränderten sich nach und nach, — schon vor den Zeiten des Sulla: aber nach dem Siege desselben giengen sie völlig verlohren. Man hatte Beyspiele so großer Grausamkeit gegen Bürger gesehen, daß man aufhörte, irgend etwas gegen Bundesgenossen, für unbillig zu halten. Dieser Sulla

schändete

ſchändete die Gerechtigkeit ſeiner Sache, durch den unerlaubteſten Gebrauch den er von ſeinem Siege machte. Er war es, welcher ſagen konnte, als er die Güter der wohlhabendſten und angeſehenſten Perſonen, und die wenigſtens ſeine Mitbürger waren, gerichtlich verſteigerte: es ſey ſeine Beute, die er verkaufe. Auf ihn folgte ein andrer, der in einer ungerechten Sache, einen noch ſchändlicheren Sieg erhielt; und nach demſelben nicht bloß die Güter einzelner Bürger feilbot, ſondern ganze Provinzen und Königreiche, als ſeinen rechtmäßigen Raub austheilte. Nach einem Kriege, in welchem alle auswärtige Völker geplagt und zu Grunde gerichtet worden, haben wir, — zum Beweiſe, daß unſer Staat ſeine Herrſchaft völlig verlohren hat, das Bild von Marſeille, ſeiner treueſten Bundesgenoſſinn, im Triumph herumtragen, und über diejenige Stadt einen Triumph halten ſehen, ohne deren Beyſtand unſre Feldherren nie, in den galliſchen Kriegen, einen Triumph erfochten haben. Ich konnte noch viele andre himmelſchreyende Mißhandlungen unſrer Alliirten anführen, wenn dieſe einzige nicht ſchon das unwürdigſte wäre, was je die Sonne geſehen hat.

Doch unſer Schickſal iſt eine verdiente Strafe. Denn hätten wir nicht ſo viele Ungerechtigkeiten ungeahndet gelaſſen: ſo würde niemals ein Einziger die Macht erlangt haben, ſo große auszuüben. Und unglücklicher Weiſe hat die Herrſchſucht des Mannes ihn ſelbſt überlebt. Sie iſt ein Erbtheil, nicht we-

niger Verwandten, wie ſein Vermögen, — ſondern einer Menge verwegener und gewiſſenloſer Bürger geworden. Und ſo lange noch Elende ſeyn werden, bey denen das Andenken jener unter Blut und Leichen gehaltenen Auction, und die Hofnung zu einer ähnlichen vorhanden iſt: ſo lange wird es nie an Saamen und Reitzungen, zu bürgerlichen Kriegen fehlen. Publius Sulla, der Gehülfe und das Werkzeug des Dictators Sulla ſeines Verwandten, bey der erſten Verſteigerung, war ſechs und dreyßig Jahre darauf, auch bey der zweyten noch unerlaubtern geſchäftig. Ein andrer, welcher unter jener Dictatur Schreiber geweſen, war in dieſer Schatzmeiſter. Man ſieht leicht ein: daß bürgerliche Kriege nie aufhören werden, wenn der ſiegenden Parthey ſolche Preiſe aufbehalten ſind.

Daher beſteht alles, was von Rom noch übrig iſt, in den Gebäuden der Stadt; und auch dieſe erwarten mit Furcht den äuſſerſten Frevel: der Römiſche Staat aber iſt völlig zu Grunde gegangen.

Und in alles dieſes Unglück ſind wir gerathen, (denn ich muß wieder zurück kehren, wovon ich ausgegangen bin) weil wir mehr haben Furcht erregen, als Liebe einflößen wollen. Wenn dieſes dem Römiſchen Volk hat widerfahren können, weil es ſeine Gewalt gemißbraucht hat: was müſſen Privatperſonen in gleichem Falle erwarten?

Da dieß alſo bewieſen iſt, daß die Liebe ein ſtarker, die Furcht ein ohnmächtiger Schutz ſey: ſo liegt mir nun ob, die Mittel zu unterſuchen, durch welche wir dieſe Liebe, zugleich mit Achtung und Vertrauen, von andern erhalten können. Aber nicht alle bedürfen derſelben in gleichem Grade, und in einem gleich groſſen Umfange. Nach der Verſchiedenheit des Standes und der Geſchäfte, iſt es dem einen genug, wenn er nur von wenigen, und dem andern iſt es nothwendig, daß er von vielen geliebt wird.

Das erſte und allgemein nothwendige Bedürfniß iſt das, Freunde zu haben: das heißt, Perſonen, auf deren Treue wir uns verlaſſen können; die uns aus Zärtlichkeit des Herzens lieben, und in deren Augen wir einen gewiſſen Werth haben. Dieß iſt faſt das einzige Gut, welches Hohen und Niedrigen gemein ſeyn kann; und welches auch beyden gleich unentbehrlich iſt. Ehre, allgemeine Achtung, Liebe eines ganzen Volks, ſind nicht allen Menſchen zu ihren Abſichten nöthig; ob ſie gleich dem, welcher ſie beſitzt, auch ſeine Privatvortheile, und beſonders die Errichtung der Freundſchaften befördern helfen.

Doch von der Freundſchaft habe ich in einem andern Buche geredet, das den Titel Kälius führt. Jetzt will ich vom Ruhme handeln: ob gleich auch über dieſe Materie zwey Bücher von mir vorhanden ſind. Hier berühre ich ſie aber inſofern, als der Ruhm

ein Mittel iſt, uns in der Verwaltung groſſer Geſchäfte zu unterſtützen.

2. Zweytes Mittel, die Menſchen zu gewinnen: allgemeine Achtung und Vertrauen, oder der Ruhm.

Der Ruhm im höchſten und vollkommenſten Verſtande des Wortes, faßt drey Sachen unter ſich: Liebe, Zutrauen und Bewunderung einer groſſen Anzahl von Menſchen; mit welcher letztern nothwendig die Meynung verbunden iſt, daß der Bewunderte hoher Ehrenſtellen würdig ſey.

Dieſe Geſinnungen werden, überhaupt genommen, einer ganzen Geſellſchaft durch dieſelben Mittel eingeflößt, durch welche man ſie bey einzelnen Perſonen erregt. Doch giebt es auch einige beſondere Zugänge, zu den Gemüthern der Menſchen wenn ſie in Haufen bey einander ſind; eigene Mittel, auf ganze Verſammlungen auf einmal, Eindruck zu machen.

Die Liebe der Menſchen, das erſte der drey eben angezeigten Stücke, wird am meiſten durch wirkliche Wohlthaten gewonnen. Nach dieſen folgt die bezeigte Neigung wohlzuthun, auch wenn die Kräfte dazu fehlen. Dem Publicum überhaupt aber wird ein Menſch durch nichts mehr empfohlen, als durch den Ruf von Wohlthätigkeit, Gerechtigkeit, Treue; und überhaupt von ſolchen Tugenden, die zur Menſchenliebe und Leutſeligkeit gehören. Alles moraliſch Gute und wahrhaft Anſtändige, iſt ſeiner Natur nach dazu gemacht, uns zu gefallen. Es iſt die weſentliche Eigenſchaft deſſelben, daß wo es ſichtbar wird,

es die Gemüther aller Menſchen einnehme. Weil aber die moraliſche Güte aus den vorgenannten Tugenden am hellſten hervorleuchtet: ſo werden wir auch durch unſre Natur am meiſten zur Liebe gegen diejenigen angetrieben, in welchen wir jene zu entdecken glauben.

Dieß ſind die wichtigſten Urſachen, welche Zuneigung erwecken, mit den ſich zuweilen noch einige geringere vereinigen.

Wenn man Zutrauen gegen uns haben ſoll: ſo müſſen uns zwey Eigenſchaften zugeſchrieben werden: Rechtſchaffenheit und Einſicht.

Einmal ſetzt man in diejenigen ein Vertrauen, denen man mehr Verſtand, als ſich ſelbſt zuſchreibt, die man für fähig hält, ſowohl in die Zukunft zu ſehen, und zum voraus Maaßregeln zu nehmen; als auch zur Zeit der Ausführung, und in den entſcheidenden Augenblicken, ſchleunige Entſchlüſſe zu faſſen, und unerwartete Schwierigkeiten zu heben. Denn dieß ſind ungefähr die Eigenſchaften, die zuſammen genommen, die wahre gemeinnützige Klugheit ausmachen.

Zweytens traut man auch rechtſchaffenen und ehrlichen, das heißt, braven Männern; — weil man von ihnen, weder Betrug noch Gewaltthätigkeiten befürchtet. Daher ſind es dieſe, denen wir un-

ser Leben, unser Vermögen, unsere Kinder, im Falle einer Gefahr am liebsten in die Hände geben.

Von diesen beyden Ursachen des Zutrauens, ist die Rechtschaffenheit, die nothwendigere und wirksamere. Denn da sie auch ohne besondere Einsichten, im Stande ist, dem Menschen einen gewissen Credit zu verschaffen: so ist hingegen Klugheit ohne Gerechtigkeitsliebe, ganz unfähig, Zutrauen zu erwecken. Vielmehr wird ein Mensch, an dessen Redlichkeit man zweifelt, andern um so viel verdächtiger, je feiner und je geübter sein Verstand ist.

Also Rechtschaffenheit mit Verstand verbunden, wird in Erweckung des Zutrauens, alles ausrichten was ein Mensch nur verlangen kann. Rechtschaffenheit auch ohne vorzüglichen Verstand, wird schon viel dazu vermögen. Klugheit ohne Gerechtigkeitsliebe, wäre ohne alle Kraft seyn.

10. Niemand wundere sich, daß, da es unter allen Philosophen ausgemacht ist, und von mir selbst mehrmals behauptet worden, daß wer eine Tugend besitzt, sie alle besitze: ich jetzt sie so von einander trenne, als wenn jemand gerecht und doch nicht klug seyn könne. — Eine andre Genauigkeit des Ausdrucks braucht der Philosoph, wenn er die Wahrheit in der Schule untersucht, eine andre der Schriftsteller, wenn er dieselbe für die Welt vorträgt. Ich rede also hier, wie jedermann redet: das heißt, ich betrachte

betrachte Kluge, Tapfere, Redliche, als drey verſchiedene Claſſen von Menſchen. Da ich von der Ehre, das heißt, von einem Urtheile handele, das der groſſe Hauſe über einen Menſchen fällt: ſo muß ich mich auch ſolcher Vorſtellungsarten bedienen, die dem groſſen Hauſen bekannt und geläufig ſind. Und dieſes hat auch Panätius gethan. Doch ich kehre wieder zu meiner Materie zurück.

Das dritte, was zum Ruhme erfordert wurde, war Bewunderung, oder eine ſo hohe Achtung der Menſchen gegen uns, daß ſie eben um deſſwillen, uns wichtiger Aemter und anſehnlicher Ehrenſtellen würdig ſchätzen.

Ueberhaupt bewundern die Menſchen alles, was groß und außerordentlich iſt: insbeſondere aber am Menſchen, ſolche gute Eigenſchaften, die ſie nicht bey ihm erwarteten.

Selten und hervorſtechend zugleich, müſſen diejenigen Vorzüge ſeyn, welche Bewunderung erwecken, und groſſes Lob ſich zuziehen ſollen. Dagegen iſt der Mangel von Verdienſt, von Geiſt, von Kraft, ein Gegenſtand der Verachtung. Denn jemanden verachten, heißt nicht ſo viel, als ihn für böſe halten. Einen verwegenen, hinterliſtigen, verläumderiſchen Menſchen; jeden, dem man das Vermögen und die Neigung Schaden zu thun, zutraut: den verachtet man auf keine Weiſe; aber man verabſcheuet ihn.

Man verachtet nur den, welcher weder nützen noch ſchaden kann; der keiner Ueberlegung, keines Fleißes, keiner Anſtrengung fähig iſt. Man bewundert hingegen die Helden der Tugend, die deren Verdienſte über die gewöhnlichen hinweg ſind; die nicht nur von Laſtern, welche jedermann Schande bringen, ſondern auch von Leidenſchaften frey ſind, denen wenige widerſtehen können.

Das Vergnügen nämlich, dieſer ſchmeichelnde Tyrann, bemächtigt ſich leicht aller Kräfte des menſchlichen Geiſtes, ſie von der Bahn der Tugend abzubringen. Wenn auf der andern Seite der Schmerz ſein brennendes Feuer nähert, ſo werden die meiſten von dem Schrecken, welches er einjagt, überwältigt. Leben und Tod, Reichthum und Armuth, ſind Gegenſtände, welche auf alle Menſchen die beſtimmten Eindrücke machen. Wer nun dieſe mit Gleichgültigkeit anſehen kann; wer über die Furcht und die Begierden die ſie erregen, erhaben iſt, und ſobald er zu einer groſſen und edlen Handlung aufgefodert wird, mit ſeiner ganzen Seele bey dieſer iſt, und alles übrige vergißt: deſſen Tugend ſtrahlt von einer zu hohen Schönheit, als daß ſie nicht jedermanns Bewunderung erregen ſollte.

11. Dieſe Gleichgültigkeit alſo gegen Vergnügen und Schmerz, iſt die erſte Eigenſchaft, die bewundernswürdig macht. Eine ſtandhafte Gerechtigkeitsliebe, — die Tugend, welche ihrem Beſitzer den Namen eines

Bieder-

Biedermanns giebt, iſt die zweyte. Sie ſcheint dem gröſsten Theile der Menſchen immer etwas auſserordentliches: und nicht ohne Urſache. Denn niemand kann vollkommen, und in allen Fällen, gerecht handeln, welcher Tod, Schmerz, Armuth, Erniedrigung ausſchweifend fürchtet; oder die entgegenſtehenden Güter höher ſchätzt, als die Rechte ſeiner Nebenmenſchen. Die gröſste Bewunderung aber erregt ein Menſch, der ſich durchs Geld nicht rühren läſst. Wer dieſe Probe aushält, deſſen Tugend wird für ächtes Gold erkannt, das durchs Feuer bewährt iſt.

Alle drey Stücke alſo, welche zum Ruhme führen, werden durch Rechtſchaffenheit erhalten: erſtlich das Wohlwollen der Menſchen, — weil der Rechtſchaffene immer bemüht iſt, ſo vielen Gutes zu thun als er kann; zweytens, das Vertrauen, aus eben dem Grunde; drittens, die Bewunderung, weil nur derjenige vollkommen gerecht ſeyn kann, der erhaben genug denkt, Dinge für klein und nichtswürdig zu halten, von welchen die Begierden der übrigen entzündet werden.

Der Menſch kann, nach meinem Urtheile, in keinem Stande, in keiner Lebensart, andrer Menſchen entbehren: wenigſtens muſs er einige Perſonen zum Umgange und zu vertraulichen Geſprächen haben; und auch dieſe findet er nicht leicht, wenn er nicht für einen ehrlichen Mann gehalten wird.

Selbſt der einſam lebende Landmann, hat einen guten Ruf ſeiner Rechtſchaffenheit nöthig. Wo dieſer ihm fehlt, ſo wird man bey jeder Gelegenheit Verdacht auf ihn werfen; man wird ſich eher Beleidigungen gegen ihn erlauben; und je entfernter von Menſchen er lebt, deſto weniger wird er ſich vor ſolchen Angriffen ſchützen können. Der Geſchäftsmann, der mit Kaufen, Pachten, und andern gelderwerbenden Geſchäften zu thun hat, wird gleichfalls ſein Glück am erſten machen, wenn er ein ehrlicher Mann iſt, oder dafür gehalten wird.

Der Einfluß dieſer Tugend ins menſchliche Leben iſt ſo groß, daß ſelbſt diejenigen, die vom Morde und Raube leben, nicht beſtehen könnten, wenn ſie nicht dieſelbe in einigen Fällen, und gegen gewiſſe Perſonen ausübten. Ein Straſſenräuber, der ſeine Miträuber beſtähle, würde auch nicht einmal in einer Bande geduldet werden. Und wenn das Haupt derſelben, den Raub nicht unter ſeine Gehülfen gleich austheilte: ſo würden ſie ihn bald umbringen oder verlaſſen. Man behauptet ſogar, daß es gewiſſe Räubergeſetze gebe, die ſie heilig beobachten. Die Unpartheylichkeit in Austheilung der Beute war es, die den Illyriſchen Räuber Bardylis, deſſen Theopompus gedenkt, ſo mächtig gemacht hatte. Viriathus der Luſitaner, war auf dieſem Wege zu einer Macht gelangt, der ſelbſt unſre Armeen und Feldherren haben weichen müſſen; und welche erſt Lälius der Weiſe, als Prätor, beugen konnte. Dieſer demüthigte

thigte dann aber auch den wilden Stolz dieſes Feindes dergeſtalt, daß er den folgenden Generalen, einen leichten Sieg über ihn in die Hände gab. Wenn alſo die Gerechtigkeit ſogar bey Räubern die Wirkung hat, daß ſie ihre Macht befeſtigt und vergröſſert, was muß ſie nicht erſt in einem ordentlich verfaſſten Staate, umgeben von Geſetzen und Richterſtühlen, ausrichten können?

Der erſte Bewegungsgrund, der nicht bloß die Meder, von welchen es Herodot ausdrücklich erzählt, ſondern wie ich glaube alle Nationen, und auch die unſrige, zuerſt veranlaßt hat, tugendhafte Perſonen zu Königen über ſich zu wählen, iſt das Verlangen nach einer unpartheyiſchen Verwaltung der Gerechtigkeit geweſen. Da nämlich der ärmere und gröſſere Theil des Volks von den Reichen und Mächtigen gedrückt wurde: ſo nahm er zu einem Manne von hervorleuchtender Tugend ſeine Zuflucht; der dann, indem er die Geringern vor Beleidigungen zu ſchützen ſuchte, durch Feſtſetzung allgemeiner Rechte, Hohe und Niedrige zugleich in die Schranken der Billigkeit einſchloß. 12.

Eben die Urſache, welche die Könige gemacht hat, hat auch die Geſetze hervor gebracht. Das was man ſuchte, war immer eine gleiche und unpartheyiſche Rechtspflege. (Und in der That hört das Recht auf Recht zu ſeyn, wenn es nicht dem einen gilt, wie dem andern.) So lange ſie dieſe von den willkührlichen

fabelhaften Entſcheidungen eines einzigen guten und gerechten Mannes erhielten: ſo waren ſie zufrieden. Als dieſes fehlſchlug, ſo dachten ſie darauf Geſetze zu machen, deren Ausſprüche in allen Fällen und bey allen Perſonen unveränderlich wären.

So viel erhellt alſo: daß diejenigen zu den erſten Beherrſchern der Menſchen erwählt worden, von deren Rechtſchaffenheit der größte Theil eine hohe Meynung hatte. Wenn dazu noch der Ruf von vorzüglichen Einſichten kam: ſo war nichts, was die Menſchen unter ſolchen Anführern ſich nicht zu erhalten getrauten.

Allen dieſen Betrachtungen zufolge, verdient die Gerechtigkeit aus mehr als aus einem Grunde, geſchätzt und geübt zu werden: erſtlich um ihrer ſelbſt willen, — denn ſie hörte auf Tugend zu ſeyn, wenn dieß nicht der vornehmſte Bewegungsgrund wäre; — zweytens, um des Ruhms willen welchen ſie verſchaft, und der Ehren willen zu denen ſie den Weg bahnt.

So wie aber eine vernünftige Fürſorge nöthig iſt, nicht nur um Geld zu erwerben, ſondern auch das Erworbene anzulegen; damit man davon, zu Beſtreitung der nothwendigen ſowohl als der Ehren-Ausgaben, beſtändige Einkünfte ziehe: ſo iſt es auch bey dem Ruhme nicht genug, daß wir ihn erwerben; wir müſſen auch eine Anwendung davon machen, die uns einen immerwährenden Nutzen gewähre.

Sokrates

Sokrates ſagt vortreflich: es ſey der kürzeſte Weg zum Ruhme, wenn man ſich bemühe, das wirklich zu ſeyn, was man ſcheinen wolle. In der That irren diejenigen gewaltig, welche glauben, daß ein bloß angenommener Schein, die Prahlerey mit Verdienſten und Tugenden, die wir nicht beſitzen, gewiſſe erkünſtelte Reden, oder wohl gar Miene, uns ein dauerhaftes Anſehen verſchaffen können. Nein! wenn die Ehre, die auf Wahrheit gegründet iſt, tief wurzelt, und ihre Aeſte weit ausbreitet: ſo fällt hingegen die falſche, erdichtete, in kurzer Zeit ab, wie eine Blüte. Und überhaupt kann nichts Angenommenes von langer Dauer ſeyn. Von den Mitteln ſeine Verdienſte bekannt zu machen.

Unzählige Beyſpiele beweiſen dieſes; ich will aber der Kürze wegen nur bey Einer Familie bleiben. Der Name des Tiberius Gracchus des Vaters, wird ſo lange mit Ruhme genannt werden, als das Andenken von Rom ſelbſt in der Welt bleiben wird. Seine Söhne aber, ſo wie ſie bey ihrem Leben, ihres groſſen Anſehens ungeachtet, den Beyfall der Rechtſchaffenen nicht erhielten: ſo werden ſie jetzt unter die Zahl derjenigen gerechnet, deren Tod die Strafe ihrer Verbrechen geweſen.

Der Schluß von allem dieſen iſt: wer Ruhm erwerben will, der erfülle die Pflichten der Gerechtigkeit. Welches dieſe ſind, iſt in dem erſten Buche ausgeführt worden. 13.

Ob nun aber gleich, um eine gewisse Meynung von sich zu erregen, das beste Mittel ist, wirklich zu seyn, wofür man gehalten werden will: so giebt es doch erlaubte Mittel unsre wahren Eigenschaften andern bekannt zu machen; oder das zu scheinen, was wir sind.

Wenn jemand so glücklich ist, durch seine Geburth und die Verdienste seiner Vorältern, (welches wie ich glaube, mein Sohn, dein angenehmes Loos ist,) oder durch günstige Zufälle, von seiner frühen Jugend an, einen Namen zu haben, welchen die Welt kennt und hochachtet: so ist der schwerste Schritt schon gethan. Aller Augen sind auf ihn gerichtet; jedermann ist neugierig zu wissen, was er thue, auf welche Weise er sich betrage; er wandelt gleichsam in einem hellen Lichte, das keine seiner Reden und Handlungen verborgen seyn läßt. Wer aber in der Dunkelheit und Niedrigkeit gebohren, seine ersten Jahre unbekannt, und von den Menschen unbeachtet, zugebracht hat: der muß, wenn er sich zum Ruhme emporschwingen will, bald als Jüngling anfangen, auf große Unternehmungen zu denken, und sich zur Ausführung derselben mit Eifer vorzubereiten. Er wird diese desto beherzter thun können, weil das Verdienst in diesem Alter fast keine Neider, sondern nur Gönner und Beförderer findet.

Die größte Empfehlung für einen jungen Mann ist, wenn er sich im Kriege hat hervorthun können.

Bey-

Beyſpiele dieſer Art ſind bey unſern Verfahren ſehr häufig, da die beſtändigen Kriege dazu Gelegenheit gaben. Deine Jünglingsjahre, theurer Sohn, haben unglücklicher Weiſe, auf den Krieg getroffen, welcher von der einen Seite höchſt ungerecht, von der andern höchſt unglücklich war. Demohnerachtet erinnere ich mich mit Vergnügen, daß du in dem Commando, welches dir Pompejus über einen Theil der Reuterey der Hülfstruppen anvertraute, den Beyfall dieſes groſſen Mannes, und den Beyfall der Armee erhalten haſt, ſowohl durch deine Geſchicklichkeit dein Pferd und deine Waffen zu brauchen, als durch deine Bereitwilligkeit, dich allen militäriſchen Arbeiten und Beſchwerlichkeiten zu unterziehen. Leider iſt dieſer dein Ruhm mit dem Staate, in deſſen Dienſt du ihn erwarbſt, zugleich untergegangen. Doch ich wollte nicht von deinem beſondern Falle, ſondern von der Sache überhaupt reden: ich kehre alſo zu dem, was davon noch zu ſagen iſt, zurück.

So wie in allen Sachen, die Werke des Geiſtes vor den Arbeiten des Körpers einen Vorzug verdienen: ſo ſind auch unter den ruhmbringenden Geſchäften, diejenigen, wobey wir Nachdenken und Verſtand anwenden müſſen, von gröſſerm Werthe, als die, wozu wir nur Stärke brauchen.

Die erſte Empfehlung für einen jungen Menſchen iſt Sittſamkeit und Beſcheidenheit; Zärtlichkeit und

Ehr-

Ehrerbietung gegen ſeine Eltern; Liebe und Freundlichkeit gegen alle ſeine Verwandten.

Am leichteſten aber und von der beſten Seite werden diejenigen Jünglinge bekannt, die ſich zu weiſen und großen, dem Staate mit Ruhm dienenden Männern halten. Das Volk, wenn es ſie oft in der Geſellſchaft derſelben ſieht, bekommt das günſtige Vorurtheil für ſie, daß ſie künftig denen ähnlich ſeyn werden, welche ſie ſich ſelbſt zu Muſtern gewählt haben.

Der junge Rutilius erhielt durch nichts anders, den Ruf reiner Sitten und einer großen Rechtsgelehrſamkeit, als weil er das Haus des Publius Mucius fleißig beſuchte. Nicht ſo Lucius Craſſus! — Er war noch ſehr jung, als er ſchon ſeinen Ruhm nicht mehr von andern borgen durfte, ſondern ihn auf eine eigene That, auf die edelmüthig unternommene und glorreich ausgeführte Anklage des Carbo gründen konnte. In einem Alter, in welchem andere wegen des Fleißes in ihren Verübungen gelobt werden, (wie dieß denn Demoſthenes ſelbſt der Fall war,) zeigte Craſſus, daß er ſchon mit dem beſten Erfolge vor Gericht auftreten könne, wenn er damals noch mit Ehren ſich zu Hauſe vorbereiten konnte.

14. Unter den beyden Gattungen der Rede, deren wir eben gedacht haben, dem Geſpräche und der eigent-

eigentlichen Rede, iſt ohne Zweifel die letztere am geſchickteſten, Ruhm zu erwerben. Indeſſen trägt doch auch Annehmlichkeit und Freundlichkeit im Geſpräche, mehr als man ſagen kann dazu bey, die Herzen der Menſchen uns eigen zu machen. Es ſind noch Briefe vom Philippus, Antipater und Antigonus, — drey der klügſten Könige des Alterthums nach dem Zeugniß der Geſchichte, an ihre Söhne, den Alexander, den Caſſander, und Philipp den zweyten verhanden, worinn ſie ihnen empfehlen liebreich mit dem gemeinen Manne zu ſprechen, beſonders die Soldaten oft freundlich und bey ihren Namen anzureden, um die Liebe des Volks und der Armee zu gewinnen.

Die Wirkung welche das Geſpräch bey einzelnen Perſonen, und nach und nach thut: dieſe kann die öffentliche Rede bey einem verſammleten Volke, auf einmal thun. Denn nichts erregt größere Bewunderung, als eine Reihe ſcharfſinniger Gedanken, mit einem Reichthume gewählter Worte, im Zuſammenhange, und ununterbrochen vorgetragen. Sie macht auch deßwegen dem Zuhörer Vergnügen, weil er ſich, während daß er ſie hört, ſelbſt für einſichtsvoller und weiſer als andre hält. Wenn aber nun noch mit Kraft in Gedanken und Ausdrucke, ſich Bescheidenheit in der Art des Vortrages verbindet: ſo läßt ſich nichts denken, was größere Hochachtung erwerke, beſonders wenn ſich dieſe Vorzüge bey einem jungen Manne finden.

Da es aber verſchiedene Arten der Geſchäfte giebt, welche öffentliche Reden erfordern; und beſonders in unſerm Staate, der Senat, und der Gerichtsplatz, die beyden Oerter ſind, wo junge Leute ſich durch Beredſamkeit Ruhm erwerben können: ſo iſt anzumerken, daß unter dieſen beyden Gattungen, die gerichtliche Rede am meiſten Einfluß auf die Bewunderung des Volks habe.

Sie iſt wieder von zweyerley Art: Anklage und Vertheidigung. Die Vertheidigungsreden verdienen und erhalten das größere Lob. Aber es hat auch Anklagen gegeben, auf welche ein allgemeiner Beyfall gefolgt iſt. Das Beyſpiel des Craſſus habe ich kurz zuvor angeführt. Eben damit trat Antonius ſeine Laufbahn an. Publius Sulpicius hat ſeiner Beredſamkeit ihren vornehmſten Glanz durch eine Anklage gegeben: damals nämlich, als er den Cajus Norbanus, einen übelgeſinnten und unruhigen Bürger, zur öffentlichen Verantwortung forderte. Doch dieſes darf nicht oft, und es muß niemals anders geſchehen, als entweder um des allgemeinen Beſten willen, wie dieſes der Fall der erſtgenannten Perſonen war; oder um Genugthuung wegen vorhergegangener Beleidigungen zu fordern, wie die beyden Lucullus thaten; oder weil diejenigen, welche die Klage veranlaſſen, unter unſerm Schutze ſtehen, ſo wie die Sicilianer mich zur Anklage des Verres, die Sardinier den Julius, zur Anklage des Albucius veranlaßten. Auch Lucius Juſtus hat wenigſtens durch

den

den Fleiſs Beyfall verdient, mit welchem er die Beweiſe gegen den Manius Aquilius aufgeſucht hat.

Nur einmal alſo thue man dieſs, oder wenigſtens ſelten. Wird jemand mehrmals dazu aufgefordert, ſo übernehme er es als einen Dienſt, welchen er dem Staate leiſtet, indem er die Feinde deſſelben der öffentlichen Gerechtigkeit überliefert; ein Dienſt der ohne Tadel auch mehr als einmal geleiſtet werden darf. Doch ſetze man ſich gewiſſe Gränzen. Denn nur ein Menſch von hartem und beynah unmenſchlichem Character, iſt fähig, vieler Perſonen Glück und bürgerliche Exiſtenz aufs Spiel zu ſetzen. Es iſt dieſs nicht nur ein gefährliches, ſondern auch ein verunehrendes Geſchäfte; indem es dem, welcher es treibt, den verhaßten Namen eines Anklägers zuwege bringt; ein Beyname der wirklich dem Marcus Brutus, dem Sohne eines der größten Rechtsgelehrten, und Nachkommen eines der edelſten Geſchlechter Roms, gegeben wurde.

Eine andere unverletzliche Pflicht muſs es ſeyn, keinen Unſchuldigen anzuklagen: denn das kann man nie thun, ohne ſelbſt ein Verbrecher zu werden. Was iſt unmenſchlicher, als die Beredſamkeit, — ein Talent das uns die Natur zur Erhaltung und Rettung der Menſchen verliehen hat, — zum Schaden und Untergange der Rechtſchaffenen anzuwenden?

Aber, nicht so wie dieses unter allen Umständen unerlaubt ist, darf man es in gleichem Grade für strafbar halten, einen Schuldigen, wenn er nur nicht ein ganz lasterhafter und gefährlicher Mensch ist, zu vertheidigen. Es wird dieses vom Volke oft verlangt, durch die Gewohnheit gerechtfertigt, von der Menschlichkeit entschuldiget. Der Richter freylich ist verbunden, in allen Fällen der strengen Wahrheit zu folgen: dem Sachwalter aber ist es in einigen erlaubt, das bloß Wahrscheinliche, auch wenn es nicht wahr seyn sollte, zu vertheidigen. — Ich würde mich nicht unterstehen, dieses, besonders in einem Lehrbuche der Moral zu sagen, wenn ich nicht den Panätius darum zum Vorgänger hätte.

Vorzüglich aber wird Ruhm und Liebe des Volks, durch Vertheidigung der Angeklagten erworben; noch mehr, wenn der Beystand solchen geleistet wird, die durch die Ueberlegenheit eines mächtigen Gegners, gedrückt und in der Enge zu seyn scheinen. Dieß habe ich mehrmals, besonders bald bey meinem Eintritt in die Geschäfte, durch die Vertheidigung des Roscius Amerinus, gegen den damals alles vermögenden Sulla gethan; welche Rede, wie du weißt, in den Händen des Publici ist.

15. Nach der Lehre vom Ruhme, und den Mitteln ihn zu erwerben, (deren Anwendung eigentlich die Pflicht der Jünglinge ist,) folgt die Lehre von der Wohlthätigkeit und Freygebigkeit.

Es

Es giebt zwey Arten derſelben. Man kann Bedürftigen Gutes thun, durch perſönliche Dienſte, oder mit Gelde. Dieſes iſt das leichtere, beſonders für Leute von Vermögen: jenes iſt eine edlere, ruhmvollere, eines großen Mannes würdigere Art der Gutthätigkeit. Beyderley Wohlthaten iſt zwar die Neigung anderen etwas angenehmes zu erweiſen, gemein: aber die Mittel ſind ſehr verſchieden; der eine nimmt ſie aus ſeinem Beutel, der andre aus den Kräften und Tugenden ſeines Geiſtes. Ueberdieß, erſchöpfen die Wohlthaten, die wir von unſerm Vermögen erzeigen, nach und nach die Quelle der Wohlthätigkeit: das Wohlthun wird hier durch das Wohlthun ſelbſt aufgehoben; gegen je mehrere wir ſchon freygebig geweſen ſind, gegen deſto wenigere können wir es noch ſeyn.

3. Dritt Mittel z Menſchen zu gewinnen, Wohlthätigkeit a) Das Geldaufwand.

Wer hingegen ſeine Menſchenliebe durch perſönliche Dienſte, das heißt, durch Anwendung ſeiner Geiſteskräfte und ſeines Fleißes erweiſt: der vermehrt durch die erwieſenen Wohlthaten, ſein Vermögen zum Wohlthun. Denn, erſtlich, je mehrern Perſonen er ſchon gedient hat, deſto mehrere Gehülfen und Verſtände hat er, wieder andern zu dienen. Ferner, durch die Gewohnheit ſich zu anderer Beſten zu bemühen, erlangt er eine Fertigkeit darinn: er wird alſo ſowohl bereitwilliger als geſchickter, ſich bey neuen Anläſſen um andere verdient zu machen.

Philippus macht seinem Sohne Alexander in einem Briefe gerechte Vorwürfe, daß er die Gunst der Macedonier durch Geschenke zu erhalten suche. — „Welcher böse Geist, schreibt er, hat dich überredet zu glauben: du werdest an Leuten, die „du mit Gelde bestochen hast, getreue Unterthanen haben? Hast du etwan die Absicht, daß „die Macedonier, anstatt dich für ihren König zu halten, dich als ihren Pächter, der ihnen Geld und Lebensmittel zu vinsen hat, ansehen sollen?“

Es ist recht, daß er sich der auffallenden Ausdrücke, Pächter und Zinsen bedient, um die Unanständigkeit dieses Verfahrens für einen Regenten, zu zeigen. Noch passender ist es, wenn er solche Geldaustheilungen Bestechungen nennt; weil wirklich der, welcher sie empfängt, schlimmer dadurch wird, und sich immer mehr gewöhnt, ähnliche zu erwarten.

Was Philippus hier seinem Sohne sagt: das können wir als eine allgemeine Regel ansehen. — Unstreitig ist die Wohlthätigkeit, die sich durch angewandten Fleiß, durch übernommene Mühwaltungen, äußert, mehr Tugend; hat einen größern Wirkungskreis, und kann mehrern nützlich werden.

Indessen ist es zuweilen doch nothwendig, auch mit Gelde Nothleidenden beyzuspringen. Diese Art der

der Gutthätigkeit iſt geringer, aber ſie darf nicht ganz unterlaſſen werden: und es iſt oft wahre und unerläßliche Pflicht, von unſerm Vermögen würdigen Armen mitzutheilen. Nur muß dieſes immer mit Auswahl der Perſonen, und mit gehörigem Maaße in den Gaben ſelbſt geſchehen. Denn viele haben ſich arm gemacht, indem ſie andre unbedachtſamer Weiſe haben bereichern wollen. Was iſt aber thörichter als eine Sache, die man gerne thut, ſo zu thun, daß man ſie in kurzem ganz unterlaſſen muß? Ueberdieß iſt gemeiniglich Raubſucht, die Folge einer verſchwenderiſchen Freygebigkeit. Denn wenn ſie endlich ſo viel an andre ausgetheilt haben, daß ſie ſelbſt Mangel leiden: ſo ſind ſie genöthigt, hinwiederum an fremdes Gut Hand anzulegen. Und ſo verfehlen ſie den Endzweck, den ſie ſich bey ihrer Wohlthätigkeit vorſetzten, ſich Freunde zu machen, gänzlich: indem ſie ſich weit mehr Haß von denen zuziehen, welchen ſie nehmen, als ſie ſich Liebe von denjenigen erwerben, welchen ſie gegeben haben.

Unſer Vermögen ſey alſo weder unter einem ſo feſten Schloſſe, daß auch die Mildthätigkeit es nicht öffnen könne: noch ſtehe es ſo völlig offen, daß jedermann zugreifen dürfe. Wir müſſen uns gewiſſe Schranken ſetzen, und dieſe nach Maaßgebung unſers Vermögens beſtimmen. Geſchenke finden keinen Boden: ſagt ein Sprüchwort, welches in dieſem Falle, für eine Regel gelten kann. In der That, wo ſoll man aufhören zu geben, wenn ſowiel

die, welche gewohnt ſind zu bekommen, als die welche noch nichts bekommen haben, beyde immer von neuem Geſchenke fordern?

16. Aufwand auf öffentliche Ergötzungen und Denkmäler.

Ueberhaupt giebt es von dem Aufwande, der andern zum Beſten gemacht wird, zwey Arten: den Aufwand der Verſchwender; und den Aufwand der wahren Freygebigen. — Der Verſchwender bewirthet eine ganze Stadt, läßt unter das Volk Fleiſch und Lebensmittel austheilen; ſtellt Thier-Hetzen, Fechter, und theatraliſche Spiele an, und verwendet groſſe Summen auf Dinge, welche andern nur ein vorübergehendes Vergnügen gewähren, und ihm nur eine kurzdauernde, oder gar keine Dankbarkeit zuwegebringen. Der wahrhaft Freigebige hingegen braucht ſein Vermögen, entweder von Seeräubern gefangne Mitbürger loszukaufen; oder die Schulden ſeiner Freunde zu bezahlen; oder ihnen ihre Töchter ausſtatten zu helfen; oder ihnen durch Vorſchüſſe, bey Erwerbung oder Vermehrung ihres Vermögens behülflich zu ſeyn.

Der verſchiedene Werth dieſer zwey Arten des Aufwandes iſt ſo einleuchtend: daß ich nicht begreife, wie Theophraſt in ſeinem Buche vom Reichthume unter vielen vortreflichen Sachen, auch dieſe Ungereimtheit habe ſagen können, daß der wahre Vortheil groſſer Reichthümer in dem Vermögen beſtehe, den zu Veranſtaltung öffentlicher Luſtbarkeiten und prächtiger Volks-Feſte nöthigen Aufwand zu machen; welcher Art des Aufwandes er zugleich groſſe Lob-

ſprüche

ſprüche beylegt. Mich dünkt daß derjenige Gebrauch der Reichthümer, von welchem ich kurz zuvor einige Beyſpiele angeführt habe, ſowohl einen gewiſſern, als einen gröſsern Vortheil bringe.

Wie weit richtiger und dem philoſophiſchen Ernſte gemäſser iſt der Gedanke des Ariſtoteles, wenn er ſagt: es ſey ſeltſam daß man ſich über die ungeheuren Geld-Verſchwendungen, die zur Beluſtigung des groſsen Haufens gemacht werden, nicht eben ſo ſehr wundre, als man ſich über den hohen Preiſs wundert, den man in einer belagerten Stadt für ein Quart Waſſer bezahlt. — In beyden Fällen ſey eben dieſelbe Disproportion, zwiſchen dem Werthe und dem Preiſse der Sache. Nur erkläre man ſie ſich in dem zweyten bald, aus dem Mangel und der Nothwendigkeit der Sache. In dem erſten aber könne man ſie durch nichts rechtfertigen: da weder einem nothwendigen Bedürfniſſe dadurch abgeholfen, noch eine beſondre Ehre dadurch erlangt, — ſondern nur dem groſsen Haufen, und zwar dem ſchlechteſten und leichtſinnigſten Theile deſſelben, ein flüchtiges Vergnügen verſchaft werde; ein Vergnügen das ſo gleich vergeſſen ſey, als man es bis zur Sättigung genoſſen habe. Zum Schluſſe ſetzt er noch hinzu: Kinder, Weiber, Sklaven, und wer unter den Freygebohrnen, Sklaven ähnlich dächte, dieſe fänden freylich einen Wohlgefallen daran: den Verfall eines geſitteten Mannes aber, und welcher die Handlungen andrer, auf der Waage feſter Grundſätze abwäge, könne es niemals erhalten.

Doch, ich erinnere mich jetzt einer Ausnahme in unſrer eignen Republik, in welcher es ſchon von den guten Zeiten her, zu einer beſtändigen Gewohnheit geworden iſt, daß auch die verdienteſten Männer, in dem Jahre da ſie Aediles ſind, einen Aufwand zur Beluſtigung des Volks machen müſſen. So beſorgte Publius Craſſus, der welcher den Beynamen des Reichen hatte, und es auch in der That war, als er dieſes Amt verwaltete, die damit verbundenen Feyerlichkeiten und Spiele, mit außerordentlicher Pracht. Kurz nach ihm folgte Lucius Craſſus, mit einem Name von der größten Mäßigung, dem Quintus Mucius: und doch machten beyde das Jahr ihrer Aedilität durch die Pracht der Spiele merkwürdig. Ihr unmittelbarer Nachfolger, Cajus Claudius, Appii Sohn; nach dieſem viele andre, die beyden Luculler, Hortenſius, Silanus, traten in dieſe Fußtapfen. Alle vorhergehende aber wurden vom Publius Lentulus, der unter meinem Conſulat Aedilis war, an Pracht übertroffen. Ihn nahm Scaurus zum Muſter. Doch die prächtigſten Feſte und Schauſpiele, welche je gegeben worden, ſind unſtreitig diejenigen, die Pompejus in ſeinem zweyten Conſulat veranſtaltete. Der Leſer wird leicht, was ich von dieſem allen billige, aus dem obigen beurtheilen können.

17. Den Verdacht des Geitzes aber muß man auf alle Weiſe vermeiden. Mamercus, ein Mann von großem Vermögen, wollte das Aedilen-Amt überſpringen, und wurde deßwegen vom Conſulat abgewieſen.

wieſen. Alſo, wenn das Volk einen ſolchen Aufwand fordert; die Leute der beſſern Claſſe ihn zwar nicht begehren aber doch billigen: ſo muß man ihn machen, aber, ſo wie ich ſelbſt gethan habe, nach dem Verhältniſſe ſeines Vermögens. Kann man noch überdieß, durch ſolche dem Volke gegebne Feſte oder Geſchenke, einen wichtigen Endzweck erreichen, oder ſich ſelbſt einen weſentlichen Vortheil verſchaffen: ſo darf man um deſto weniger den Aufwand zu denſelben ſcheuen. Wie viel Achtung erwarb ſich nicht neulich Creſtes, als er unter dem Namen eines dem Hercules gewehhten Zehenden, das Volk an öffentlich auf der Straße zubereiteten Tiſchen ſpeiſete? Niemand hat an dem Marcus Sejus getadelt, daß er bey der Theurung, welche in dem Jahre ſeiner Aedilität einfiel, das Maaß Getrayde dem Volk um ein As verkaufte. Durch die Aufopferung einer weder übel angewandten noch übermäßigen Summe Geldes, hob er eine alte und ſtarke Verbitterung auf, die gegen ihn herrſchte.

Aber nie hat ein Aufwand einem Manne mehr Ehre gebracht, als dem Milo der Ankauf der Fechter, mit welchen er das Wohl des Staats, das mit der Wiederherſtellung des meinigen, damals aufs genaueſte zuſammenhieng, gegen die Wuth und die Gewaltthätigkeiten des Clodius ſchützte.

Das ſind alſo zwey gültige Urſachen, auch durch Geld-Ausgaben ſich das Volk verbindlich zu machen:

ben: entweder, wenn man es nicht vermeiden kann; oder wenn man dadurch wahre Vortheile erhält. In beyden Fällen aber iſt die beſte Regel, die Mittelſtraße zu halten.

Lucius Philippus, Quinti Sohn, ein Mann von großen Gaben, und bekannten Verdienſten, pflegte ſich zu rühmen, er habe, ohne dem Volk irgend eine Freygebigkeit zu beweiſen, von demſelben alles erhalten, was es nur Großes und Ehrenvolles ertheilen könne. Daſſelbe ſagte Cajus Curio. Auch ich kann mich einigermaaßen deſſelben Vorzuges rühmen. Denn im Verhältniſſe der Größe der Ehrenſtellen, welche ich durch die einſtimmige Wahl des Volks erhalten habe; und zwar gleich in dem erſten Jahre, in welchem es nach den Geſetzen erlaubt iſt, (welches keinem der vorhergehenden wiederfahren iſt,) war der während meiner Aedilität gemachte Aufwand, ſehr unbeträchtlich.

Es giebt eine andre beſſere Art von Ausgaben, die wirklich zum gemeinen Beſten etwas beytragen: als Stadtmauren aufzuführen, Schiffswerfte, Häfen, Waſſerleitungen zu bauen. Dieſe ſind freylich für den gegenwärtigen Augenblick nicht ſo angenehm, als die Geſchenke, die gleichſam baar jedem in die Hand gegeben werden: aber ſie bringen in der Folge, auch ſelbſt vom Volke einen dauerhaftern Dank. Ich getraue mich nicht, den Aufwand zu tadeln, welcher auf öffentliche Denkmäler, auf Theater, Spaziergänge,

Tempel

Tempel gewandt wird, weil Pompejus einen ſo groſſen in dieſer Art gemacht hat. Indeſſen wird er von den gründlichſten Schriftſtellern der Moral nicht gebilligt: und beſonders weder vom Panätius, welchen ich in dieſer ganzen Schrift zum Grunde lege, obgleich nicht überſetze; noch vom Demetrius Phalereus, der den Pericles, einen der erſten Männer Griechenlandes, wegen der groſſen Summe tadelt, welche er auf die berühmte Vorhalle des Schloſſes zu Athen verſchwendet hatte. Doch von dieſer ganzen Materie habe ich umſtändlicher in den Büchern von der Republik gehandelt.

Im allgemeinen betrachtet, iſt dieſe ganze Gattung der Freygebigkeit, welche Pracht oder ſinnliche Luſt zur Abſicht hat, fehlerhaft: unter gewiſſen Umſtänden aber kann ſie nothwendig ſeyn; und immer muß ſie, theils nach den Vermögens-Umſtänden eines jeden abgemeſſen, theils überhaupt mäßig, und in beſtimmte Schranken eingeſchloſſen ſeyn.

15

Bey der zweyten Art der Ausgaben für andre, welche wahre Freygebigkeit zum Grunde haben, muß unſre gutthätige Neigung nach der Verſchiedenheit des Bedürfniſſes, ſich mehr oder weniger äußern. Der Fall iſt anders, wenn ein Menſch in wirklicher Noth ſteckt; anders, wenn er, ohne ein Unglück erlitten zu haben, ſeine Umſtände nur verbeſſern will. Der wirklich Unglückliche hat das erſte und ſtärkſte Recht auf unſre Mildthätigkeit: es ſey dann, daß

Wa
auf
Abhel
wirkli
Bedu
ander

er

er sein Unglück verdiene. Doch auch denen, welche unsern Beystand verlangen, nicht, um nicht völlig zu sinken, sondern um höher zu steigen, dürfen wir denselben auf keine Weise versagen: nur müssen wir unter den Personen, welchen wir solche Wohlthaten erweisen, eine noch sorgfältigere Auswahl treffen. Denn wie Ennius sehr richtig sagt:

„Wohlthaten an unrechtem Ort verschwendet,
„Sind, wie mich dünket, Uebelthaten gleich."

Das aber, was man an einen würdigen und dankbaren Mann wendet, ist ein Saame der gewiß seine Frucht bringt, sowohl bey ihm selbst, als bey andern. Denn Freygebigkeit, wenn sie nicht eine Folge der Unbesonnenheit ist, macht allemal beliebt. Jedermann beeifert sich die Beyspiele derselben bekannt zu machen, weil gutthätige Gesinnungen bey den Großen, allen eine Zuflucht zur Zeit der Noth anbiethen.

Besonders müssen wir solche Wohlthaten zu erweisen suchen, die eine Spur hinterlassen, wodurch sie bey Kindern und Nachkommen im Andenken bleiben, und also die Undankbarkeit weniger möglich machen.

Denn überhaupt wird ein Undankbarer von allen gehaßt, weil alle glauben, er schade ihnen selbst, indem er andre vom Wohlthun abschreckt: besonders wird er als ein gemeinschaftlicher Feind der Armen angesehn.

Manche

Manche dieſer Wohlthaten, als, Gefangene los kaufen, Unbemittelten zum Wohlſtande verhelfen, ſind zugleich Dienſte für den Staat. Und deßhalb wurden ſie ehedem, wie wir aus einer Rede des Craſſus ſehen, von Leuten der Senatoriſchen Claſſe, ſehr häufig erwieſen. Gewiß, die Gewohnheit ſeine Menſchenliebe auf dieſer Seite zu zeigen, iſt weit löblicher, und dem gemeinen Beſten weit erſprießlicher, als die, dem Volke Geſchenke oder Schauſpiele zu geben. Jene iſt der Denkungsart großer Männer, und die ſich bey ihren Handlungen wichtige Endzwecke vorſetzen, gemäß: dieſe rührt von Volks-Schmeichlern her, welche die Sinnlichkeit des großen Haufens durch kindiſche Vergnügungen kützeln wollen.

Es gehört aber zur Gleichförmigkeit in unſerm Verhalten: ſo wie im Geben großmüthig, ſo im Fordern nicht ſtrenge zu ſeyn; und in allen Arten von Geldgeſchäften, als Käufer als Verkäufer, als Pächter als Verpächter, bey Beſtimmung der Gränzen, bey andern nachbarlichen Vergleichen, nicht nur billig ſondern auch nachgiebig zu zeigen; vielen vieles von unſern Rechten zu erlaſſen; und uns vor allen Proceſſen ſo ſehr, als es nur die Sorge für unſre eigne Wohlfahrt, — und ich möchte ſagen, noch mehr als es dieſe erlaubt, zu hüten. Es iſt nicht nur edel, von ſeinen Gerechtſamen zuweilen abzuſtehen: ſondern es iſt oft auch ſehr vortheilhaft.

Freylich iſt es Pflicht, auch auf die Erhaltung ſeines Vermögens zu denken. Dieſes durch Fahr-

läßig-

lässigkeit zu Grunde gehen zu lassen: ist in hohem Grade strafbar. Aber auf der andern Seite müssen wir eben so sehr, den Schein der Kargheit und der Habsucht vermeiden. Das ist der größte Nutzen eines ansehnlichen Vermögens: freygebig seyn zu können, ohne sich selbst arm zu machen.

Die Gastfreyheit ist eine andre Tugend, die hieher gehört: und sie verdient das Lob, welches Theophrast ihr beylegt. In der That dünkt es mir sehr anständig, wenn die Häuser der Großen vornehmen Fremden offen stehn: und es gereicht selbst dem Staate zur Ehre, wenn Ausländer in der Hauptstadt desselben wohl aufgenommen werden. Ueberdiess ist es Personen, welche auf erlaubten Wegen, zu einer gewissen Macht gelangen wollen, sehr nützlich, mit vornehmen Ausländern in Verbindung zu stehn, um durch sie auch bey fremden Nationen und Staaten Einfluß zu haben. Vom Cimon erzählt Theophrast noch eine andre Art der Gastfreyheit, welche er gegen seine Mitbürger, und zwar gegen die aus einer Ortschaft Lakia mit ihm herstammenden, ausübte. Er hatte nämlich auf allen seinen Gütern die Veranstaltung gemacht, daß jeder Lakiade welcher hinkam, mit allem was er brauchte, unentgeldlich versorget wurde.

b) Wohlthätigkeit durch persön.

19. Die zweyte Gattung der Wohlthaten, diejenigen, die keinen Geld-Aufwand, sondern Mühwaltungen erfordern, haben entweder den ganzen Staat oder einzelne Bürger zum Gegenstande. Eine Art derjel-

derſelben, und die bey uns von je her den Weg zu Gunſt und Einfluß beym Volk gebahnt hat: iſt die Ertheilung von Rechts-Conſiliis. Es gehört unter die vortreflichen Gewohnheiten unſrer Vorfahren, daß ſie die Kenntniß und die Auslegung des bürgerlichen Rechts, immer in vorzüglichen Ehren gehalten, und eben deßwegen ein ausſchließendes Geſchäfte der erſten Männer des Staats, daraus gemacht haben. Dieſe ſind auch ſo lange in dem Beſitze davon geblieben, bis durch die letzten Verwirrungen im Staate, ſo wie alle anderen bürgerlichen Vorzüge, alle Stufen der Ehre, alle öffentlichen Würden vernichtet worden, auch der Glanz dieſer Wiſſenſchaft erloſchen iſt. Und was noch trauriger iſt, dieß mußte grade zu der Zeit geſchehn, da die Rechtswiſſenſchaft ihren höchſten Gipfel durch einen Mann erreichte, der, ſeinen Vorgängern an Würde gleich, ihnen allen an Wiſſenſchaft überlegen war.

liche Dienſte erwieſen
a) an einzelne Perſonen.

Dieſe Art von Dienſtleiſtungen alſo, weil ſie vielen erwieſen werden kan, iſt auch im Stande uns eine ausgebreitete Gunſt zu erwerben.

Mit der Rechtserfahrenheit ſteht ein anderes Talent in Verbindung, das mit wichtigern Gegenſtänden umgeht, mehr glänzendes hat; und größre Zuneigung erweckt: ich meine das Talent des Redners.

In der That, was iſt wohl der Beredſamkeit vorzuziehn: man mag nun auf die Bewunderung

ſehen, die ſie bey den Zuhörern, oder auf die Hofnung, die ſie bey den Hülfsbedürftigen, oder auf die Dankbarkeit, welche ſie bey den dadurch Geretteten erregt? Ihr iſt deſswegen, unter allen Künſten des Friedens, der erſte Rang von unſern Vorfahren eingeräumt worden.

Ein Mann der dieſe Kunſt beſitzt, und ſie mit Leichtigkeit ausübt; der, wie es bey unſern Vätern Sitte war, ſie anwendet, die Rechtsſachen Vieler vor Gerichte zu führen, ohne ſich dazu mühſam erbitten, ohne ſich dafür bezahlen zu laſſen: ein ſolcher Mann, kan der Wohlthäter und Beſchützer einer großen Anzahl ſeiner Mitbürger werden.

Eine traurige Erinnerung drängt ſich mir bey dieſer Gelegenheit auf: — daß dieſe herrliche Kunſt jetzt bey uns ſchläft, wenn nicht auf immer untergegangen iſt. Und ich würde mir auch hier erlauben über einen ſo großen Verluſt zu klagen: wenn ich nicht fürchtete, daß man es bloß für die Klagen meiner eigenen Unzufriedenheit halten möchte. Indeſſen ſieht jedermann, was für große Redner wir verlohren haben; wie wenige lebende, Hofnung von ſich geben; wie noch wenigere eine wirkliche Fertigkeit erlangt haben; und wie viele an die Stelle der Talente, Einbildung und Dreiſtigkeit ſetzen.

Nicht alle, nicht einmal viele, können Rechtsgelehrte oder Redner ſeyn, aber alle können ſich durch

durch Dienſtleiſtungen andern nützlich machen: — entweder, indem ſie Wohlthäter für ſie erbitten; oder indem ſie ſie den Richtern und obrigkeitlichen Perſonen empfehlen; indem ſie für das Intereſſe derſelben wachen; oder endlich indem ſie ſie bey den Rechtskundigen oder Sachwaltern einführen, und ihnen durch ihre Vorſprache den Rath der erſtern, oder den Beyſtand der andern verſchaffen. Auf dieſem Wege, wo man bloß Fleiß, Aufmerkſamkeit und guten Willen nöthig hat, kan man ſich unendlich viele Leute verbindlich machen.

Die Erinnerung ſcheint überflüßig, (denn die Sache fällt in die Augen,) daß eben diejenigen, welche ſo bemüht ſind, einigen zu dienen, ſich hüten müſſen, nicht zugleich andrer Unwillen auf ſich zu laden. Es geſchieht oft, daß unſre Begierde den einen gefällig zu werden, uns veranlaßt andre zu beleidigen, bey denen es unſrer Pflicht oder unſerm Nutzen zuwider iſt. Thun wir dieſes unwiſſend, ſo iſt es tadelhafte Unachtſamkeit: thun wir es wiſſentlich, ſo iſt es ſtrafbarer Uebermuth. — Wenn wir dann aber wider unſern Willen gewiſſen Perſonen mißfällig geworden ſind: ſo iſt es wenigſtens Schuldigkeit, theils uns bey ihnen zu rechtfertigen, indem wir ihnen zeigen, daß wir nicht anders haben handeln können, und daß es nicht von uns abgehangen hat, das ihnen Unangenehme zu vermeiden; theils den Fehler durch eine deſto pünktlichere Erfüllung unſrer übrigen Pflichten wieder gut zu machen.

20. Da man aber bey der Wahl der Personen welchen man Dienste leisten will, entweder auf ihren Character oder auf ihre Glücksumstände sieht: so ist die Regel zwar leicht gegeben, daß der Character, nicht die Glücksumstände, die Gegenstände unsrer Wohlthätigkeit bestimmen müssen. Dieß klingt vortreflich. Aber wer kann es wohl in der That von sich rühmen, daß er nie einem armen aber würdigen Manne, wenn es darauf ankam gewisse Mühwaltungen zu übernehmen, einen Reichen und Mächtigen vorgezogen habe? Der gröstere Hang ist nun schon gegen diejenige Seite, von welcher wir die gewisseste und die geschwindeste Wiedervergeltung erwarten. — Aber bey einer genauern Betrachtung der wahren Beschaffenheit der Dinge, werden wir einsehen, daß wir selbst in Absicht unsers Interesses irren. Nämlich jener geringe unvermögende Mann, wofern er nur ein rechtschaffener Mann ist, wird, wenn er uns auch nicht Dank erweisen kann, doch gewiß dankbare Gesinnungen für uns behalten. Es ist ein Wortspiel in dem Ausdrucke, aber der Gedanke ist wahr: „daß der Dank auf eine ganz „andre Art bezahlt werde als ein Darlehn. Wer „geborgtes Geld noch habe, der habe es nicht „wiedergegeben; und wer es wiedergegeben, der „habe es nicht mehr. Der Dank hingegen werde bezahlt, wenn man ihn im Herzen behalte: „und wer die Wohlthat erkenne, der habe sie „auch vergolten.“

Den

Von Groſſen, Reichen, Mächtigen aber iſt dieſes nicht zu erwarten. Dieſe laſſen ſich ſehr ungern Verbindlichkeiten auflegen: vielmehr ſehen ſie es als eine Wohlthat an, welche ſie erweiſen, wenn ſie von andern auch noch ſo groſſe Dienſte annehmen. — Sie argwöhnen nämlich, daß jeder der ihnen dient, noch gröſſere Gegendienſte von ihnen verlange. Ueberdieß iſt es ihnen unausſtehlich, andre als Wohlthäter, ſich als Clienten zu betrachten. Jener Arme hingegen, da er einſieht, nur ſeine Perſon, nicht ſein Glück ſey bey der Wohlthat in Betrachtung gekommen, wünſcht nicht nur demjenigen, welcher ſie erwieſen, ſondern auch denen, von welchen er neue erwartet, (und er hat viele Wohlthäter nöthig,) als dankbar zu erſcheinen. Erzeigt er wieder eine Gefälligkeit, ſo iſt er ſo weit entfernt, ihr einen groſſen Werth beyzulegen, daß er ſie vielmehr herabſetzt, und ſich freut, ſie nur angenommen zu ſehn.

Dazu kömmt noch dieſe Betrachtung. Wenn man einem Reichen und Vornehmen gedient, oder ſeine Sache vor Gerichte geführt hat: ſo hat man von niemanden Dank zu erwarten, als von ihm, und höchſtens von ſeinen Kindern. Wenn man hingegen einem armen, aber rechtſchaffenen, und in ſeinem Stande hochgeſchätzten Manne beygeſtanden hat: ſo macht man ſich alle armen und ehrlichen Leute (deren Anzahl immer ſehr beträchtlich im Volke iſt,) zu Freunden, weil ſie ſich einen gleichen Beyſtand von uns verſprechen.

Freylich muß man suchen, wenn es möglich ist, allen Classen der Menschen genugzuthun. Wenn man aber doch eine Auswahl treffen muß: so denke ich wie Themistokles, der, da ihn jemand um Rath fragte, ob er seine Tochter an einen armen guten Mann, oder an einen Reichen von zweydeutigem Character verheyrathen sollte, antwortete: Ich will lieber einen Mann welchem Geld, als Geld dem der Mann fehlt.

Aber unser Zeitalter ist einmal von dieser übermäßigen Verehrung des Reichthums angesteckt. Und doch im Grunde, was geht es mich, was geht es jeden andern an, daß dieser oder jener reich sey? Für ihn selbst kan es gut seyn: wiewohl auch das nicht immer. Aber gesetzt es sey: was folgt daraus? daß er mehr genießt, daß er sich mehr Bequemlichkeit, mehr Vergnügen verschaffen kann. Aber muß er auch deßwegen mehr Achtung haben?

Indessen wenn der reiche Mann dabey auch ein tugendhafter Mann ist: so ist es billig, daß seine Reichthümer kein Grund sind, ihn von unserer Dienstfertigkeit auszuschließen. Nur müssen sie auch keiner seyn, ihn derselben vorzüglich zu empfehlen. Die Untersuchung muß immer darauf gehen, nicht wie reich der Mann, sondern wie gut er sey, um zu bestimmen, was wir für ihn thun sollen.

Die

Die letzte Regel beym Wohlthun und bey Dienſtleiſtungen iſt, nicht zum Vortheile der Perſon deren wir uns annehmen, etwas gegen die Billigkeit, noch weniger etwas zum Schaden eines Dritten durchzuſetzen. Bey allem was gut und löblich ſeyn ſoll, muß die allgemeine Gerechtigkeit zum Grunde liegen. Ohne ſie kann keine Handlung, weder Ruhm noch Liebe zuwege bringen.

21. β) Perſönliche Dienſte erwieſen dem ganzen Volke.

Bisher haben wir von derjenigen Art der perſönlichen Dienſte geredet, welche einzelne Perſonen zum Gegenſtande haben. Jetzt ſchreite ich zu denjenigen fort, die dem gemeinen Weſen erzeigt werden. Einige derſelben nutzen nur dem Staatskörper als einem Ganzen: andre erſtrecken ihren Einfluß auch auf jedwedes Glied deſſelben. Dieſe letztern ſind die angenehmſten. Man muß, wenn es möglich iſt, in der Verwaltung der Geſchäfte beyde zu vereinigen ſuchen. Man darf aber auch zum Beſten der einzelnen Bürger beſondere Einrichtungen machen: nur müſſen ſie der Verfaſſung und den allgemeinen Angelegenheiten des Staats zugleich zuträglich, — wenigſtens nicht ſchädlich ſeyn.

Cajus Gracchus theilte dem Volk Getraide aus: aber in ſo reichem Maaße, daß der öffentliche Schatz dadurch erſchöpft wurde. Marcus Octavius that eben dieſes, aber mit mehr Einſchränkung. Der Aufwand fiel daher dem Staate nicht beſchwerlich. Der Nothdurft des Volks wurde abgeholfen:

beyden, dem Staate und den Bürgern, wurde dadurch gedient.

Das aber muß immer der erste Grundsatz, und das vornehmste Augenmerk eines Staats-Verwalters ſeyn, das Recht des Eigenthums heilig zu halten; keine öffentliche Einrichtung zu machen, welche die Güter und Rechte der Privatperſonen ſchmälere.

Als Philippus in ſeinem Tribunat, die Austheilung der Ländereyen von neuem in Vorſchlag brachte, (die er demohnerachtet mit einer lebenswürdigen Mäßigung bald wieder aufgab, als er den Widerſtand ſahe, welchen ſie erregte:) ſo ſagte er, in der Rede wodurch er dieſes Geſetz unterſtützte, unter vielen andern dem Volke gefälligen Sachen, auch eine höchſt gefährliche: es gebe nicht zweytauſend Menſchen im Staate, die ein Eigenthum beſäßen. Eine Aeußerung, die von den übelſten Folgen ſeyn kann; und die auf nichts anders abzielt, als auf einen Verſuch, die Ungleichheit des Vermögens unter den Bürgern mit Gewalt aufzuheben oder zu vermindern, — die fürchterlichſte Krankheit welche einen Staatskörper befallen kan. Denn Sicherheit des Eigenthums war die vornehmſte Abſicht, warum die Menſchen bürgerliche Geſellſchaften und Staaten errichteten. Der natürliche Trieb der Geſelligkeit brachte zwar ſie zuerſt in Vereinigung: aber das Verlangen ihr Eigenthum zu beſchützen, veranlaßte

ſie

ſie eigentlich Städte zu bauen, und eine bürgerliche Regierung einzuführen.

Eine andre Fürſorge des Staatsmanns muß dahin gerichtet ſeyn, perſönliche Auflagen zu verhüten, (dergleichen zu unſrer Vorfahren Zeiten, da der Schatz arm, und die Kriege immerwährend waren, oft bezahlt werden mußten). Und um dieſes möglich zu machen, muß er ſchon lange zum voraus Anſtalten treffen, Geld vorräthig zu halten. Wenn aber doch irgend ein Staat (denn ich will nichts von dem unſrigen ſagen, was einer ſchlimmen Vorbedeutung ähnlich ſehen könnte; und in der That rede ich nicht vom Römiſchen, ſondern von allen Staaten überhaupt;) wenn alſo irgend einer in die Nothwendigkeit geräth, von ſeinen Bürgern einen ſolchen Beytrag zu fordern: ſo müſſen die welche am Ruder ſind, das Volk zu überzeugen ſuchen, daß es wahre Nothwendigkeit ſey; und daß es ſeiner eigenen Erhaltung wegen, ſich dieſer Laſt unterziehen müſſe.

Ferner iſt ein hinlänglicher Vorrath von Lebensmitteln und andern Bedürfniſſen, ein Gegenſtand für welchen die Regierer der Staaten zu ſorgen haben. Wie dieſer angeſchafft werden könne oder müſſe, das iſt hier nicht der Ort zu unterſuchen; und wird gemeiniglich von den Umſtänden an die Hand gegeben. Nur die Sache ſelbſt durfte nicht mangezeigt bleiben.

Die Hauptpflicht aber, bey der Verwaltung jedes öffentlichen Geschäftes, in der Besorgung jedes Auftrages, ist: auch den Schein von Habsucht und Eigennutz zu vermeiden. O hätte mich doch mein Schicksal, sagte der Samnite Cajus Pontius, für die Zeiten, welchen sie jemals erscheinen, aufbehalten; o wäre ich doch dann gebohren worden, wenn die Römer anfangen werden, Geschenke zu nehmen! Gewiß, ich hätte sie nicht länger über andre Völker herrschen lassen. Nun der gute Pontius hätte noch mehrere Jahrhunderte warten müssen. Denn erst vor kurzem ist unsre Nation von dieser Seuche angesteckt worden. Wohl uns also, daß er in jener Zeit gelebt hat, wenn er ein so fürchterlicher Mann in der unsrigen gewesen wäre.

Es sind noch nicht 110 Jahre, seitdem das erste Gesetz, welches die Provinzen berechtigte, von ihren Statthaltern das Erpreßte durch eine gerichtliche Klage wiederzufordern, vom Lucius Piso im Vorschlag gebracht wurde. Aber wie viel ähnliche Gesetze sind nicht auf dieses gefolgt, und jedes folgende strenger als die vorhergehenden? Die Anzahl der in dieser Art Angeklagten und Verurtheilten nahm in kurzem so sehr zu, daß die Furcht vor solchen Untersuchungen, eine von den Ursachen des schweren Italischen Krieges wurde. Endlich verlohren Gesetze und Richterstühle ihr Ansehen; die Bundesgenossen wurden ungescheut geplündert: und wenn wir noch nicht dem allgemeinen Haß unterlegen haben, so haben wir

es

es bloß der Schwäche der andern Völker, nicht unſrer eignen Stärke zu danken.

Panätius lobt den Africanus, daß er ſich nie von fremdem Guthe bereichert habe. Freylich verdiente er dieß Lob: aber es war das geringſte, welches man ihm geben konnte. Uneigennützigkeit war damals das Verdienſt des Zeitalters, nicht des Mannes. 22.

Brachte Paul Aemil, in deſſen Hände der ganze Schatz der Macedoniſchen Könige gekommen war; und welcher durch die in das Aerarium eingebrachten Summen zuerſt allen Auflagen ein Ende machte: — brachte er, ſage ich, von allen dieſen Reichthümern etwas anders in ſein Haus, als das ewige Andenken ſeiner Uneigennützigkeit?

Dem Beyſpiele dieſes groſſen Vaters folgte ſein Sohn, der jüngere Africanus. Er zerſtörte das mächtige Carthago, ohne dadurch reicher zu werden. Daſſelbe Zeitalter, — ſah es wohl den Mummius, den Collegen des vorigen in dem Cenſoramte, nach der Eroberung der Stadt Corinth, des Sitzes des Ueberfluſſes, in einem gröſſern Ueberfluſſe leben? Er fand ein gröſſer Vergnügen, Italien als ſein Haus mit den erbeuteten Schätzen auszuſchmücken. Wiewohl, ſein Haus konnte nicht glänzender werden, als dadurch, daß er Italien glänzend gemacht hatte.

Alſo,

Alſo, nun wieder zurück zu kommen wovon ich ausgegangen bin: kein ſchändlicher Laſter als die Habſucht, beſonders bey den Großen, und denen die am Ruder der Staaten ſitzen. Denn mit den öffentlichen Angelegenheiten ein Gewerbe treiben, iſt nicht nur unerlaubt, ſondern niederträchtig und abſcheulich. Was das Delphiſche Orakel den Spartanern geweiſſagt hat; „ihr Staat würde durch nichts „anders als durch die Habſucht zu Grunde gehn:“ das ſcheint eine Prophezeyung für alle reiche und mächtige Nationen zu ſeyn. — Es iſt auch für diejenigen die an der Regierung Theil haben, kein gröſſeres Mittel allgemeine Liebe zu erhalten, als wenn ſie von Eigennutz und Bereicherungs-Begierde entfernt ſind.

Die aber, welche Gunſt beym Volke dadurch gewinnen wollen, daß ſie entweder eine neue Austheilung der Ländereyen vorſchlagen, d. h. mit andern Worten, daß ſie die rechtmäßigen Beſitzer aus ihrem Eigenthume vertreiben und Fremde darein ſetzen wollen; oder daß ſie eine allgemeine Erlaſſung der Schuldforderungen anrathen: dieſe erſchüttern die Grundveſte des gemeinen Weſens. Erſtlich zerſtören ſie die Eintracht, die unmöglich mehr unter Bürgern ſtatt finden kan, wovon der eine dem andern das Seinige geraubt hat. Zweytens heben ſie alle Gerechtigkeit auf, deren erſtes Geſetz es iſt, einem jeden das Seinige. Denn wie ich oben geſagt habe, darum ſind Städte erbaut, dazu ſind bürgerliche Obrigkeiten eingeſetzt worden, daß jeder unbekümmert

wegen

wegen der Sicherheit ſeines Eigenthums, und frey in dem Gebrauche deſſelben ſeyn könne. Endlich erlangen ſie durch dieſe allgemeine Zerrüttung des Staats, nicht einmal die Gunſt welche ſie hoffen. Denn der welcher durch ſie verlohren hat, iſt ihr Feind; nicht einmal der, welcher bekommen hat, will das Anſehn haben, als wenn er damit zufrieden wäre: und am meiſten verbirgt der Schuldner, dem die Bezahlung erlaſſen iſt, ſeine Freude, um glauben zu machen, daß er habe bezahlen können. Der Beleidigte hingegen ſchreyt laut, und vergißt es niemals. Und geſetzt auch, derer wären mehr, die mit Unrecht empfangen, als derer welche unbillig verlohren haben: ſo folgt daraus noch nicht, daß ſie auch die Stärkeren ſind. Denn die Menſchen müſſen, in Abſicht deſſen was ſie ausrichten können, nicht bloß nach ihrer Zahl, ſondern auch nach ihrem Gewichte beurtheilet werden.

In Wahrheit, welcher Schatten von Billigkeit kan darinnen ſeyn: daß ein Stück Landes, welches Jahre und Jahrhunderte lang, im ungeſtörten Beſitze einer Familie geweſen iſt, in einem Augenblicke einer fremden zugehore; — daß es dem, deſſen Eigenthum es war, entriſſen, dem welcher kein Recht daran hatte, übergeben werde?

Dieſe Art der Ungerechtigkeit wurde zu Sparta, von dem Ephorus Lyſander, und von dem Könige Agis verſucht, und war Urſache, daß jener 23.

ver-

vertrieben, dieſer umgebracht wurde; — der erſte unter allen Lacedämoniſchen Königen dem dieſes wiederfuhr.

Und dieſes wurde zugleich der unglückliche Zeitpunkt, ſeit welchem in dieſer Republik eine Unruhe und eine Spaltung auf die andre folgte: ſo daß bald einzelne Perſonen ſich zu Tyrannen aufwarfen, bald der Parthegeiſt die edelſten Geſchlechter aufopferte; und endlich dieſe durch ihre Verfaſſung und ihre Geſetze über alle andre erhabne Republik, völlig zu Grunde gieng.

Ihr Fall ſtürzte nicht ſie allein, ſondern zog den Untergang aller übrigen griechiſchen Staaten nach ſich, da ſie an den Verwirrungen und Streitigkeiten Theil nahmen, wovon die erſte Quelle in Lacedämon geweſen war.

Was ſtürzte die Gracchen, Söhne eines ſo groſſen Mannes, des Tib. Gracchus, und Enkel eines noch gröſſern, des Africanus, als die Hartnäckigkeit, mit welcher ſie das Geſetz von Austheilung der Ländereyen durchtreiben wollten?

Wenn irgend ein Staats-Mann, in Abſicht der Sache von der wir reden, zum Muſter dienen kann: ſo iſt es Aratus der Sicyonier. Sein Vaterland hatte vierzig Jahre lang, unter dem Joche von Tyrannen geſeufzet, als er mit einer kleinen Anzahl

ſeiner

ſeiner verwieſenen Landsleute, von Argos nach Sicyon marſchirte, heimlich die Mauren erſtieg, ſich der Stadt bemächtigte, den Tyrannen Nicocles durch das unerwartete des Ueberfalls zur Flucht nöthigte, die Freyheit ſeines Vaterlandes wiederherſtellte, und ſechs hundert Vertriebne, die die Angeſehnſten und Reichſten der Stadt geweſen waren, in dieſelbe zurückführte. Die gröſte Schwierigkeit die er vor ſich fand, war, wie er den Beſitz der neuen Bürger und die Anſprüche der alten, mit einander vereinigen ſollte. Auf der einen Seite hielt er es für unbillig, daß diejenigen, welche er ſelbſt in die Rechte der Bürger wieder eingeſetzt hatte, ihre ehemaligen Güter in fremden Händen ſehen ſollten, indeß ſie ſelbſt Mangel litten: auf der andern fand er es hart, einen Beſitz von funfzig Jahren zu ſtören, weil in einer ſo langen Zeit, vieles durch Kauf, durch Erbſchaft, als Heyrathsguth, rechtmäßig an die jetzigen Beſitzer gekommen war.

Er urtheilte alſo, man müßte auf Mittel denken, wie die einen, das was ſie hätten, behalten, und die andern entſchädiget werden könnten. Da er einſah, daß dieſes ohne baares Geld nicht möglich ſey: ſo beſchloß er, beym Könige Ptolemäus, dem zweyten dieſes Namens ſeit der Erbauung von Alexandrien, ſeinem Gaſtfreunde vom Vater her, Geld zu ſuchen. Er gab alſo nur überhaupt eine Reiſe nach Alexandrien vor: machte es aber aus, daß bis zu ſeiner Zurückkunft, alles in obgedachter Sache beym

Alten

Alten bliebe. Dem Ptolemäus entdeckte er bey seiner Ankunft sogleich seinen ganzen Entwurf, seine Absicht sein Vaterland in Freyheit zu setzen, und den Beystand den er dazu brauchte.

Ein so grosser Mann erhielt von einem reichen Könige leicht, eine beträchtliche Summe Geldes zur Unterstützung seines Vorhabens. Mit dieser kam er nach Tyrus zurück; wählte sich funfzehn der vornehmsten Personen zu Beysitzern eines Raths, in welchem sowohl die Rechte der gegenwärtigen Besitzer, als die Ansprüche der ehemaligen Eigenthümer untersucht wurden. Diese Güter wurden taxirt; und es gelang ihm, bald die ersten zu bewegen, daß sie lieber Geld annähmen, Grund und Boden aber wieder herausgäben, bald die letztern zu vermögen, daß sie sich mit einem Aequivalent von Gelde befriedigten, und ihre Rechte auf die Güter fahren liessen. So brachte er es dahin, daß alle zufrieden von ihm giengen, und Friede und Einigkeit unter seinen Mitbürgern wieder hergestellt wurden. — Vortrefflicher Mann, o wärest du doch in meinem Vaterlande gebohren worden!

So muß ein rechtschaffener Mann mit seinen Mitbürgern umgehen: nicht, wie wir es schon zweymal erlebt haben, das Zeichen einer gerichtlichen Versteigerung, auf dem Markte aufstecken, und die Güter seiner Mitbürger, von dem öffentlichen Ausrufer feil bieten lassen.

Das

Das was die Verfahrungsart dieſes Griechen unterſcheidet, iſt, daß er das Beſte beyder Partheyen auf gleiche Weiſe zu befördern ſuchte: und dieß iſt eigentlich der Character des weiſen und groſſen Mannes. Dieß iſt die höchſte Staatsklugheit, das Intereſſe der verſchiedenen Claſſen der Bürger nicht von einander zu trennen, ſondern durch gleiche Achtung, und Fürſorge für die Rechte einer jeden, ſie alle mit einander zu vereinigen.

Wie? Eine neue Austheilung der Ländereyen ſollte billig ſeyn, unter dem Vorwande, die Gleichheit wieder herzuſtellen? Iſt es billig, daß der eine ein Haus bauet; und der andre umſonſt darinn wohnet? — Ich habe das Gut gekauft; ich habe die Gebäude aufgeführt und im Stande erhalten; ich habe mein Geld hineingeſteckt: und nun ſoll ein andrer kommen, und die Früchte meines Fleiſſes und meines Aufwandes, wider meinen Willen genieſſen? Was heißt dann rauben, und von dem Geraubten Geſchenke austheilen, wenn es dieſes nicht iſt?

Was aber die Aufhebung der Schuldforderungen und Hypotheken betrift: iſt dieſe im Grunde von jenem Verfahren verſchieden? Was ſagt ſie anders, als daß, nachdem der Schuldner von fremdem Gelde Güter gekauft hat, er dieſe behalten, der Gläubiger ſein Geld verlieren ſolle?

Alſo, erſtlich verhüte man, daß keine ſo groſſe Schuldenlaſt im Staate entſtehe, die von nachtheili- 24.

gen Folgen für denſelben ſeyn könne, welchem Uebel auf mehr als eine Art vorgebeugt werden kann: wenn ſie aber einmal vorhanden iſt, ſo tilge man ſie nicht dadurch, daß man den reichen Gläubiger das Seine verlieren, den Schuldner fremdes Gut gewinnen laſſe. Denn Treue und Glaube iſt die vornehmſte Stütze, auf welcher das Gebäude der bürgerlichen Geſellſchaft ruht: und dieſe fällt weg, ſo bald die Nothwendigkeit aufgehoben wird, das Geborgte wieder zu geben. In jener Zeit hat man heftiger darum gekämpft, nicht bezahlen zu wollen, als unter meinem Conſulate. Leute von allen Claſſen, vom höchſten Range bis zum niedrigſten, hatten ſich vereinigt, es durch offenbare Gewalt, durch Waffen und Kriegsheere durchzuſetzen. Dem allen habe ich auf eine ſolche Art widerſtanden, daß nicht nur die fürchterlichen Folgen hintertrieben, ſondern der Grund des Uebels ſelbſt gehoben worden. Niemals hat es mehrere und tiefer Verſchuldete gegeben: und niemals ſind Schulden beſſer und leichter getilget worden. Denn als die Schuldner ſahen, daß Gewalt und Liſt umſonſt war, ihre Gläubiger zu betrügen: ſo fanden ſie bey der Nothwendigkeit zu bezahlen, auch die Mittel dazu.

Einer von ihnen, der damals unter den Ueberwundenen war, iſt nach der Zeit Sieger geworden: und was er damals im Sinne hatte, das hat er jetzt wirklich ausgeführt; jetzt, da ihm nichts mehr daran gelegen ſeyn konnte. So ſtark iſt bey dieſem

Manne

Manne die Neigung Unrecht zu thun, daß er bloß am Unrechte ſelbſt ein Vergnügen findet, wenn auch die Urſache eben weggefallen iſt, die ihn zuerſt dazu angetrieben hatte.

Kern alſo von dem Vorſteher eines Staates ſey dieſe Art der Schenkungen, die von geraubtem Gute gemacht werden; — dieſe Vereinigung der einen durch die Plünderung der andern. Vorzüglich aber ſey Dieß ſein Augenmerk; daß bey der Verwaltung des Rechts, vor Gericht, und in Forderungen die das Eigenthum betreffen, der Name und der Große gleich viel gelten: daß weder dem einen die Verachtung ſchade, welcher ihm ſeine Niedrigkeit anſieht, noch dem andern der Neid, den ſein Reichthum oder ſein Rang ihm zuzieht. — Endlich ſuche er durch alle erlaubte Mittel, es ſey durch rechtmäßige Eroberungen, es ſey durch gute Verwaltung, die Gränzen des Staates zu erweitern, und die Einkünfte und Domainen deſſelben zu vergrößern.

Dieß iſt es was große Männer thun, und was unſre Vorfahren gethan haben. Dieß ſind die Pflichten, durch deren Erfüllung wir mit dem allgemeinen Wohl, zugleich Ehre und Gunſt für uns ſelbſt, erhalten können.

In dieſer Abhandlung von dem: Nützlichen, oder von den Mitteln uns die Güter des Lebens zu verſchaffen, ſind, nach der Meynung des vor kurzem

Von der zu Erwerbung und Vermehrung

wendenden Sorgfalt.

zu Athen verſtorbenen Stoikers, Antipater von Tarſus, zwey Stücke vom Panätius ausgelaſſen werden: die Sorge für die Geſundheit, und die für das Vermögen. Beyde vielleicht deßwegen, weil dieſer groſſe Philoſoph ſie für ſehr leicht anſah, ob ich gleich zugebe, daß ſie beyde ſehr nothwendig ſind.

Indeſſen iſt es einleuchtend, daß die Geſundheit dadurch erhalten wird, wenn man ſeinen Körper kennen zu lernen ſucht; wenn man Achtung giebt, welche Dinge ihm zuträglich, und welche ihm ſchädlich ſind; wenn man im Eſſen, Trinken und allem was zur Pflege deſſelben gehört, überhaupt mäßig, und beſonders enthaltſam von dem iſt, was uns die Erfahrung als ſchädlich gezeigt hat; wenn man alle Ausſchweifungen im Vergnügen, beſonders in der Wolluſt unterläßt; und wenn man im Nothfalle diejenigen zu Hülfe ruft, deren Wiſſenſchaft eigentlich zur Erhaltung der Geſundheit beſtimmt iſt.

Was das Vermögen betrift, ſo ſind zum Erwerbe deſſelben alle Mittel gut, die nicht unrechtmäßig, und die nicht niederträchtig ſind. Zur Erhaltung deſſelben gehört eine ſorgfältige Aufſicht und Sparſamkeit. Eben dieſes ſind die Mittel es zu vermehren. Von beyden handelt Xenophon, der Sokratiſche Schüler, vortreflich, in dem Buche welches *Oeconomicus* heißt, und welches ich, da ich ungefähr in meinem jetzigen Alter war, aus dem Griechiſchen ins Lateiniſche überſetzt habe.

Noch

Noch iſt ein vierter ſehr nothwendiger Artikel übrig, der vom Panätius übergangen worden: die Vergleichung der verſchiedenen Arten des Nützlichen. Denn bald wird der Werth gewiſſer körperlicher Güter und gewiſſer äußern Vortheile gegen einander abgewogen; bald wird Eine körperliche Vollkommenheit mit der andern, Ein äußrer Vortheil mit dem andern verglichen. Es giebt körperliche Güter, die gröſſer ſind als äußre Vortheile: — man wünſcht lieber geſund als reich zu ſeyn. Es giebt äußre Vortheile, die wichtiger ſind als gewiſſe Vorzüge des Körpers: — man wünſcht lieber reich als ausnehmend ſtark zu ſeyn. Von den Vollkommenheiten und Gütern des Körpers iſt eines beſſer als das andere: — Geſundheit iſt der ſinnlichen Luſt, die Stärke iſt der Geſchwindigkeit vorzuziehen. Eine Art äußrer Vortheile iſt mehr werth als die andre: — Ruhm iſt beſſer als Reichthum; die ſtädtiſche Wirthſchaft bringt mehr als die Landwirthſchaft. 25. Vergleichung der verſchiedenen Arten des Nützlichen

In dieſer Art der Vergleichung gehört auch die Antwort des Cato, als er gefragt wurde: welche Art der Wirthſchaft am meiſten einbringe? Gute Viehzucht, antwortete er. Welche nach dieſer käme? — Mittelmäßige Viehzucht — Was um dritten? — Schlechte Viehzucht. — Zum vierten? — Ackerbau. — Aber wohin kömmt dann, fragte der andre, das Ausleihen auf hohe Zinſen? — In welche Claſſe kommt das Beutelſchneiden? ſagte Cato.

Aus diesen und andern Beyspielen sieht man, daß es Fälle vorkommen, wo eine Vergleichung der verschiedenen Arten des Nutzens nöthig ist; und daß diese also mit Recht als das vierte Stück, welches zur Bestimmung der Pflichten in dieser Gattung gehört, hinzugesetzt werden mußte.

Ueber die ganze Materie von den Geldmittungen aber, wie man Geld erwerben, wie man es austhun, auch wie man es genießen solle: wird von gewissen sehr seltenen Männern, die in der Mitte des Janus-Durchganges ihren Platz haben, richtiger und vollständiger als von irgend einem Philosophen, irgend einer Schule, Unterricht gegeben. Doch konnte es hier nicht übergangen werden, weil es zur Lehre vom Nützlichen gehört, die in diesem Buche abgehandelt wird. Das noch übrige wird in dem nächsten Buche folgen.

Von den menſchlichen Pflichten.

Drittes Buch.

Inhalt.

Die dritte moraliſche Unterſuchung, über den Fall des Widerſpruchs zwiſchen Pflicht und Vortheil. — Beweis, daß dieſer nur immer ſcheinbar ſey, weil die Beobachtung der Pflicht ſelbſt der größte Vortheil für den Menſchen iſt. Beyſpiele aus der Geſchichte. Beſtätigung aus den bürgerlichen Geſetzen. Beurtheilung einzelner Colliſions-Fälle in politiſchen und bürgerlichen Geſchäften. In wie weit es erlaubt ſey, beym Handel die Wahrheit zu verſchweigen. Anwendung des allgemeinen Grundſatzes, auf jede der vier Hauptmaximen. Geſchichte des Regulus.

Vom ältern Africanus ſchreibt Cato, welcher ungefähr zu gleicher Zeit mit ihm lebte, daß er oft geſagt habe: er ſey niemals weniger müßig, als wenn er Muße habe; und ſey niemals weniger einſam, als wenn er allein ſey. In der That ein herrlicher Ausſpruch, würdig eines großen und weiſen Mannes! Er zeigt, daß der, welcher dieß von ſich ſagen konnte, gewohnt ſeyn mußte, wenn er ohne Geſchäfte war, über Geſchäfte nachzudenken; und wenn er ohne Geſellſchaft war, ſich mit ſich ſelbſt zu unterreden. Nur, weil ſein Geiſt immer gleich I.

thätig blieb, konnte er den Umgang andrer Menschen zuweilen entbehren.

Also zwey Sachen, welche die übrigen Menschen einschläfern, Muße und Einsamkeit, ermunterten ihn.

Ich wünschte, ich könnte eben dieß von mir sagen. Indeß, wenn mir die Kräfte fehlen, ein so hohes Muster zu erreichen: so habe ich wenigstens den Willen, ihm nachzuahmen. Ich habe jetzt beydes: Muße, weil mich Gewalt, und die Waffen der Feinde des Vaterlandes, von allen Staats- und gerichtlichen Geschäften vertrieben haben; und Einsamkeit, aus gleicher Ursache. Denn da ich die Stadt verlassen habe, und auf dem Lande herum irre: so bin ich oft allein. Aber weder ist diese Muße noch diese Einsamkeit, mit der des Scipio zu vergleichen. Er ruhete freywillig, von den wichtigsten Geschäften, und den größten dem Staate geleisteten Diensten aus: die Einsamkeit war für ihn ein Hafen, in den er sich mit Vorsatze zuweilen, aus dem Geräusche der großen Welt, die ihn immer umgab, zurück zog. Meine Muße hingegen ist eine gezwungene nicht eine gewählte Muße: sie entsteht aus dem Mangel der Geschäfte, nicht aus meinem Vorsatz auszuruhen. Denn was wäre wohl für mich zu thun, das meiner nicht unwürdig wäre: da der Senat seinen Einfluß, die Gerichte ihr Ansehen verlohren haben? So groß also auch ehedem der Kreis von Menschen war, in dem ich mich befand;

so

ſo ſehr ich ſonſt geſucht habe, unter den Augen aller meiner Mitbürger zu leben: ſo ſehr fliehe ich jetzt den Anblick der Menſchen, weil ich an allen Orten nur ſchlechte Menſchen ſehe; ſo ſehr ſuche ich mich jetzo zu verbergen. Ich bin alſo oft allein.

Weil es aber eine Regel der Weiſen iſt, daß man nicht nur von zwey Uebeln das kleinſte wählen; ſondern daß man auch aus dem Böſen ſelbſt das Gute ziehen müſſe, wenn noch etwas darinn liegt: ſo ſuche ich auch meine Ruhe auf irgend eine Art zu nutzen, obgleich nicht ſo, wie der ſie nutzen ſollte, der ſeinem Vaterlande die Ruhe zuwege gebracht hat; ſo ſuche ich meine nicht freywillige, ſondern nothwendige Einſamkeit, vor Langerweile und Unthätigkeit zu bewahren.

Obgleich Africanus auch noch in einer andern Abſicht, mehr Lob verdient als ich. Er hat keine ſchriftlichen Denkmäler ſeines Geiſtes, kein Werk ſeiner Muſe, keine Früchte ſeiner Einſamkeit hinterlaſſen. Man muß alſo ſchließen, daß er bloß durch ſtilles Nachdenken, durch die innere Beſchäftigung ſeines Verſtandes, durch Unterſuchungen welche er bey ſich insgeheim anſtellte, das Leere der Muſe und der Einſamkeit ausgefüllt habe. — Ich hingegen, der ich nicht Stärke des Geiſtes genug beſitze, durch bloßes Denken, das unangenehme Gefühl der Einſamkeit zu zerſtreuen, bin genöthigt, das Schreiben zu Hülfe zu nehmen, und daraus meine Hauptbeſchäfti-

tigung zu machen. Ich habe deßwegen in der kurzen Zeit, seit dem Umsturze der Staatsverfassung, mehr Bücher geschrieben, als in vielen Jahren vorher, bey blühendem Zustande der Republik.

2. Da aber die ganze Philosophie ein reiches fruchtbares Feld ist; kein Theil von ihr, weder an sich untragbar, noch unbebaut ist: so ist doch der Theil, welcher von den Pflichten handelt, und uns also Regeln zu einer gesetzten und tugendhaften Aufführung vorschreibt, sowohl das annuthigste, als das fruchtreichste Gefilde dieses weitläuftigen Gebiets.

Ohnerachtet ich nun weiß, daß unser Cratipp, der erste Philosoph dieses Zeitalters, dich beständig mit solchen Wahrheiten unterhält: so dünkt es mir doch für dich sehr heilsam, die Stimme der Tugend auch von mehrern Seiten in deine Ohren schallen, und wenn es möglich wäre, dich nichts anders hören zu lassen. Da dieses allen nothwendig ist, welche die ernstliche Absicht haben, tugendhaft zu werden: so ist es bey dir vielleicht noch mehr Pflicht, als bey jedem andern. Die Welt fordert und erwartet von dir nicht wenig, wegen des Fleißes den sie an deinem Vater gekannt hat, und den sie von dir nachgeahmt wissen will; viel wegen der Ehrenstellen die er bekleidet, und deren du dich würdig machen sollst; etwas auch vielleicht wegen seines Namens, dessen Ruhm du erhalten mußt. Du hast überdieß die Erwartungen zu erfüllen, die dein Aufenthalt

enthalt in Athen und benm Cratipp erregt. Zu beyden biſt du als zu einem berühmten Markte nützlicher Kenntniſſe gereiſt, um dich mit ſolchen zu verſorgen. Leer von demſelben zurückzukommen, und zugleich den Ruf der Stadt und des Lehrers zu beſchimpfen, würde dich in den Augen aller herabſetzen.

Alſo, liebſter Sohn, was nur Anſtrengung des Geiſtes, und anhaltende Arbeit vermag, (wenn anders das Lernen eine Arbeit, und nicht vielmehr ein Vergnügen iſt,) das thue, um unſern Endzweck zu erreichen. Laß es nicht von dir geſagt werden, daß dein Vater für deine Ausbildung alles, du ſelbſt aber nichts gethan habeſt. Doch nichts mehr hievon. Du haſt ſchon mehrere ſchriftliche Ermahnungen von mir bekommen: und jetzt iſt es Zeit, zur Abhandlung des noch übrigen Theils, meines im Anfange gemachten Plans zu ſchreiten.

Panätius, welcher ohne Streit, am genaueſten und gründlichſten von den Pflichten gehandelt hat, und den ich mit einigen Veränderungen hauptſächlich zum Grunde lege: hatte alle Berathſchlagungen der Menſchen über das was Pflicht ſey, unter drey Haupt-Fragen gebracht. Die erſte: iſt das was ich thun will, recht oder unrecht? Die zweyte: iſt es nützlich oder ſchädlich? Die dritte endlich: wenn das was recht iſt, mit dem Nützlichen zu ſtreiten ſcheint, welches ſoll ich wählen? Die beyden erſten Fragen, hat Panätius in drey Büchern beantwortet. Von

der

der letzten verspricht er in der Folge zu handeln: und dieses Versprechen hat er nicht erfüllt. Worüber man um so mehr Ursache hat sich zu wundern, da nach dem Zeugnisse des Posidonius seines Schülers, Panätius noch dreyßig Jahre nach der Ausgabe jener Bücher lebte. Auch Posidonius hat, zu meiner Befremdung, dieses Hauptstück in einer seiner Schriften nur kurz berührt, ob er gleich sagt, daß es eines der wichtigsten der ganzen Philosophie sey.

Untersuchung der Frage, ob ein Streit zwischen Tugend und Vortheil möglich sey, und in welchem Sinne.

Einige glauben, Panätius habe diesen Theil der Moral nicht ausgelassen, sondern mit Fleiß übergangen: wie er dann wirklich gar nicht dazu gehöre, weil die Tugend niemals mit unsern wahren Vortheilen streiten könne. Dieser Meynung kan ich nicht beypflichten. Denn darüber kann vielleicht gestritten werden, ob dieser Artikel, — der dritte nach der Eintheilung des Panätius, — hätte sollen in die Moral aufgenommen, oder aus derselben weggelassen werden: aber das ist unstreitig, daß Panätius ihn wirklich darein aufgenommen, und nur sein Versprechen ihn abzuhandeln unerfüllt gelassen hat. Denn wer seine Materie in drey Theile eintheilt, und zwey davon ausführt; der ist den dritten schuldig. Ueberdieß verspricht er ausdrücklich am Ende seines dritten Buches, von diesem Punkte künftig zu handeln. Dazu kömmt noch das sehr gültige Zeugniß des Posidonius, der in einem seiner Briefe schreibt: „Rutilius Rufus," (welcher den Vorlesungen des Panätius beygewohnt hatte,) „pflegt oft zu sagen, so

„wie

„wie ſich kein Mahler gefunden hätte, welcher den „fehlenden Theil der Apelliſchen Venus zu Cos habe „ergänzen wollen, weil die ausnehmende Schönheit „des vollendeten Kopfs, allen die Hofnung benommen, „den übrigen Körper demſelben gleich zu machen: ſo „habe auch, wegen der Vortreflichkeit deſſen was Pa„nätius ausgearbeitet, kein Philoſoph gewagt, das „was derſelbe unvollendet gelaſſen, zu erſetzen.“

Was alſo Panätius gedacht, und was er zu thun ſich vorgenommen, darüber kan kein Zweifel entſtehn. Was aber an ſich recht ſey; — ob er wohl gethan habe, der Lehre von den Pflichten dieſen dritten Theil beyzufügen: darüber können vielleicht die Meynungen getheilt ſeyn. Denn es mag nun entweder die Tugend das einzige wahre Gut ſeyn, wie die Stoiker behaupten, oder ſie mag, wie eure Peripatetiker glauben, unter den übrigen Gütern einen ſo hohen Rang einnehmen, daß dieſe alle auf die gegenſeitige Waagſchale gelegt, nur ein unbeträchtliches Gewicht ausmachen: ſo iſt in beyden Fällen gewiß, daß die Tugend mit unſerm wahren Vortheile nie ſtreiten könne. Sokrates ſoll deßwegen oft dem geflucht haben, welcher zuerſt dieſe von der Natur unzertrennlich verbundne Dinge, in ſeinen Vorſtellungen von einander geriſſen. Dieſem Sokratiſchen Ausſpruche haben die Stoiker dergeſtalt beygepflichtet, daß ſie es zu einem Grundſatz angenommen haben: daß alles was moraliſch gut iſt, auch nützlich; und nichts nützlich ſey, was nicht moraliſch gut 3.

gut ist. Gehörte Panätius zu derjenigen Secte der Philosophen, die nichts begehrungswürdiges kennen, als sinnliche Lust oder Schmerzlosigkeit; und glaubte er also, daß auch die Tugend nur insofern verdiene gesucht und ausgeübt zu werden, als sie sinnliches Vergnügen befördere, oder Schmerz verhüte: so hätte er ein Recht zu sagen, daß Tugend zuweilen mit dem Nutzen streiten könne. Da er aber seinem Lehrgebäude gemäß behaupten muß, daß das moralische Gute das einzige Gut sey, und daß alle andre Dinge, die scheinbar nützlich, aber diesem entgegen sind, weder den welcher sie besitzt glücklicher, noch den welcher ihrer entbehrt elender machen: so scheint es nicht, daß er dieß als streitig, und also als den Gegenstand einer Berathschlagung habe anführen sollen, ob das scheinbar Nützliche, oder das wahrhaft Tugendhafte vorzuziehn sey.

Was nämlich die Stoiker das höchste Gut nennen, der Natur gemäß leben, heißt glaube ich soviel: nach der innern Vollkommenheit unter allen Umständen streben; die äußern unsrer Natur angenehmen Sachen aber, darnach wählen oder verwerfen, als sie mit jener bestehen können oder nicht. Ist dieses richtig: so findet freylich keine Vergleichung zwischen Tugend und Vortheil statt; und das ganze Vorhaben also, Regeln deßhalb zu geben, ist unzulässig.

Nun ist aber das moralisch Gute, im wahren und eigentlichen Verstande, nur allein bey dem Weisen

ſen zu finden, und läßt ſich nirgends denken, wo nicht abſolute Vollkommenheit iſt. Wer dieſe hohe Stufe der Weisheit noch nicht erreicht hat: bey dem können wohl gewiſſe Aehnlichkeiten mit dem moraliſch Guten, aber auf keine Weiſe dieſes ſelbſt in ſeiner ganzen Reinigkeit ſtatt finden.

Nämlich alle die Pflichten von denen wir bisher gehandelt haben, nennen die Stoiker mittlere Pflichten, — gleichſam Handlungen, die zwiſchen guten und böſen in der Mitte ſind. Dieſe die ſich auf ſehr viele Fälle erſtrecken, und mehrern Perſonen gemein ſind, können bey guten natürlichen Anlagen, auch alsdann ſchon ausgeübt werden, wenn man nur einige Schritte im Studium der Weisheit gethan hat. Die Pflicht hingegen, welche bey ihnen das Rechte (τὸ ὀρθὸν) heißt, iſt etwas ganz vollkommenes, das keine Grade zuläßt, und niemanden als dem Weiſen zukommen kann.

Daß aber Handlungen, in welchen ſich nur etwas von jener geringern Rechtmäßigkeit zeigt, in der Welt ſchon für ganz vollkommene gelten, das kömmt daher: weil der größte Theil der Menſchen von dem wahrhaftig Vollkommenen keinen Begriff hat, und alſo nicht gewahr wird, wie weit jene hinter dieſem zurückbleiben; ſo weit aber ſein Begriff von Vollkommenheit reicht, in ſoweit auch denſelben erfüllt findet. Etwas ähnliches ſieht man täglich, bey Gemälden, Gedichten, und andern Kunſtwerken: daß

nämlich

nämlich Leute, welche nicht Kenner sind, auch an schlechten Stücken Vergnügen finden, und das Mittelmäßige loben. Wovon die Ursache glaube ich diese ist, weil solche Sachen wirklich etwas gutes enthalten; welches, da es den Nicht-Kennern nur allein in die Augen fällt, indeß die Fehler ihnen verborgen bleiben, sie nothwendig einnehmen muß. Daher sie auch selbst ihr erstes Urtheil bald zurücknehmen, wenn ihnen von Kennern die Fehler gewiesen werden.

4. Die Pflichten also, welche ich in gegenwärtiger Schrift abhandle, sind solche Tugenden der zweyten Ordnung, die nicht blos dem Weisen eigen, sondern allen Arten von Menschen gemein seyn können. Es ist natürlich, daß sie bey aller ihrer Mangelhaftigkeit von andern — auch nur mittelmäßigen Menschen, in denen aber ein Keim von Tugend vorhanden ist, mit Rührung und Bewunderung angesehn werden. Wenn die beyden Decier oder die beyden Scipionen, tapfere; — wenn Fabricius oder Aristides gerechte Männer, genannt werden: so werden weder jene zu Mustern der Tapferkeit, noch diese zu Mustern der Gerechtigkeit, im Stoischen Verstande aufgestellt. Denn keiner von ihnen war das, was wir unter einem Weisen in der engsten Bedeutung verstehn: — selbst Cato und Lälius waren es nicht, ob sie gleich den Ruf und den Beynamen der Weisen hatten; nicht einmal jene sieben Alten, bey denen es fast der eigenthümliche Name geworden ist.

Sondern

Sondern allen dieſen gab die Menge mittelmäßig guter Handlungen, die ſich in ihrem Leben zeigten, eine gewiſſe Aehnlichkeit mit dem Character eines Weiſen, und erwarb ihnen das Anſehn deſſelben.

Ohnerachet nun die eigentliche Tugend im ſtrengſten Verſtande, und die, welche wir im gemeinen Leben ſo nennen, und wonach diejenigen trachten, die in der Welt für ehrliche Leute gehalten ſeyn wollen, von einander ſehr verſchieden ſind: ſo iſt doch die eine ſo wenig als die andre, mit den äußern Vortheilen zu vergleichen. Uns mittelmäßigen Menſchen, muß dieſe unvollkommene Tugend, von der wir allein einen deutlichen Begriff und Beyſpiele haben, eben ſo theuer ſeyn, ſie muß eben ſo ſorgfältig von uns gepfleget und bewahrt werden; als jene hohe und vollkommene Tugend von dem Weiſen. Denn auf keine andre Art können wir den Rückfall vermeiden, wenn wir vielleicht in unſrer Beſſerung ſchon Fortſchritte gemacht haben.

So denken, ſo handeln alſo diejenigen, die durch Ausübung ihrer Pflichten, den Namen guter Menſchen verdienen wollen. Die aber, welche zum Maaßſtabe alles Guten, die äußern Vortheile und Bequemlichkeiten annehmen, und der Tugend kein Uebergewicht über dieſelben einräumen: dieſe ſind natürlicher Weiſe oft in dem Falle, zu berathſchlagen, was ſie von beyden vorziehen ſollen, das Nützliche

oder das Rechtmäßige. Rechtschaffene Leute kommen in dieſen Fall niemals.

Ich glaube demnach, daß wenn Panätius geſagt hat, die Menſchen pflegten oft bey der Vergleichung des Nutzens mit der Pflicht, unſchlüßig zu ſeyn: er grade ſo gedacht, wie er ſich ausgedrückt habe; ſie pflegten, nicht, ſie ſollten. Denn in der That, nicht nur ſeinen Nutzen höher ſchätzen als ſeine Pflicht, ſondern auch nur ſie mit einander vergleichen, und einen Augenblick zwiſchen ihnen anſtehn, iſt im hohen Grade ſchändlich.

Was bleibt denn alſo noch zu unterſuchen übrig? welcher erlaubte Zweifel kan aufſteigen, deſſen Beantwortung uns oblåge?

Ich glaube, dieſer, ob das was mit dem Nutzen zu ſtreiten ſcheint, wirklich Pflicht ſey oder nicht?

Nämlich, die Umſtände verändern oft eine Sache dergeſtalt, daß, was in den meiſten Fällen unerlaubt iſt, in einem beſondern Falle rechtmäßig wird.

Ich will ein Beyſpiel geben, nach welchem ſich mehrere ähnliche leicht finden laſſen. Welches Verbrechen kann gröſſer ſeyn, als einen Menſchen, und noch dazu einen, mit welchem man im vertrauten Umgange gelebt hat, umbringen? Iſt aber deßwegen der-

derjenige ein Verbrecher, der einen Tyrannen ſeines Vaterlandes umbringt, auch wenn er der Vertraute deſſelben geweſen wäre? Das Römiſche Volk urtheilt anders, welches unter allen Verdienſten, die ein Bürger um ſein Vaterland haben kan, dieſes für das gröſte erkennt. Hier ſiegt alſo der Nutzen über die Pflicht; oder vielmehr die Pflicht iſt auf der Seite, wo der allgemeine Nutzen iſt.

Allgemeine Regel wornach der ſcheinbare Streit zwiſchen Tugend und Vortheil, zu entſcheiden iſt.

Um alſo mit Zuverläſſigkeit den Fall des Streits, zwiſchen einem ſcheinbaren Vortheile und einer ſcheinbaren Pflicht zu entſcheiden: müſſen wir eine allgemeine Regel feſtſetzen, nach welcher wir die Vergleichung zwiſchen beyden anſtellen können. Dieſe Regel werde ich vornehmlich aus den Grundſätzen und dem Lehrgebäude der Stoiker ziehen. Zwar lehren auch die alten Akademiker, und eure, ehedem von jenen nicht unterſchiednen Peripatetiker, daß das moraliſch Gute allen andern Gütern vorzuziehen ſey. Aber doch folge ich hier, ſo wie in dieſem ganzen Werke, lieber den Stoikern, weil ihre Vorſtellungsart, da ſie den Nutzen allemal in der Tugend, und außer derſelben keinen finden, mir edler und erhabner vorkömmt, als die Vorſtellungsart derer, welche tugendhafte nicht nützliche, und nützliche unerlaubte Handlungen, als möglich annehmen.

Zum Glück erlaubt mir die Akademie, zu der ich mich bekenne, jeden mir aufſtoſſenden Satz, der mir als der wahrſcheinlichſte vorkömmt, als einen

Grundsatz meines eignen Lehrgebäudes aufzunehmen. — Doch ich kehre zu meiner Regel zurück.

5. Diese ist folgende: **Einem andern etwas von dem Seinigen entziehen, und durch den Schaden und die Bedrückung desselben, seine eigne Vortheile befördern, — streitet mehr mit unserer Natur, als Armuth, Schmerz, oder irgend ein andres Uebel, welches unsern Körper, oder unsern äussern Zustand, betreffen kann.**

Denn erstlich wird dadurch alle Gesellschaft, aller Verkehr unter den Menschen aufgehoben. Wo dieß die herrschende Gesinnung wird, daß jeder, um sich einen Vortheil zu verschaffen, kein Bedenken trägt, den andern zu berauben oder zu verletzen: da muß das Band reißen, welches das menschliche Geschlecht in der ihm so natürlichen Verbindung erhielt. Man setze, jedes Glied unsers Körpers habe seine abgesonderte Empfindung, nach welcher es glaube, es werde am gesündesten und stärksten seyn, wenn es die Gesundheit und die Stärke des nächsten Gliedes an sich ziehe: würde nicht dabey der ganze Körper erkranken und zu Grunde gehen müssen? Auf gleiche Weise, wenn jeder von uns die Vortheile seines Nächsten an sich reißt, und das Wohl andrer schmälert wo er kann, um sein eignes zu erweitern: so ist der Untergang des moralischen Körpers, welchen die Menschen durch ihre Vereinigung ausmachen, unvermeidlich.

Daß

Daß jeder für ſich und nicht für andre, die Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens erwerbe, das iſt in der Natur gegründet, und iſt alſo erlaubt. Aber daß er ſie dadurch erwerbe, indem er andre derſelben beraubt; daß er ſein Vermögen, ſeinen Wohlſtand und ſeine Macht durch die Beute vermehre, welche er von der Plünderung ſeiner Nebenmenſchen erhält: das iſt unſrer Natur völlig zuwider.

Und nicht allein die Natur, welche das allgemeine Geſetzbuch aller Völker iſt; ſondern auch die beſondern Geſetze jeder Nation und jedes Staates, gebieten, daß niemand ſeines Vortheils wegen einen andern berauben ſolle.

Denn was iſt der Zweck der Geſetze? was iſt ihr allgemeiner Inhalt? — Dieſer: Kein Bürger ſoll den andern beſchädigen, damit die Vereinigung aller aufrecht erhalten werde. Wer dieſe durch Beleidigung ſeiner Mitbürger zerreißt, den ſtrafen die Geſetze, am Leben, mit der Landesverweiſung, mit Gefängniß, mit Geldbußen.

Doch die Einrichtung unſrer Natur, welche dieſes viel lauter fordert, iſt ein noch höheres Geſetz, und von unmittelbar göttlichem Urſprunge. Niemand kan dieſer Stimme Gottes gehorchen, oder welches einerley iſt, niemand kann ſeiner eignen Natur gemäß leben, als der, welcher in ſich nie der Begierde nach fremdem Gute Raum läßt; nie ſich zu-

eignet, was er andern abgenommen hat. Der Beweis davon ist leicht. Es ist unsrer Natur weit mehr gemäß, großmüthig und von edler Gesinnung zu seyn; — mehr ihr gemäß, gerecht und wohlthätig zu handeln: als zu leben, reich zu seyn, oder Vergnügen zu haben. Ja es ist eben ein Theil der Großmuth und der Erhabenheit der Seele, welche unsrer Natur so wohl ansteht, diese äußre Vortheile zu verachten, und sie, mit dem allgemeinen Besten verglichen, für nichtswürdig zu halten.

Hingegen streitet diejenige Sinnesart, die einen Menschen verleitet, seines Vortheils wegen dem andern etwas zu rauben, mehr mit dem Wesentlichen unsrer Natur, als Schmerz, Tod oder irgend ein ähnliches Uebel.

Es ist der Natur gemäßer, mit dem Herkules die größten Beschwerden zu übernehmen, und die größten Schmerzen zu leiden, — wenn wir dadurch allen Naturen, so wie er, wichtige Dienste zu ihrer Erhaltung oder ihrer Wohlfahrt, leisten können: als, einsam, ohne Mühe, ohne Beschwerden, mit allen Gütern des Lebens versorgt, selbst im Genusse der größten Vergnügungen, ich will noch hinzusetzen, mit allen körperlichen Vorzügen der Schönheit und der Stärke ausgerüstet, seine Tage zuzubringen. Jeder Mensch, in dessen Busen ein edleres Herz schlägt, wird nicht einen Augenblick anstehn, jenes Leben diesem weit vorzuziehn.

Also

Alſo folgt: Ein Menſch, der der Natur gehorcht, kan nie einem andern Menſchen ſchaden.

Noch eins: Derjenige, der einem andern Schaden zufügt, um ſich Nutzen zu verſchaffen, glaubt entweder gar nichts unnatürliches zu thun: oder er findet zwar etwas ſeiner Empfindung widriges darinn; aber er ſieht Tod, Armuth, Schmerz, Verluſt der Seinigen, noch für gröſſere und fürchterlichere Uebel an, als das Uebel jemanden Unrecht gethan zu haben. Glaubt er das erſte, — Menſchen zu kränken und zu beleidigen, ſey ſeiner Natur gar nicht entgegen: — ſo verdient er keine Widerlegung, da er im Menſchen die Menſchlichkeit aufhebt. Glaubt er das zweyte, daß Unrecht thun zwar Abneigung und Abſcheu verdiene, aber nur nicht ſo einen groſſen als Tod, Schmerz oder Armuth: ſo irrt er darinn, daß er eine Unordnung des Körpers, oder einen Mangel in den äuſſern Glücksumſtänden, für ein ſchwerer Uebel hält, als eine Zerrüttung der Seele.

Dieſe Wahrheit muß alſo allen Menſchen tief eingeprägt ſeyn: Der Nutzen der Gemeinheit zu der ich gehöre, iſt auch mein Nutzen: dieſen ganz an mich reiſſen zu wollen, heißt das Band der Vereinigung unter den Menſchen auflöſen, wodurch auch meine Wohlfart verhalten wird. 6.

Giebt es eine natürliche Empfindung im Menſchen, welche ihn antreibt, einen andern Menſchen

wer er auch sey, — bloß weil er ein Mensch ist, — beizuspringen, wenn er in augenscheinlicher Noth ist: so muß es auch in der Natur liegen, daß wir das Wohl der Menschen überhaupt, als etwas zu unserer eigenen Glückseligkeit nothwendiges ansehen. Ist aber dieses: so stehen wir schon unter gewissen natürlichen allgemeinen Gesetzen; und ist dieses, so sind wir als gebohrne Glieder einer großen von der Natur gestifteten Gesellschaft verbunden, uns wechselsweise nicht zu beschädigen. Da nun die Vordersätze wahr sind, so ist es auch der Schlußsatz.

Denn was einige [illegible], — einem Vater, einem Bruder wollten sie freylich, ihres eigenen Vortheils wegen nichts zu Leide thun, aber den übrigen Bürgern glaubten sie nicht eben dieß schuldig zu seyn: — das ist der Vernunft und der Natur zuwider. Wenn die andern Bürger sie nichts angehen; wenn diese nicht gewisse Rechte von ihnen zu fordern, wenn sie nicht gewisse Pflichten gegen jene zu erfüllen haben: so ist gar keine Gesellschaft, kein Staat mehr vorhanden; die bürgerliche Vereinigung ist aufgehoben.

Oder wollten sie vielleicht ihren Mitbürgern gewisse Rechte gegen sich zugestehen, den Fremden aber keine: so heben sie die weit ältere und natürlichere Gesellschaft auf, welche unter dem ganzen menschlichen Geschlecht ist; so heben sie zugleich die Tugenden, — allgemeines Wohlwollen, Gutthätigkeit, Gerechtigkeit auf, welche sich auf diese große Gesellschaft

ſchaft beziehen; ſo ſind ſie zugleich Frevler gegen die Gottheit, welche die Vereinigung unter den Menſchen geſtiftet hat; deren vornehmſte Stütze der feſte Glaube iſt, daß eine ungerechte und grauſame Handlung unſre Natur weit mehr zerrütte, als alle Mängel unſers äußern Zuſtandes, unſers Körpers, und ſelbſt von den Mängeln der Seele diejenigen, die mit der Tugend der Gerechtigkeit beſtehen können. Denn dieſe iſt die Königinn aller übrigen Tugenden, und ſoll die Beherrſcherinn derſelben ſeyn.

„Aber, könnte hier jemand ſagen, darf ein weiſer Mann, wenn er in Gefahr iſt Hungers zu „ſterben, nicht einem andern Nichtswürdigen, das „Brod nehmen, um ſich zu erhalten?“ — Nein! auf keine Weiſe. Denn ſein Leben iſt nicht ein ſo groſſes Gut für ihn, als die Geſinnung, nach welcher er niemanden um ſeines Vortheils willen etwas entwenden will.

„Wie aber, wenn der andre ein Phalaris, ein „grauſamer und unmenſchlicher Tyrann wäre? Sollte „ein tugendhafter, der Geſellſchaft nützlicher Mann, „nicht das Recht haben, um ſelbſt nicht vor Bloſſe „umzukommen, jenem einen Theil ſeiner Kleidungsſtücke zu rauben?“

Die Antwort iſt leicht. Der andre mag noch ein ſo unnützer nichtswürdiger Menſch ſeyn, wenn die Urſache, warum ich ihm etwas entwende, bloß mein

wer er auch ſey, — bloß weil er ein Menſch iſt, — beyzuſpringen, wenn er in augenſcheinlicher Noth iſt: ſo muß es auch in der Natur liegen, daß wir das Wohl der Menſchen überhaupt, als etwas zu unſerer eigenen Glückſeligkeit nothwendiges anſehen. Iſt aber dieſes: ſo ſtehen wir ſchon unter gewiſſen natürlichen allgemeinen Geſetzen; und iſt dieſes, ſo ſind wir als gebohrne Glieder einer großen von der Natur geſtifteten Geſellſchaft verbunden, uns wechſelsweiſe nicht zu beſchädigen. Da nun die Vorderſätze wahr ſind, ſo iſt es auch der Schlußſatz.

Denn was [illegible], — einem Vater, einem Bruder wollten ſie freylich, ihres eigenen Vortheils wegen nichts zu Leide thun, aber den übrigen Bürgern glaubten ſie nicht eben dieß ſchuldig zu ſeyn: — das iſt der Vernunft und der Natur zuwider. Wenn die andern Bürger ſie nichts angehen; wenn dieſe nicht gewiſſe Rechte von ihnen zu fordern, wenn ſie nicht gewiſſe Pflichten gegen jene zu erfüllen haben: ſo iſt gar keine Geſellſchaft, kein Staat mehr vorhanden; die bürgerliche Vereinigung iſt aufgehoben.

Oder wollten ſie vielleicht ihren Mitbürgern gewiſſe Rechte gegen ſich zugeſtehen, den Fremden aber keine: ſo heben ſie die weit ältere und natürlichere Geſellſchaft auf, welche unter dem ganzen menſchlichen Geſchlecht iſt; ſo heben ſie zugleich die Tugenden, — allgemeines Wohlwollen, Gutthätigkeit, Gerechtigkeit auf, welche ſich auf dieſe große Geſellſchaft

ſchaft beziehen; ſo ſind ſie zugleich Frevler gegen die Gottheit, welche die Vereinigung unter den Menſchen geſtiftet hat; deren vornehmſte Stütze der feſte Glaube iſt, daß eine ungerechte und grauſame Handlung unſre Natur weit mehr zerrütte, als alle Mängel unſers äußern Zuſtandes, unſers Körpers, und ſelbſt von den Mängeln der Seele diejenigen, die mit der Tugend der Gerechtigkeit beſtehen können. Denn dieſe iſt die Königinn aller übrigen Tugenden, und ſoll die Beherrſcherinn derſelben ſeyn.

„Aber, könnte hier jemand ſagen, darf ein weiſer Mann, wenn er in Gefahr iſt Hungers zu „ſterben, nicht einem andern Nichtswürdigen, das „Brod nehmen, um ſich zu erhalten?“ — Nein! auf keine Weiſe. Denn ſein Leben iſt nicht ein ſo großes Gut für ihn, als die Geſinnung, nach welcher er niemanden um ſeines Vortheils willen etwas entwenden will.

„Wie aber, wenn der andre ein Phalaris, ein „grauſamer und unmenſchlicher Tyrann wäre? Sollte „ein tugendhafter, der Geſellſchaft nützlicher Mann, „nicht das Recht haben, um ſelbſt nicht vor Blöße „umzukommen, jenem einen Theil ſeiner Kleidungs„ſtücke zu rauben?“

Die Antwort iſt leicht. Der andre mag noch ein ſo unnützer nichtswürdiger Menſch ſeyn, wenn die Urſache, warum ich ihm etwas entwende, bloß mein

eigener Nutzen iſt: ſo handele ich wider die Rechte der Menſchlichkeit, und wider das Geſetz der Natur. — Wenn aber die Urſache derjenige Nutzen iſt, welchen ich ſelbſt durch mein Leben der Geſellſchaft und dem Staate verſchaffen kann; wenn ich ein Mann bin, von deſſen Erhaltung das allgemeine Wohl abhängt: ſo iſt es untadelhaft, das dazu Nothwendige, auch von dem Eigenthume eines andern zu nehmen. Außer dieſem beſondern Falle, muß jeder lieber ſein Ungemach tragen, als es durch Zueignung fremder Güter, abwenden oder erleichtern wollen.

Die Gründe, worauf dieſe Entſcheidung beruht, ſind dieſe. Krankheit, Armuth, alle Uebel dieſer Art, ſtreiten weit weniger mit der Natur, als die Begierde und das Trachten nach fremdem Gute. Auf der andern Seite aber iſt es auch wider die Natur, den Pöbel aufzugeben, auf dem wir das allgemeine Wohl befördern können. Alſo eben das Geſetz der Natur, welches das allgemeine Beſte zur höchſten Abſicht aller unſrer Handlungen macht, befiehlt auch einem weiſen, gerechten, ſeinem Vaterlande unentbehrlichen Manne, ſeine Erhaltungsmittel, wenn es die Noth erfordert, auch von dem Eigenthume eines unthätigen und unnützen Menſchen zu nehmen.

Was den beſondern Fall betrift, wenn jener andre, Phalaris oder ein gleich grauſamer Tyrann wäre: ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß, da mit einem Tyrannen, keine geſellſchaftliche Verbindung

ehmals

obwaltet; da vielmehr zwiſchen ihm und allen andern Menſchen die gröſste Entfernung iſt; da es ſo gar rühmlich iſt, ihn zu tödten: ſo kann es nicht wider die Natur ſeyn, ihn zu berauben. Dieſes ganze gottloſe und mörderiſche Geſchlecht, verdient aus der Geſellſchaft der übrigen Menſchen ausgetilgt zu werden. Wir laſſen uns ja Glieder unſers Körpers, in welchen der Umlauf des Blutes aufgehört hat, die ſelbſt erſtorben, und den übrigen Theilen gefährlich ſind, ablöſen. Wie viel mehr werden wir jene Ungeheuer in menſchlicher Geſtalt, von dem moraliſchen Körper der Geſellſchaft abſondern dürfen!

Dieß iſt ein Beyſpiel von ſolchen Unterſuchungen, wo aus den Umſtänden beſtimmt werden muſs, was Pflicht ſey. Dergleichen würde, glaube ich, Panätius, in dieſem dritten Theile angeſtellt haben, wenn nicht Zufälle oder andre Arbeiten, die Ausführung ſeines Vorhabens gehindert hätten. — Wiewohl die Grundſätze, welche in den vorigen Büchern vorkommen, auf die Entſcheidung ſolcher zweifelhaften Fälle von ſelbſt leiten. Denn es zeigt ſich daraus, entweder daſs die Sache ſchlechterdings unterlaſſen werden müſſe, weil ſie unerlaubt und ſchändlich iſt; oder daſs ſie mit Unrecht für moraliſch böſe gehalten werde, und alſo ohne Urſache Bedenken erregе. 7.

Da ich im Begriffe bin, dieſes von mir entworfene, und zum Theil ſchon aufgeführte Gebäude der

Moral,

niemals in einer und derſelben Sache bey einander ſeyn.

Ferner, wenn wir zur Ausübung der Tugend gebohren ſind; und dieſe, entweder wie Zeno glaubt, der allein würdige Gegenſtand unſrer Begierden, oder wie Ariſtoteles, der alle andere überwiegende, iſt: ſo folgt, daß da die Tugend das einzige oder das höchſte Gut, und das Gute nothwendig nützlich iſt, auch alles, was recht und pflichtmäßig iſt, nützlich ſeyn müſſe.

Es iſt der Irrthum eines ſchon verderbten Herzens, ſich von irgend einem ſcheinbaren Nutzen den man entdeckt, ſo blenden zu laſſen, daß man ihn auch ohne Rückſicht auf Tugend und Rechtſchaffenheit zu erhalten hofft. Dieſe Meynung iſt es, welche dem Meuchelmörder den Dolch oder den Giftbecher in die Hand giebt; ſie iſt es, um deren willen Teſtamente erdichtet, Privat-Perſonen beſtohlen, die öffentlichen Gelder veruntreut, die Provinzen geplündert und ausgeſogen, die Mitbürger gedrückt werden; ſie iſt die Quelle der übermäßigen Reichthümer, welche einzelnen Bürgern eine gefährliche Uebermacht geben; ſie iſt es endlich, die in freyen Staaten welche Begierde nach uneingeſchränkter Gewalt hervor bringt, der abſcheulichſten und unſeligſten aller Leidenſchaften.

Alle dieſe Menſchen ſehen die Vortheile der Sache — und dieſe noch nach einer falſchen Berechnung:

nung: aber ſie ſehen nicht die Strafe, die auf derſelben ſteht. Ich rede nicht von der Strafe der Geſetze, denen ſie oft zu trotzen wiſſen: ſondern von der Strafe, — der ſchwerſten unter allen, welche darinn liegt, ſchändliche und laſterhafte Geſinnungen in ſich zu nähren.

Fern von uns ſey demnach dieſe ganze Art der Berathſchlagung, — die an ſich unerlaubt und frevelhaft iſt: — ob wir dem, was wir als Pflicht erkennen, folgen; oder uns wiſſentlich, mit einer laſterhaften Handlung beflecken ſollen. Darüber nur unſchlüſſig ſeyn, iſt ſchon ein Verbrechen, wenn auch die Wahl nicht auf die ſchlimmere Seite ausfällt. Nie kann alſo eine Berathſchlagung erfordert werden, wo kein Zweifel ſtatt findet, als ein ſtrafbarer.

Ferner muß bey allen Unterſuchungen über das, was wir thun oder laſſen wollen, der Gedanke, die Sache im Verborgenen thun, und die Hofnung, ſie leugnen zu können, gänzlich entfernt werden. Wir dürfen in der Kenntniß unſrer Natur, und der Natur der Dinge, nur einen kleinen Fortſchritt gemacht haben: um einzuſehen, daß, wenn unſre Aufführung auch Gott und Menſchen verborgen bliebe, wir doch keine Handlung des Geitzes, der Ungerechtigkeit, der Wolluſt, der Unmäßigkeit thun müßten.

Dieſes in einem Beyſpiele klärer zu machen, braucht Plato die Fabel des Gyges. — Gyges, (ſo 9.

lautet

lautet die Geſchichte,) fand einſt eine von groſſen Regengüſſen ausgehöhlte Erdkluft; ſtieg in dieſelbe hinab, traf in ihr ein ehernes hohles Pferd, mit einer Thüre an der Seite deſſelben; öfnete dieſe, und entdeckte einen Leichnam von ungewöhnlicher Gröſſe, an deſſen Finger ein goldener Ring ſteckte. Dieſen zog er ihm ab, ſteckte ihn an ſeinen Finger, und gieng damit in die Verſammlung der königlichen Hirten, von denen er ſelbſt einer war. Hier merkte er, daß wenn er den Stein des Ringes gegen die flache Hand kehrte, er den übrigen verſchwand, ob er gleich ſelbſt alles ſah; und hingegen ihnen wieder ſichtbar wurde, ſobald er den Ring in ſeine gewöhnliche Lage brachte. Durch dieſe Kraft des Ringes nun, die er auf eine geſchickte Weiſe brauchte, gelang es ihm, die Königinn zu verführen; durch Beyhülfe derſelben den König ihren Gemahl umzubringen; alle diejenigen aus dem Wege zu räumen, von denen er Widerſtand befürchtete: und ſich auf dieſe Art, (da er bey allen ſeinen Freveltaten nie geſehen wurde,) aus dem niedrigſten Stande zum Könige von Lydien empor zu ſchwingen.

Geſetzt nun, ſagt Plato, dieſer Ring wäre in den Händen des Weiſen; würde er ſich deſswegen eher erlauben, zu ſündigen, als wenn er denſelben nicht hätte? Nein, gewiß nicht! — Denn was der tugendhafte Mann ſucht, iſt nicht, heimlich, ſondern rechtſchaffen zu handeln.

Bey dieſer Erzählung merken einige gutmeynende, aber gewiß nicht ſehr ſcharfſichtige Philoſophen, ganz ernſthaft an: ſie ſey nicht wahr; ſie ſey eine vom Plato erdichtete Fabel. — Als wenn es dem Plato eingekommen wäre, dieſe Geſchichte für wahr auszugeben, oder auch nur ſie als wahrſcheinlich zu vertheidigen.

Dieſer Ring ſoll nichts weiter, als dasjenige ſinnlich vorſtellen, was folgende Frage im Allgemeinen ausdrückt: „Wenn es möglich wäre, daß kein Menſch jemals erführe, kein Menſch jemals argwöhnte, was ich Unrechtes thue, um zu Reichthum, Macht, Herrſchaft und Befriedigung meiner Lüſte zu gelangen: würde ich es thun?

Jene Philoſophen antworten: Der Fall ſey unmöglich; — ich für mein Theil halte ihn für ſehr möglich. Aber das iſt die Frage nicht, ob er möglich ſey: ſondern wenn er es wäre, was ſie thun würden.

Anſtatt beſtimmt zu antworten, beharren ſie darauf, es ſey unmöglich. — So ſtreitet der Bauer nicht der Philoſoph. Begreifen ſie dann nicht, daß wir hier gar nicht die Möglichkeit einer gänzlichen Verheimlichung unterſuchen, ſondern nur ihre Geſinnungen ausforſchen wollen? daß dieß nur eine Art von inquiſitoriſcher Frage ſey, um ſie zu nöthigen, entweder grade heraus zu geſtehn, daß ſie, wär Furcht

vor der Strafe nicht, das Böse thun würden was ihnen Vortheil brächte, — und sich also als geheime Liebhaber des Lasters anzuklagen: oder das Gegentheil zuzugeben, — das heißt, anzuerkennen daß alles moralisch Böse, auch ohne Rücksicht auf seine äußern Folgen, verabscheut und gemieden zu werden verdiene. Doch ich kehre zu meiner Materie zurück.

10.

A) Collision des Vortheils mit den Pflichten der Klugheit und Gerechtigkeit.

1) in verschiedenen bürgerlichen und politischen Verhandlungen.

Es kommen also, wie ich gesagt habe, oft Fälle vor, wo der Schein eines Vortheils unser Gemüth in Unruhe setzt: nicht darüber, ob der Nutzen wohl so groß sey, daß man ihm die Pflicht aufopfern könne, (denn daran ist es gottlos zu denken;) sondern ob das, was nützlich scheint, sich ohne Verletzung der Pflicht thun lasse.

Als Brutus seinen Collegen Collatinus seines Amtes entsetzte: so konnte es das Ansehn haben, als begienge er eine Ungerechtigkeit. Collatinus hatte an der Vertreibung der Könige aus Rom, welche Brutus unternommen, als Gehülfe und als Rathgeber desselben, den vornehmsten Antheil gehabt. Da aber die Häupter der Republik einmal beschlossen hatten, alles was den Namen Tarquinius führte, oder mit dem Superbus verwandt war, zu verbannen; und selbst das Andenken der Könige und der königlichen Gewalt in Rom auszurotten: so war dieß, weil es ein dem Vaterlande nützlicher Rath war, auch eine so löbliche Handlung, daß sie vom Collatinus selbst gebilligt werden mußte.

Der

Der Nutzen beſtimmte alſo hier die Maaßregeln, aber nur, weil in ihm zugleich der Grund der Rechtmäßigkeit war, ohne welche es nicht einmal wahrer Nutzen geweſen wäre.

Ganz anders verhielt es ſich, mit der bekannten Handlung des Erbauers und erſten Königs von Rom. Ein Scheinvortheil war die erſte Triebfeder derſelben. Weil er es für nützlicher hielt, allein, als mit einem andern zu regieren, erſchlug er ſeinen Bruder. Um dieß was ihm ein Glück zu ſeyn ſchien, und keines war, zu erhalten, opferte er alle Rechte der Menſchlichkeit auf, und verleugnete die Stimme des Blutes. Denn die Beſchimpfung der Mauer, war ein bloßer Vorwand, womit er dem Ausbruche ſeiner Leidenſchaft, den Schein einer rechtmäßigen Beſtrafung geben wollte, — ein Vorwand, der weder wahrſcheinlich noch genugthuend war. Romulus, oder, wenn ihm der Name beſſer gefällt, Quirinus, mag mir alſo verzeihen, wenn ich ſage daß er gefehlt hat.

Daraus folgt nicht: daß wir uns in allen Stücken nachſetzen, und Vortheile, die wir in Händen haben, andern überlaſſen müſſen, ob wir ihrer gleich bedürfen. Nein, die Pflicht erlaubt, daß jeder für ſeinen eignen Nutzen arbeite: aber ſie verlangt nur, daß er ihn ohne Beeinträchtigung andrer ſuche.

Chryſippus erklärt dieß, wie vieles, durch eine ſinnreiche Vergleichung. Wer mit andern in die

Wette läuft, dem iſt es vergönnt und ſogar vorgeſchrieben, alle ſeine Kräfte anzuſtrengen, um ſeinen Mitläufern zuvorzukommen: aber das iſt ihm nicht erlaubt, ihnen ein Bein unterzuſchlagen, oder ſie mit der Hand zurückzuſtoßen. Auf gleiche Weiſe, hat im menſchlichen Leben, jeder das Recht, nach dem Beſitze der Dinge zu trachten, die brauchbar und angenehm ſind; keiner, ſie andern zu entreiſſen.

Die meiſte Dunkelheit und Verwirrung findet ſich, wenn ausgemacht werden ſoll, wie viel man ſeinen Freunden ſchuldig iſt. Denn beydes iſt wider die Pflicht, ſowohl ihnen das zu verſagen, was wir mit Recht thun könnten; als dasjenige ihnen zuzugeſtehen, was nicht ohne Beleidigung eines dritten geſchehen kann.

Aber Eine Regel, die kurz und leicht iſt, kann zur Entſcheidung aller Fälle dieſer Gattung dienen. Alles was bloß uns, und die Befriedigung unſers Eigennutzes angeht, was unſre Erhebung, Bereicherung, Vergnügen betrift, das darf niemals der Freundſchaft vorgezogen werden. Was aber entweder dem Wohl des Staats zuwider iſt; oder wodurch Treu und Glaube verletzt, oder ein Eid gebrochen wird: das wird ein rechtſchaffener Mann, auch ſeinem Freunde niemals zu gefallen thun. So muß er z. B. handeln, wenn er als Richter über die Sache ſeines Freundes ſprechen ſoll. Er legt denn Character eines Freundes ab,

wenn

wenn er den Character eines Richters annimmt. So viel wird er der Freundſchaft einräumen, daß er wünſchen wird, ſein Freund möge Recht haben; daß er ihm ſo viel Zeit zur Führung ſeiner Beweiſe zugeſtehen wird, als die Geſetze nur erlauben. Wenn er dann aber nun, nach abgelegtem Eide, das Urthel abfaſſen ſoll: ſo wird er vor der Gegenwart Gottes, den er zum Zeugen angerufen, das iſt, wie ich glaube, vor ſeinem eignen Geiſte, dem Göttlichſten was Gott ſelbſt dem Menſchen gegeben hat, — Ehrfurcht tragen.

In dieſer Abſicht iſt es ein herrlicher Gebrauch, den unſre Vorfahren eingeführt haben, (wenn wir ihn nur jetzt in ſeinem wahren Sinne noch beybehielten,) daß die Partheyen, wenn ſie den Richter um geneigtes Verfahren bitten, ſich der Worte bedienen: ſo weit es ohne Verletzung der Amtspflicht und des Gewiſſens geſchehen kann. Vermöge dieſer Einſchränkung wird nun ſoviel gebeten, als nach unſrer vorigen Bemerkung, dem Richter erlaubt iſt, ſeinem Freunde zu bewilligen.

Wenn ein Freund ſchuldig wäre, alles zu thun, was ſein Freund verlangt: ſo würden aus Verbindungen der Liebe, Verbindungen zur Ausübung des Laſters werden. — Ich rede aber hier von Freundſchaften, wie ſie unter gewöhnlichen Menſchen vorkommen; denn bey Weiſen und vollkommen Tugendhaften findet etwas dergleichen gar nicht ſtatt.

Damon und Phintias, erzählt man, zwey Pythagoreer, waren mit ſo zärtlicher Liebe einander ergeben, daß, da der eine vom Tyrann Dionyſius ſein Todesurtheil empfangen hatte, zu deſſen Vollziehung der Tag ſchon beſtimmt war, und nun noch um die Erlaubniß bat ſich wenige Tage zu den Seinigen zu begeben, um ihnen ſeine letzten Aufträge zu geben: der andre für ſeine Rückkehr Bürge wurde, mit der Bedingung, wenn jener ausbliebe, ſelbſt an ſeiner Statt zu ſterben. Der Verurtheilte fand ſich genau an dem beſtimmten Tage ein: und Dionyſius über dieſe außerordentliche Probe der Treue erſtaunt, ſchenkte beyden das Leben, und bat, ihn ſelbſt als den dritten Mann in den Bund ihrer Freundſchaft aufzunehmen.

11. Wenn alſo unſer Eigennutz mit den Forderungen der Freundſchaft ſtreitet: ſo muß jener ſchweigen, dieſe die Oberhand behalten. Wenn aber dieſe Forderungen, der Pflicht und der Tugend zuwider ſind: ſo muß auch hinwiederum Recht und Gewiſſen den Sieg über die Freundſchaft erhalten. Auf dieſe Art werden die Pflichten einander gehörig untergeordnet.

Auch die Staaten werden oft durch den Schein eines Nutzens verleitet, Ungerechtigkeiten zu begehen. Ein ſolcher verführte unſre Vorfahren, Corinth zu zerſtören; dieſer brachte die Athenienſer, zu dem noch härtern Entſchluſſe, den zur See mächtigen Aeginetern, die Daumen abzuſchneiden, um ſie zur Schiffahrt

ſaber untüchtig zu machen. — Dieſes hatte das Anſehn des Nützlichen: denn Aegina lag dem Piräiſchen Hafen ſo nahe, daß die Flotte jener Inſul, die Athenienſer zu allen Zeiten beunruhigen konnte. Aber nichts kann wahrhaftig nützlich ſeyn, was grauſam iſt. Denn Grauſamkeit wird von der unverdorbnen Natur des Menſchen, (deren Empfindungen wir folgen müſſen,) am meiſten verabſcheut.

Auch diejenigen handeln unrecht, die einen Staat den Fremden verſchlieſſen, oder diejenigen, welche ſich darinn aufhalten, mit Gewalt vertreiben: wie zu unſrer Väter Zeit Pennus, zu der unſrigen Papius gethan haben. — Denn daß der welcher nicht Bürger iſt, ſich nicht die Rechte eines Bürgers anmaſſen dürfe, das iſt billig: und dafür iſt durch das Geſetz zweyer der weiſeſten Conſuln, des Craſſus und Scävola, geſorgt worden. Aber den Fremden verbieten wollen, den Boden der Stadt zu betreten, und die Luft derſelben zu athmen: das verletzt die allgemeinen Rechte der Menſchheit.

Wie glänzen hingegen nicht diejenigen Züge in der Geſchichte, wenn ein ſcheinbarer Staatsvortheil der Gerechtigkeit aufgeopfert werden! Unſer Staat kann eine Menge ſolcher Beyſpiele aufweiſen, beſonders während des zweyten Puniſchen Krieges. Nach der ſchrecklichen Niederlage bey Cannä, herrſchte in den Rathſchlüſſen deſſelben ein gröſſrer Muth, als jemals bey den glücklichſten Zeiten. Keine Spur von

Furchtſamkeit und Nachgeben; keine Gedanken dem Frieden. So ſehr hatten edle Geſinnungen über den klärſten Schein des Nutzens die Oberhand.

Als die Athenienſer, unvermögend, den gegen ſie einbrechenden Strom der Perſiſchen Macht aufzuhalten, beſchloſſen hatten, ihre Stadt zu verlaſſen; ihre Weiber und Kinder nach Trözene in Sicherheit zu bringen, und ſelbſt die Schiffe zu beſteigen, um die Freyheit Griechenlands, die zu Lande verlohren zu ſeyn ſchien, auf der See zu vertheidigen: ſo war einer unter ihnen, ein gewiſſer Cyſilus, der anrieth in der Stadt zu bleiben, und dem Xerres die Thore zu öffnen. Dieſer Menſch wurde augenblicklich getödtet. Und doch ſchien er auf der Parthey des öffentlichen Nutzens zu ſeyn. Aber der Nutzen verdiente dieſen Namen nicht, da er der Ehre und der Nationaltugend entgegen war.

Kurz nach dem Siege, welchen Themiſtokles über die Perſer erfochten hatte, ſagte dieſer in der Verſammlung des Volks: er habe einen der Republik ſehr nützlichen Anſchlag, den er aber nicht öffentlich bekannt machen könne; das Volk möge jemanden ernennen, dem er ihn eröffne. Das Volk ernannte den Ariſtides. Themiſtokles ſagte ihm alſo: „die „Flotte der Lacedämonier liege bey Gythium vor „Anker, und es ſey leicht ſie zu verbrennen; wo„durch nothwendig die Macht der Lacedämonier auf „einmal gebrochen werde.“ Ariſtides kehrte, ſo wie

er

er dieß gehört hatte, in die Volksversammlung zurück, wo die größte Erwartung herrschte. Der Vorschlag des Themistokles, sagte Aristides zum Volke, ist in der That ausnehmend nützlich: aber er ist im höchsten Grade ungerecht. Die Athenienser dachten groß genug, um das, was unerlaubt war, auch nicht für nützlich zu halten: und verwarfen also die ganze Sache ungehört, auf diesen bloßen Ausspruch des Aristides.

Wie viel besser war dieses Verfahren, als das unsrige ist, da wir unsre Bundesgenossen mit Abgaben beschweren, die Seeräuber davon lossprechen.

Dieß steht also als eine ewige Wahrheit fest, daß nichts nützlich seyn kann, was unerlaubt ist; auch dann nicht, wenn man wirklich zum Besitze des gesuchten Scheingutes gelangt. Denn diese Gemüthsart, nach welcher man das Lasterhafte für nützlich halten kann, ist selbst das größte Unglück. 12. a) in Hadel und Wandel.

Aber, wie ich schon oben gesagt habe: es kommen Fälle vor, wo etwas Nützliches den Schein des Unrechts hat. Hier muß also untersucht werden, ob es sich mit der Pflicht vereinigen lasse, oder derselben wirklich widerspreche.

Folgendes sind Beyspiele solcher Art.

Ein Mann der rechtschaffen denkt und so handeln will, bringt von Alexandrien nach Rhodus,

zu einer Zeit, da im lestern Orte Theurung und Mangel herrſcht, eine groſſe Quantität Getreide. Er weiß, daß viel andre Kornhändler von Alexandrien abgefahren ſind; und hat unterweges eine Anzahl Getreideſchiffe geſehn, die ihren Lauf nach Rhodus nahmen. Was ſoll er nun thun? Soll er den Rhodiern dieſe Nachricht geben, oder ſchweigen, und auf die Art ſein Getreide theurer verkaufen? Wir nehmen hier einen gutdenkenden, tugendhaften Mann an: einen Mann, der den Rhodiern gewiß nichts verhehlen wird, wenn er weiß, daß es unrecht iſt; der aber zweifelt, ob es unrecht ſey. Eines ſolchen Mannes Ueberlegungen und Entſcheidungen wollen wir wiſſen.

Hier theilen ſich nun die Stoiſchen Moraliſten in zwey Partheyen. Anders wird dieſe Frage vom Diogenes von Babylon, einem berühmten Lehrer dieſer Schule, und einem gründlichen Philoſophen; — anders vom Antipater ſeinem Schüler, einem der ſcharfſinnigſten Männer, beantwortet.

Antipater glaubt: es ſey Pflicht alles zu entdecken. Was der Verkäufer in Abſicht der Waare wiſſe, das dürfe auch dem Käufer nicht unbekannt bleiben. Diogenes hingegen behauptet, ſo weit die Geſetze jedes Landes es erfordern, ſey der Verkäufer verbunden anzuzeigen, was ſeine Waare herabſetzen könne: im übrigen könne er thun und laſſen was er wolle, wenn er nur keine Ränke brauche; es ſey natür-

natürlich, daß, da er einmal verkaufe, er so theuer zu verkaufen suche als möglich. „Auf meine Unkosten und Gefahren, kan jener Kaufmann sagen, „habe ich das Getreide hergeführt; ich biete es aus „ohne jemanden zu zwingen; ich verkaufe das meinige, nicht theurer als andre, vielleicht wohlfeiler, „weil ich die Menge der Waare vermehret habe: „wem thue ich hiebey Unrecht?“

Antipater tritt dagegen mit nicht weniger starken Gründen auf. „Wie? du, — ein Mensch, der „verbunden war sich andrer Menschen freywillig anzunehmen, und der Gesellschaft ohne Belohnung „zu dienen; der auf diese Bedingungen sein Daseyn „empfangen hat; dessen natürliche Grundtriebe ihn „darauf führen, den allgemeinen Nutzen als seinen eigenen, seinen Nutzen als den Nutzen aller anzusehen: „du willst andern Menschen verhehlen, was für Vortheil für sie in Bereitschaft sey; welche Vortheile „sie zu erwarten haben?“

Darauf wird Diogenes vielleicht antworten. „Etwas anders heißt verhehlen: etwas anders heißt „schweigen. Wenn ich dir jetzt nicht sage, was das „höchste Gut, oder was das Wesen Gottes sey; verhehle ich es dir deßwegen? und doch wäre es dir „unendlich nützlicher, dieses zu wissen, als wie wohlfeil der Weitzen seyn wird. Aber nicht allemal, „wenn du einen Vortheil hättest eine Sache zu wissen, habe ich eine Schuldigkeit sie dir zu sagen.“

„Ja

„Ja freylich haſt du ſie: erwiedert Antipater; „wenn du anders noch weißt, daß alle Menſchen „von der Natur ſelbſt zu einer allgemeinen Geſell„ſchaft verbunden worden.“

Das weiß ich, antwortet jener: „aber, erſtreckt „ſich dieſe Verbindung ſo weit, daß keiner mehr „etwas das Seinige nennen könne? — So darf „ich gar nicht einmal meine Waare verkaufen: ich „muß ſie verſchenken.“

13. Es iſt ſichtbar, daß bey dieſem Streite keiner ſagt: „Die Sache iſt unrecht; aber ſie iſt nützlich: „und deßwegen will ich ſie doch thun.“ Sondern der eine behauptet, „die Sache ſey nützlich ohne „unrecht zu ſeyn:“ der andre, „ſie ſey unrecht, und „der Nutzen ſey bloß ſcheinbar.“

Ein anderes Beyſpiel. Ein redlicher Mann, will ſein Haus verkaufen, gewiſſer Ungemächlichkeiten wegen, die er ſelbſt kennt, andre aber nicht wiſſen. Ich will ſetzen: das Haus ſey ungeſund, und werde für geſund gehalten; niemand wiſſe, daß ſich in allen Gemächern giftige Thiere erzeugen; es ſey aus ſchlechten Materialien aufgeführt, baufällig; dieß aber niemanden bekannt als dem Eigenthümer. Ich frage, wenn der Verkäufer dem Käufer dieſes nicht anzeigt; und dadurch ſein Haus höher ausbringt, als er wohl hoffen konnte: handelt er ungerecht und pflichtwidrig?

Allen-

„Allerdings,“ antwortet Antipater. „Denn was „heißt das wohl, einem Verirrten den Weg nicht „zeigen, (eine Sache worauf in den Athenienſiſchen „Geſetzen ein feyerlicher Fluch ſteht,) wenn es dieß „nicht iſt: ſeinen Käufer ſich überbieten, und aus Irr„thum ſich einen beträchtlichen Schaden thun laſſen. „Ja es iſt noch mehr, als den Weg nicht zeigen: „es heißt, wiſſentlich den andern auf einen falſchen „Weg führen.“

Dagegen erwiedert Diogenes. „Hat derjenige „dich gezwungen zu kaufen, der nicht einmal dir „zugeredet hat? Jener hat feil geboten, was ihm „nicht mehr gefiel: du haſt es gekauft, weil es dir „gefiel. Wenn diejenigen, die auf den Ausbän„gezettel eines Gutes ſetzen — Ein Gut im be„ſten Boden, und mit tauglichen Gebäuden „verſehn, nicht für Betrüger gehalten werden, ob „gleich weder der Boden noch die Gebäude gut ſind: „wie viel weniger wird der zu tadeln ſeyn, welcher „von ſeinem Hauſe das er verkaufen will, weder „Gutes noch Böſes geſagt hat. Denn wo dem Käufer „die Unterſuchung der Sache frey ſteht, wo kan da „ein Betrug des Verkäufers ſtatt finden? Was wäre „aber thörichter, als die Fehler einer Sache die man „verkaufen will, ſelbſt bekannt zu machen? Wer „würde ſich des Lachens enthalten können, wenn „jemand ſein Haus auf die Art ausbieten lieſſe: — „‘Es iſt ein ungeſundes baufälliges Haus zu „verkaufen:’“

Aus dieſen Beyſpielen ſieht man, welches der Streit ſey, der in einigen dunkeln Fällen, zwiſchen Pflicht und Nutzen vorwaltet. Auf der einen Seite nämlich, wird auf die Grundſätze der Rechtſchaffenheit gedrungen, von welchen behauptet wird, daß ſie die Handlung verbieten: auf der andern, wird der Nutzen vertheidigt, indem man zu zeigen ſucht, daß es nicht nur erlaubt ſey ihn zu ſuchen; ſondern daß es pflichtwidrig ſeyn würde, ihn zu vernachläßigen.

Doch ich habe dieſe Fälle erzählt, nicht bloß um zu erklären, worüber der Streit iſt: ſondern um ihn zu entſcheiden. Ich muß alſo mein eigenes Urtheil darüber hinzufügen.

Nach dieſem, durfte weder jener Kornhändler den Rhodiern, noch dieſer Hausbeſitzer ſeinen Käufern, die erwehnten Sachen verhehlen. Denn ſchweigen heißt freylich nicht verhehlen: aber das heißt verhehlen, den andern gefliſſentlich in einer Unwiſſenheit erhalten, welcher wir abhelfen könnten, und welche uns vortheilhaft, ihm nachtheilig iſt. Jedermann empfindet bey ſich ſelbſt, was ein ſolches Verhehlen für einen Character anzeige; und wie der Mann beſchaffen ſeyn müſſe, der ſich daſſelbe erlauben kann. Gewiß kein Mann, von einem offenen, lautern, einfältigen Character, kein redlicher, gerechter, edeldenkender: ſondern ein verſteckter, liſtiger, ränkevoller, verſchlagener, abgefeimter, ſchadenfroher

Mann

Mann. — Kann dasjenige wohl nützlich ſeyn, was uns ſo viele verhaßte Benennungen zuzieht?

Wenn diejenigen zu tadeln ſind, die verſchwei- 14.
gen was ſie entdecken ſollten: welchen Begriff wer- den die von ſich erregen, welche ausdrücklich vorge- ben, was unwahr iſt? Cajus Canius, ein Römi- ſcher Ritter, ein artiger nicht ganz ungelehrter Mann, hatte ſich nach Syracus begeben; wie er ſelbſt ſagte, nicht um dort Geſchäfte zu machen, ſon- dern um einen ruhigen und angenehmen Aufenthalt zu ſuchen. Dieſer hatte ſich hin und wieder verlau- ten laſſen, daß er Luſt habe, nahe bey der Stadt ein kleines Landhaus zu kaufen, wo er gute Freun- de zuweilen bewirthen, und ſelbſt ohne ungebetene Beſucher, der ſchönen Jahreszeit genieſſen könne. Kaum war dieſes ruchbar geworden: ſo läßt ihm Py- thius, ein anſehnlicher Banquier zu Syracus, ſagen, er habe ein Gütchen, das ihm zwar nicht feil ſey, deſſen ſich aber Canius, wenn er wolle, als ſeines eignen bedienen könne: zugleich bittet er ihn auf den fol- genden Tag, in dieſen Garten zu Gaſte. Canius ſagt zu. — Sogleich läßt Pythius, der als Wech- ſeler, unter Leuten von allen Ständen, Freunde hat- te, die Fiſcher zu ſich rufen; erſucht ſie, morgen vor ſeinem Garten zu fiſchen, und ſchreibt ihnen alles vor, was ſie thun ſollen. Canius erſcheint zur ge- wöhnlichen Stunde; findet eine wohlbeſetzte Tafel; im Proſpect, die See und eine groſſe Menge Fiſcher- fahrzeuge. Aus dieſen bringt jeder, ſo wie er etwas

geſan-

gefangen hat, und legt es zu den Füßen des Pythius nieder. „Was bedeutet das?“ rief Canius ganz verwundert, „woher die vielen Fischer und „Kähne?“ — „Das ist nichts besonders, sagte Py„thius; hier ist die stärkste Fischerey um ganz Sy„racus, dieß ist der wahre Hälter der Stadt.“ Canius wird begierig; er dringt in den Pythius, ihm das Gut zu verkaufen: dieser weigert sich lange. Endlich, um es zu kurz zu machen, erhält es jener. Er kauft, — reich und begierig wie er war, — so theuer als der andre es bietet; und kauft es, wie es steht und liegt; giebt eine Assignation zu Erhebung der Kaufsumme, und der Handel ist richtig. Den folgenden Tag läßt Canius seine Bekannten einladen; er selbst geht schon am frühen Morgen hinaus. Kein Kahn ist zu hören noch zu sehen. — „Wie kömmt das,“ fragt er einen Nachbar, „ha„ben heute die Fischer etwa einen Feyertag?“ — „Daß ich nicht wüßte,“ antwortete dieser: „aber „hier pflegt kein Mensch sonst zu fischen. Darum „wußte ich auch gestern gar nicht, was vorgienge.

Canius sahe sich mit Unwillen betrogen. Aber was wollte er thun? Denn noch hatte Aquilius, mein Freund und mein College, seine Formeln, *de dolo malo*, oder von der unerlaubten List, nicht bekannt gemacht, in welchen er dieselbe so definirt: sie werde begangen, wenn man einen Schein veranlasse, der von der wahren Beschaffenheit der Sache, oder der wahren Absicht der Handlung verschie-

verſchieden ſey. Das iſt deutlich, ſo wie man es von einem Manne erwarten konnte, der ſich aufs Erklären verſtund.

So nach ſind Pythius, und alle, die, wie er, etwas anders vorgeben, etwas anders vorhaben: unredliche, falſche, gefährliche Menſchen. Unmöglich kann alſo das, was ſie auf dieſe Weiſe thun, nützlich ſeyn, da es ihren Character mit ſo vielen Flecken beſudelt.

Iſt demnach die Aquilianiſche Erklärung richtig: ſo muß aus dem menſchlichen Leben, alles was Verſtellung heißt, verbannt werden: ſie habe nun zur Abſicht, zu verbergen was wirklich iſt; oder glauben zu machen, was nicht iſt. So wird alſo auch, um wohlfeiler zu kaufen, um theurer zu verkaufen, der ehrliche Mann nichts wahres verſchweigen, nichts falſches vorgeben. 15.

Und viele ſolcher liſtigen Kunſtgriffe, ſind bey uns ſchon lange, entweder durch ausdrückliche Geſetze verboten, wie zum Exempel, die Untreue in den Vormundſchaften, durch die zwölf Tafeln; die Contracte mit jungen Leuten, welche noch nicht fünf und zwanzig Jahre alt ſind, durch das Läteriſche Geſetz: oder werden, auch ohne Geſetze, durch richterliche Erkenntniß, in allen den Fällen, geahndet, wo nach der Formel des Prätors, der Richter angewieſen wird, *ex fide bona*, nach Treu und Glauben zu entſcheiden. 3) Verſchiedene Vorkehrungen des bürgerlichen Rechts gegen Betrügereyen.

In den Formularen, mit welchen die Richter in andern Arten der Proceſſe, vom Prätor beſtellt und angewieſen werden, ſind folgende Ausdrücke die merkwürdigſten.

Bey dem Vergleichs-Gerichte in Streitigkeiten geſchiedener Eheleute über das Eingebrachte der Frau, heißt es, der Richter ſolle die Sache auf das Billigſte und Beſte abmachen: in Streitigkeiten über Fideicommiſſe, er ſolle urtheilen, wie die Sache unter ehrlichen Leuten ehrlich zu verhandeln geweſen.

Wie kann alſo das, was das Billigſte und Beſte ſeyn ſoll, irgend eine Art von Hinterliſt und Betrug zulaſſen? Oder wo eine ehrliche Verhandlung, als unter ehrlichen Leuten verlangt wird: können da geheime Ränke, und boshafte Winkelzüge erlaubt ſeyn?

Die Falſchheit macht nach dem Aquilius das Weſen des *doli* aus. Iſt dieſes: ſo iſt bey allen Verträgen, das Verfahren unerlaubt, wo nicht die genaueſte Wahrheit beobachtet wird. So wird alſo weder der Verkäufer, einen falſchen Licitanten aufſtellen, um den wirklichen Käufer in die Höhe zu treiben: noch wird der Käufer die Waare durch einen dritten herabwürdigen laſſen. Beyde, wenn ſie nun den Preis beſtimmen, um welchen der eine die Sache laſſen, der andre ſie nehmen will, werden denſel-

denſelben, einmal für allemal, und genau ſo, anzeigen, wie es wirklich ihre Abſicht iſt zu ſchließen.

Quintus Scävola, verlangte von dem Eigenthümer eines Grundſtückes um welches er kaufte, daß er ihm den genaueſten Preis, ſo gleich und aufs erſtemal ſagen ſollte. Der Verkäufer that es. — „Ich „halte das Gut für mehr werth," ſagte Scävola: und ſetzte noch hundert tauſend Seſtertien zu. Kein Menſch wird ſagen, daß dieß nicht die Handlung eines ehrlichen Mannes war: aber viele werden ſagen, daß es nicht die Handlung eines klugen Mannes ſey.

Unſeliges Vorurtheil, das den ehrlichen und den klugen Mann, als zwey von einander verſchiedene Perſonen anzuſehen gelehrt hat! Dieß iſt es, was den Ennius veranlaßt zu ſagen:

„Unnütz iſt des Weiſen Weisheit,
„Der ſeinen eignen Vortheil nicht verſteht."

Sehr wahr! aber nur müßte erſt unter uns ausgemacht ſeyn, was wahrer Vortheil iſt.

Ein gewiſſer Hekaton von Rhodus, ein Schüler des Panätius, hat Bücher von den Pflichten herausgegeben, welche er dem Quintus Tubero zugeeignet hat. In dieſem habe ich folgende Stelle geleſen. „Der Weiſe wählt ſeine Maaßregeln ſo, „daß er ohne Beleidigung der bürgerlichen Geſetze,

„Verfaſſungen, Sitten, ſeine häuslichen Umſtände „verbeſſere. Die Abſicht um deren willen er Reichthü„mer ſucht, rechtfertigt ſein Beſtreben nach denſelben. „Sie ſind nicht bloß für ihn: ſie ſind für ſeine Kinder, „für ſeine Verwandten, für ſeine Freunde, und am „meiſten für ſein Vaterland. Denn der Reichthum „eines Staates, beſteht in der Summe des Ver„mögens ſeiner Bürger.“

Der Mann, der ſo dachte, konnte jene Handlung des Scävola unmöglich billigen. Denn nur gerade ſo viel will er von dem, was ihm Nutzen bringen kann, unterlaſſen, als die Geſetze verbieten. — Dafür wird er hoffentlich weder viel Lob, noch Dank erwarten.

Man mag nun entweder jene Erklärung des *doli mali* gelten laſſen, daß er in der Verheimlichung der Wahrheit und Veranlaſſung des Irrthums beſtehe; oder man mag dieſe Erklärung des ehrlichen Mannes vorziehen, daß er derjenige ſey, der niemanden ſchadet, und nutzt ſo vielen er kann: ſo wird man in beyden Fällen, den *dolum* gemein, den ehrlichen Mann ſelten finden.

Es iſt alſo unſtreitig: niemals kann es nützlich ſeyn, unrecht zu thun, weil es immer moraliſch häßlich iſt; und weil es immer eine moraliſche Vollkommenheit iſt, als ein ehrlicher Mann zu handeln, ſo iſt es auch immer unſer Vortheil.

Bey dem Verkaufe liegender Gründe, iſt es in unſerm bürgerlichen Rechte, bey Strafe geboten, die Mängel anzuzeigen, die dem Verkäufer ſelbſt bekannt ſind. Nach den zwölf Tafeln war man nur verbunden dafür zu haften, was man im Verkaufsanſchlage ausdrücklich benannt hatte; und man wurde, wenn etwas falſch befunden worden, zur Bezahlung des doppelten Werths verdammt. Die folgenden Rechtslehrer aber haben auch eine Strafe auf das Verſchweigen der Mängel hinzugethan; und feſtgeſetzt, daß jedes Incommodum eines Grundſtückes, das der Verkäufer gewußt, und nicht ausdrücklich angezeigt habe, vergütet werden müſſe. 16.

Ein Beyſpiel davon. Die Augures, da ſie einſt den Vogelflug, auf dem Capitoliniſchen Schloſſe, wie gewöhnlich, beobachten wollten, fanden, daß ein dem Titus Claudius Centumalus, auf dem Cöliſchen Berge gehöriges Haus, die freye Ausſicht hinderte, die zu ihrer Verrichtung nöthig wäre. — Sie ſagten ihm alſo an, daß das Haus abgetragen werden müßte. So gleich machte Centumalus Anſtalt, Haus und Hof zu verkaufen. Es fand ſich auch bald ein Käufer, Publius Calpurnius Lanarius. Dem neuen Beſitzer, wird von den Auguren der nämliche Befehl zugefertigt. Calpurnius gehorcht: erfährt aber hintendrein, daß Centumalus ſein Haus nicht eher ausgeboten, als da er ſchon von den Auguren den Befehl es abzutragen erhalten hatte. Er kömmt darüber klagbar ein, und verlangt einen Schieds-

richter, über die Entschädigung, welche der Verkäufer ihm schuldig sey. Dieser Schiedsrichter war Marcus Cato, der Vater unsers großen Cato. (Denn, wenn sonst die Söhne durch die Namen ihrer Väter bezeichnet werden, so muß man den Vater eines so außerordentlichen Mannes, durch den Namen seines Sohnes unterscheiden.) Sein Urtheil fiel dahin aus: da Centumalus zur Zeit des Verkaufs das Incommodum gewußt, und nicht angezeigt hätte, so sey er verbunden, den Käufer zu entschädigen. Er setzte also zum voraus, Treu und Glaube, (denn darüber hat der Schiedsrichter zu urtheilen,) erfordere: daß jeder Fehler, welcher dem Verkäufer bekannt sey, auch dem Käufer bekannt gemacht werden müsse. Hat er richtig geurtheilt: so hat jener Kornhändler, jener Verkäufer eines ungesunden Hauses, nicht recht gehandelt, da sie geschwiegen. Der Arten solcher Verheimlichungen sind so viele an Anzahl und Mannichfaltigkeit, daß weder die bürgerlichen Gesetze, noch die Urtheilssprüche der Richter, sie alle haben umfassen können: aber denjenigen, wobey es zur Klage gekommen ist, ist auch sehr ernstlich gesteuert worden.

Unser Verwandter Marius Gratidianus, verkaufte dem Sergius Orata, das Haus zurück, was er vor wenig Jahren von ihm erkauft hatte. Auf diesem Hause haftete eine Servitut. Dieses hatte Marius nicht ausdrücklich im Kauf-Contract angezeigt. Darüber kam es zum Processe. Crassus führte die

Sache

Sache des Orata: Antonius des Gratidianus seine. Crassus drang auf das strenge Recht: — „jedes In„commodum, das der Verkäufer gewußt, und nicht „angezeigt habe, müsse er vergüten.“ Antonius führte die Billigkeit für sich an. „Da dieses Incommodum „dem Sergius, der dieses Haus ehedem besessen und „selbst an den Gratidianus verkauft, unmöglich un„bekannt gewesen seyn könnte: so wäre es auch nicht „nöthig gewesen, es ihm anzuzeigen. Derjenige wür„de nicht hintergangen, der ein Eigenthum unter eben „den Bedingungen überliefert bekäme, unter welchen „er es selbst ehedem besessen hätte.“

Wozu führe ich dieß an? Dazu, um zu zeigen, wie wenig Wohlgefallen unsre Verfahren an Ränken gehabt haben.

17. Aber in den Verkehrungen gegen solche Kunstgriffe verfährt die Moral anders, und geht weiter, als die Gesetze. Durch Gesetze können nur diejenigen verhütet werden, welche handgreiflich und dem äussern Zwange unterworfen sind: die Moral verbietet alle, die von dem Verstande entdeckt, und vom Gewissen bestraft werden können. — Verstand und Gewissen verlangen nun, daß wir nichts mit Betruge, nichts mit Verstellung, nichts in der Absicht andre zu berücken, thun sollen. Berückt derjenige das Wild nicht, welcher ihm Netze stellt, gesetzt auch, daß er es nicht aufjagt, daß er es nicht hineintreibt? — Ja freylich; denn das Wild kann auch ohne

Treiber, von ſelbſt hinein fallen. — Iſt es nun nicht etwas ähnliches: wenn man ſein Haus wegen gewiſſer Fehler ausbietet, ohne dieſe anzuzeigen? Iſt der Zettel, welchen man in dieſer Abſicht aushängt, nicht ein aufgeſtelltes Netz, um einen Unwiſſenden ſich darinn fangen zu laſſen?

Ob ich gleich ſehe, daß weder die öffentliche Meynung dieſes für ſchändlich erklärt, noch die Geſetze es beſtrafen, noch das Herkommen der Gerichtshöfe es verbietet: ſo wird es doch durch das weit höhere Geſetz der Natur unterſagt.

Der Grund dieſes Geſetzes liegt in dem, was ich ſchon oft geſagt habe, aber nie genug wiederholen kann: daß es eine allgemeine Geſellſchaft unter den Menſchen giebt, welche ſich ſo weit erſtreckt, als die menſchliche Natur; eine genauere unter den Gliedern einer Nation; eine noch engere unter den Bürgern eines Staates. Dieſen Unterſchied haben unſere Vorfahren anerkannt, indem ſie das bürgerliche Recht, das heißt, welches beſtimmt, was Mitbürger von einander fordern können, von dem Völkerrechte, das heißt, dem Geſetzbuche, welches die Pflichten der Bürger verſchiedener Staaten gegen einander regulirt, abgeſondert; und feſtgeſetzt haben: daß alles, was das Völkerrecht dem Fremden einräumt, das bürgerliche nothwendig dem Einheimiſchen zugeſtehen müſſe; aber nicht umgekehrt, alles was durch das bürgerliche Recht dem Bürger bewilligt

willigt oder aufgelegt wird, auch durch das Völkerrecht dem Ausländer zuſtehe oder obliege.

Doch alles, was wir im bürgerlichen Leben, von Recht und Gerechtigkeit kennen und brauchen, iſt von dem wahren ewigen Rechte der Natur, von der weſentlichen Gerechtigkeit, nicht der Körper, ſondern nur der Schatten; nicht die Sache ſelbſt, ſondern nur etwas ihr ähnliches. Und wollte der Himmel, wir folgten nur dieſem Schatten, dieſer Aehnlichkeit immer getreu! Denn es iſt wenigſtens die Copie von wahren Muſtern der Natur.

Wie viel herrliche Grundſätze liegen in den Formeln, welche einigen Handlungen unſrer Rechtspflege vorgeſchrieben ſind. Wie viel will der Ausdruck nicht ſagen: damit ich nicht durch dich, und das in dich geſetzte Zutrauen, betrückt und gefährdet werde? Welche güldene Worte ſind folgende: die Sache ſoll, wie unter ehrlichen Leuten, ehrlich verhandelt werden, und ſonder Gefährde! Aber nun iſt die große Frage, was ſind ehrliche Leute? was iſt ein ehrliches Verfahren?

Quintus Scävola, der Pontifex maximus dieſes Namens, ſagte: Alle die Proceſſe, worinn der Schiedsrichter mit dem Ausdrucke vom Prätor niedergeſetzt würde, zu richten, wie Treu und Glauben es erfordert, wären ſehr ſchwer und mit großer Behutſamkeit zu entſcheiden. Denn dieſe Wör-

ter, Treu und Glaube, bedeuteten ſehr viel, und die Anwendung derſelben erſtreckte ſich faſt auf alle geſellſchaftliche Verhandlungen, auf Vormundſchaften, Societäten, Fideicommiſſe, Geſchäftsaufträge, Kauf- Verkaufs- Pacht- und Verdingungs-Sachen. Daher ein ſehr einſichtsvoller Richter dazu gehörte, immer richtig zu erkennen, was jede Parthey der andern ſchuldig ſey; — beſonders, da er in den Ausſprüchen ſeiner Vorgänger oft entgegenſtehende Autoritäten fände.

Weg alſo mit allen heimlichen Griffen; mit aller der beshaften Tücke, die ſo gerne das Anſehn des Verſtandes und der Klugheit haben will, von denen ſie doch ſo unendlich weit entfernt iſt! Denn was iſt das eigentliche Geſchäfte der Klugheit? — Die Auswahl des Guten vor dem Böſen. Und grade thut die luſtige Bosheit das Gegentheil: ſie verwirft das Gute, und giebt dem Böſen den Vorzug.

Außer den Geſetzen, gegen Betrügereyen beym Verkaufe liegender Gründe, finden wir in unſerm bürgerlichen Rechte, — (welches auf die natürlichen Begriffe des Rechts gebaut iſt,) noch beſondre Vorkehrungen gegen den Betrug beym Sklavenhandel. Denn wenn der Verkäufer es hat wiſſen müſſen, daß ſein Sklave ungeſund, zum entlaufen geneigt, oder diebiſch iſt: ſo iſt er nach dem Edicte der Aedilen verbunden, dem Käufer den Schaden zu erſetzen.

Ein

Ein andrer Fall wäre, wenn der Verkäufer den Sklaven erſt vor kurzem ererbt hätte.

Da alſo das bürgerliche Recht dieſes gebietet; und die Natur die Quelle des bürgerlichen Rechts iſt: ſo muß es der Natur gemäß ſeyn, daß niemand ſich des andern Unwiſſenheit zu nutze mache, um ſich zu bereichern.

Der unglücklichſte Irrthum für das menſchliche Wohl iſt dieſer: daß in den Augen der Welt Bosheit ſo oft Verſtand zu ſeyn ſcheint. Daher kömmt es, daß in ſo unzähligen Fällen, das Nützliche dem Pflichtmäßigen entgegengeſtellt wird. Denn wie viele, unter einer großen Menge, würden ſich wohl finden, die ſich noch dann des Unrechts enthielten, wenn ſie die gewiſſe Hofnung hätten, daß es ewig unbekannt und ungeſtraft bleiben würde?

Man gebe nur acht, was in ſolchen Fällen geſchieht, wo der große Haufe der Menſchen das Unrechtmäßige einer Handlung nicht achtet, oder nicht einſieht. Denn freylich von Meuchelmördern, Giftmiſchern, Teſtamentverfälſchern, Dieben, untreuen Verwaltern der öffentlichen Gelder, müſſen wir hier nicht reden. Dieſe Claſſe von Verbrechern, kann nicht durch wörtlichen Unterricht, und durch Gründe der Moral, ſondern ſie muß durch Bande und Gefängniß, im Zaum gehalten werden. Wir müſſen nur das betrachten, was zu-

18.

weilen

weiſen Leute thun, welche in der Welt für ehrliche Leute gelten.

Gewiſſe Perſonen brachten aus Griechenland nach Rom, ein untergeſchobenes Teſtament des reichen Minutius Baſilus. Damit es deſto leichter durchgehen ſollte, hatten ſie zwey der mächtigſten Männer der damaligen Zeit, den Craſſus und Hortenſius, als Miterben hineingeſetzt. Dieſe argwöhnten zwar, daß das Teſtament falſch ſey: weil ſie ſich aber doch keines Antheils an der Betrügerey bewußt waren; ſo glaubten ſie, daß ſie den Vortheil, den ihnen das Verbrechen eines andern anböte, nicht eben von der Hand weiſen dürften. — Wie nun? war dieß genug zu ihrer Rechtfertigung? — Ich glaube, nein: — ob ich gleich den einen dieſer beyden Männer bey ſeinem Leben ſehr geliebt habe; und den andern jetzt nach ſeinem Tode nicht haſſe. — In der That, war es wohl billig, daß da nach dem Willen des Baſilus, ſeiner Schweſter Sohn Satrius, (der welcher Patron des Sabiniſchen und Picentiſchen Gebietes war,) der Erbe ſeines Namens und ſeines Vermögens ſeyn ſollte: Satrius, (zum Denkmale der Schande dieſes Zeitalters,) nur den Namen allein behielt; das Vermögen in die Hände zweyer Großen kam, die dem Erblaſſer nichts angiengen? Denn handelt derjenige ungerecht, der Beleidigungen nicht verhindert, der ſeinen Nächſten nicht davor ſchützt, wenn er kann: wie wird man deſſen Verfahren nennen müſſen, welcher dem Unrechte zur Stütze und zum Vertheidiger dient? Mir

ſcheint

ſcheint ſo gar eine wahre Erbſchaft ſchon unrechtmäſſig, wenn dieſelbe nicht durch aufrichtige Dienſte der Freundſchaft, ſondern durch verſtellte Gefälligkeiten einer abſichtlichen Schmeicheley erhalten worden.

Ja, ſagt man: „Die Verſuchung in ſolchen Fällen iſt groß: der Nutzen iſt auf der einen Seite, „und er iſt beträchtlich; Pflicht und Tugend iſt auf „der andern.“ — Lauter Unwahrheit! Nutzen kann nirgends ſeyn, wo die Tugend nicht iſt. Beyde haben einerley Grund und einerley Regel. Wer das nicht einſieht, davon nicht überzeugt iſt: der iſt zu jedem Betruge, zu jedem Laſter aufgelegt. Denn iſt er einmal gewohnt ſo zu denken, jenes iſt Tugend, aber dieſes iſt nützlich; und reißt er alſo zwey Dinge die in der Natur innigſt vereinigt ſind, mit Gewalt von einander: ſo hat er allen Betrügereyen, allen Bosheiten, allen Verbrechen bey ſich das Thor geöffnet.

19. Der rechtſchaffene Mann, wenn er die Zauberkraft beſäße, ſo oft er mit den Fingern knackte, ſeinen Namen in das Teſtament irgend eines Reichen einzuſchieben, würde ſich deſſelben doch nicht bedienen: auch wenn er gewiß wäre, daß kein Menſch davon jemals etwas argwöhnen würde. Aber man lehre dieſe Kunſt einen Marcus Craſſus, durch einen Fingerſchnalz, ſeinen Namen in ein Teſtament zu bringen, wo der Erblaſſer ihn nicht hinein geſetzt hat: ich gebe mein Wort, gewiß der würde vor Freuden auf dem Markte tanzen. Der Rechtſchaffene hingegen, der

Mann,

Mann, welchen wir nach einem innern Gefühl, einen braven Mann nennen, wird gewiß kein Mittel brauchen, wodurch er an ſich brächte, was einem andern gehört. Wer ſich hierüber wundert, der zeigt, daß er noch gar nicht wiſſe, was ein rechtſchaffener Mann ſey.

Man entwickle aber nur den dunkeln Begriff, der von dieſem Character in der Seele eines jeden liegt, und man wird ſich ſelbſt belehren können: daß der rechtſchaffene Mann derjenige ſey, der allen welchen er kan, nützt; und niemanden ſchadet, als durch vorhergehende Beleidigungen gereizt. Wie nun? Schadet derjenige niemanden, der durch eine Art von Zauberey, den Namen des rechtmäßigen Erben, aus dem Teſtament ausleicht, den ſeinigen dafür einſchiebt? — „Ja, aber es bringt doch ſo groſſen Vortheil: und ſoll ich mir ſelbſt ſo feind ſeyn, daß ich „meinen Nutzen nicht befördere?“ — Das ſollſt du nicht: aber du ſollſt einſehen, daß dasjenige dir nicht nützlich ſeyn könne, was ungerecht iſt. — Wer dieß nicht lernen kann, aus dem wird nie ein ehrlicher Mann werden.

Ich erinnere mich, als Knabe von meinem Vater gehört zu haben, daß Fimbria, der zuvor Conſul geweſen war, in Sachen des Marcus Lutatius Pinthias, habe Richter ſeyn ſollen. Die *ſponſio*, mit welcher er ſich, (nach der Gewohnheit unſers Rechtsganges,) anheiſchig machte, im Fall er den Proceß verlöre,

verlöre, ein gewiſſes Geld in die Schatzkammer zu erlegen, war ſo abgefaßt: er wolle in dieſe Summe verfallen ſeyn, wenn er nicht als ein rechtſchaffener Mann befunden würde. „Nein," ſagte „Fimbria, in dieſem Proceſſe bin ich nicht Richter. „Denn, thue ich den Ausſpruch wider ihn, ſo beraube ich einen Mann ſeines guten Rufes, der ihm bisher immer behauptet hat: oder entſcheide ich zu „ſeinem Vortheile, ſo ſcheine ich dadurch zugleich ausdrücklich ihn für einen rechtſchaffenen Mann zu erklären; und dieſer Character beſteht aus der Beobachtung ſo vieler Pflichten, und der Vereinigung ſo vieler Tugenden, daß ich mich nicht getraue, ihn mit „völliger Gewißheit, irgend jemanden zuzuſchreiben."

Dieſer rechtſchaffene Mann nun, von welchem Fimbria einen ſo richtigen Begriff als Sokrates hatte, wird auf keine Weiſe, das für nützlich halten, was unrechtmäßig iſt; er wird ſich nicht erlauben zu thun, — nicht einmal das zu denken, — was er nicht das Herz hätte, öffentlich zu ſagen. Iſt es nicht ſchändlich, daß es noch Philoſophen giebt, die hieran zweifeln können, da es ſelbſt unter Bauren ausgemacht iſt; die nach einem alten Sprüchwort, von einem Menſchen, deſſen Treue und Gutherzigkeit ſie loben wollen, ſagen, „Ein Blinder könne mit ihm Würfel ſpielen." *) Was will das anders ſagen,

*) Im Texte ſteht, dignum quocum in tenebris mices, man könne mit ihm im Finſtern das Fingerſpiel

ſagen, als ein ſolcher Mann erlaube ſich keinen widerrechtlichen Vortheil, auch wenn er ihn ohne die geringſte Einwendung des andern erhalten könne. Iſt es nicht klar, daß dieſes Sprüchwort die That des Gyges, und den durch das Knacken ſeiner Finger in alle Teſtamente ſich ſchleichenden Erben, auf gleiche Weiſe verdammt?

Denn ſo wie das Laſter, durch das Verheimlichen nicht Tugend wird: ſo kann auch das, was böſe iſt, niemals nützlich werden, da dieß den Grundgeſetzen der Natur widerſpricht.

Ich

ſpiel ſpielen. Denn ſo ſoll dieſes Spiel in Tyrol, und einigen an Italien gränzenden Provinzen Deutſchlands, wo es nicht ganz unbekannt iſt, heißen. In Italien iſt es noch bis auf den heutigen Tag unter dem gemeinen Mann ſehr üblich, und heißt giocare alla morra. Zwey Leute mit geballter Fauſt, treten einander gegen über. Jeder, indem er einen oder etliche Finger in die Höhe ſtreckt, ruft zugleich eine Zahl aus. Weſſen Zahl mit der Summe der von beyden in die Höhe gerichteten Finger zuſammentrift, der hat gewonnen. Die römiſchen Bauren bezeichneten einen ehrlichen Mann nicht übel, wenn ſie ſagten, daß man ein ſolches Spiel mit ihm im Finſtern ſpielen könne. Das Spiel habe ich geändert, aber die Metapher habe ich behalten. Wenigſtens braucht ein blinder Würfelſpieler, eben ſo viel Vertrauen zu ſeinem Gegner, von dem er erſt erfahren muß, was er ſelbſt und was dieſer geworfen, als die römiſchen Bauren, die jenes Fingerſpiel im Finſtern ſpielten, gegen einander brauchten, weil jeder auf Treu und Glauben des andern annehmen mußte, wie viel dieſer Finger ausgeſtreckt hätte.

20. Einzelne Beyſpiele ſolcher Collisionsfälle, d. mehr verführeriſch, oder ſchwerer zu entſcheiden ſind.

Ich geſtehe es, die Verſuchung zum ſündigen kann zuweilen ſehr groß werden, wenn ein hoher Preis auf die Begehung des Unrechts ſteht.

Cajus Marius war nun ſchon in das ſiebende Jahr nach ſeiner Prätur faſt gänzlich vergeſſen; er ſchien nicht mehr die Abſicht zu haben, ſich um das Conſulat zu bewerben, und noch weniger Hofnung es zu erhalten: als er von dem Quintus Metellus, deſſen Unterbefehlshaber er war, — einem der größten Männer und beſten Bürger unſers Vaterlandes, Urlaub erhielt nach Rom zu gehn. Hier beſchuldigte er den Metellus, einer vorſetzlichen Verzögerung des Krieges; und verſprach, wenn er Conſul würde, den Jugurtha im kurzen, todt oder lebendig, in die Hände des Römiſchen Volks zu liefern. So wurde er in der That Conſul, aber er handelte dabey wider Treu und Gewiſſen, indem er einem verdienſtvollen untadelhaften Manne, der ihm ein Commando in ſeiner Armee anvertraut, der ihm die Erlaubniß nach Rom zu gehn ertheilt hatte, durch falſche Anſchuldigungen, den öffentlichen Haß zuzog.

Auch der andre Marius, unſer Verwandter, handelte bey folgender Gelegenheit, nicht als ein rechtſchaffener Mann.

Das Auswippen und die Verfälſchungen der Münzen, hatten zu der Zeit, da dieſer Marius Prätor war, den Werth derſelben ſo veränderlich gemacht:

daß kein Menſch mehr wußte, was er hatte. Dieſem Uebel abzuhelfen, traten die Volkstribunen mit dem Collegio der Prätoren zuſammen, und ſetzten gemeinſchaftlich ein Edict darüber auf, welches die Merkmahle der falſchen Münze angab, zugleich eine gerichtliche Klage gegen die Betrügereyen dieſer Art geſtattete, und ihnen eine gewiſſe Strafe zuerkannte. Dieſes Edict beſchloſſen ſie, von der Rednerbühne alle zugleich nach Mittage dem Volk bekannt zu machen. Die übrigen giengen aus einander: Marius gradeswegs von ſeinem Prätor-Sitze, zu den Roſtris, und publicirte für ſich allein, das was gemeinſchaftlich von allen war aufgeſetzt worden. — Fragt man, was er dadurch erhielt? — Einen Ruhm beym Volke, der ohne Gleichen war. Auf allen Straßen ſah man ſein Bild, vor demſelben Kerzen und Weyhrauch brennen: mit einem Worte, nie war ein größerer Günſtling des gemeinen Mannes geweſen.

Dieß eben macht die Grundſätze, auch nicht ganz ſchlimmer Menſchen, in ſolchen Colliſionsfällen wankend, daß oft auf der einen Seite die Verletzung des Rechts nur geringe, auf der andern die Frucht des Unrechts groß zu ſeyn ſcheint.

So dachte Marius: ſeinen Collegen und den Tribunen des Volks zuvorzukommen, um den erſten günſtigen Eindruck aufs Volk, allein und ohne ſie zu machen, ſey kein großes Verbrechen: hingegen das Conſulat dadurch zu erhalten, welches er

damals

damals zum Augenmerk hatte, ſey ein anſehnlicher Vortheil.

Aber es giebt nur Eine Regel für alle Fälle, — eine Regel, die ich dir, mein Sohn, gerne tief einprägen möchte: man muß entweder mit Ueberzeugung erkennen, daß das was man für nützlich hält, nicht unerlaubt ſey; oder wenn es unrecht iſt, ſo muß man es nicht länger für nützlich halten.

Was meyneſt du, mein Sohn, können wir wohl den erſten oder den zweyten Marius, für einen rechtſchaffenen Mann gelten laſſen? Gehe in dein eigen Herz, entwickle deine Empfindungen, und ſiehe, welche Merkmahle, welche Züge des rechtſchaffenen Characters, darinn verborgen liegen. Findeſt du, daß eigenmächtige Lügen, Schmähleyungen fremder Ehre, hinterliſtige Erſchleichungen, kurz, daß Falſchheit und Betrug, mit denſelben beſtehen können? Gewiß nicht.

Iſt dann aber irgend eine Sache in der Welt ſo viel werth, giebt es ein äuſſeres Gut von der Wichtigkeit und Gröſſe, daß man denſelben den Namen und die Würde eines ehrlichen Mannes aufopfern ſollte? Was kann ich durch alles gerühmte Glück der Welt gewinnen, das mir den verlohrnen Ruhm der Ehrlichkeit, die aus meinem Character getilgte Treue und Gerechtigkeit erſetzte?

Wird der Menſch nicht wirklich zum Thiere, welcher unter der menſchlichen Geſtalt, eben ſo wenige Rechte und Pflichten anerkennt und beobachtet, als das Thier?

21. Wenn ſind beſonders diejenigen nicht fähig, welche die Begierde nach Macht, über alles was Tugend und Pflicht heißt, hinwegſetzt?

Wir haben einen ſolchen Mann gekannt, der auch ſeine Ehegattinn, nach den Abſichten ſeines Ehrgeizes wählte; und durch ſie nur einen Schwiegervater ſuchte, deſſen kühne Ungerechtigkeiten ihm mächtiger machten. Es ſchien ihm nützlich die Macht für ſich ſelbſt zu erlangen: das Verhaßte der Maaßregeln auf einen andern zu ſchieben. Wie ungerecht dieß gegen das Vaterland, wie unnütz für ihn ſelbſt, wie entehrend für ſeinen Character es ſey: dieß waren Betrachtungen, welche ihm nie einfielen.

Dieſer ſein Schwiegervater ſelbſt, hatte zwey Verſe aus den Phönicierinnen des Euripides immer im Munde, welche ich in deutſche vielleicht ſchlechte aber doch verſtändliche Verſe, überſetzen will.

„Wenn je das Recht verletzet werden darf,
„So darfs um einen Thron: in jedem andern Fall'
„Bleib deiner Pflicht getreu."

Es iſt Hochverrath, was hier Eteokles oder vielmehr Euripides ſagt: — grade den Fall von der

Regel

Regel der Gerechtigkeit auszunehmen, wo die Uebertretung am abſcheulichſten iſt. Was ſuchen wir alſo mühſam Beyſpiele, von ſolchen kleinen Betrügereyen auf, dergleichen bey Erbſchaften, im Handel und Wandel, bey Verkäufen vorkommen? Hier iſt einer, der ſich vornahm, König des Römiſchen Volks und unumſchränkter Herr aller Nationen zu ſeyn, und — es wurde.

Es iſt unſinnig, einen ſolchen Wunſch als groß und erhaben zu rechtfertigen. — So müßte der Untergang der Geſetze und der Freyheit, eine glückliche Begebenheit; und die gewaltthätige Unterdrückung derſelben, — das größte aller Verbrechen, — eine glorreiche That ſeyn.

Ein andrer geſteht vielleicht, es ſey wider Tugend und Pflicht, in einem Staate, der bisher frey geweſen ſey, und welcher unſtreitige Rechte auf Freyheit habe, eine unumſchränkte Gewalt zu ſuchen: aber ſie zu erlangen, ſey doch das höchſte Glück, das einem Menſchen widerfahren könne. — Welche Ausdrücke ſind ſtark genug, unſern Abſcheu gegen eine ſolche Meynung zu bezeigen? Welche Gründe ſind bündig, welche Vorwürfe eindringend genug, um die Menſchen von ſolchen Vorurtheilen loszureiſſen? — Wie, — bey allem was heilig iſt: — die Handlung des grauſamſten und unnatürlichſten Mordes, an ſeinem Vaterlande begangen, ſollte dem Thäter nützlich ſeyn können? Nein, das kan ſie in

Ewigkeit nicht, — und wenn der, welcher ſich mit derſelben befleckte, auch von ſeinen unterjochten Mitbürgern, Vater des Vaterlandes genannt würde.

Das moraliſch Gute muß alſo die Richtſchnur ſeyn, wornach wir beſtimmen, was nützlich iſt. Tugend und Nutzen ſind zwey verſchiedene Namen: aber die Sachen, welche ſie bezeichnen, ſind unzertrennlich.

Der gröſte Vortheil, der höchſte Gipfel des Glücks, welchen nach der Meynung des groſſen Haufens ein Menſch erreichen kann, iſt der, König zu werden. Und doch zeigt ſich, wenn man die Sache nach der Wahrheit und Erfahrung unterſucht, daß nichts unnützer, nichts unglücklicher für denjenigen ſeyn kann, der es durch Ungerechtigkeiten geworden iſt. Iſt ein Gemüth voller Angſt und Beſorgniſſe haben; ſind Tage und Nächte in beſtändiger Furcht zugebracht; ein Leben von allen Seiten mit Gefahren und Nachſtellungen umringt: iſt das ein Glück?

„Viel' ſind dem Zepter
„Abhold und treulos, Wenig' ihm ergeben,“

ſagt Accius. Und von welchem Könige ſagt er das? Von einem, welcher ſein väterliches Reich als rechtmäſſiger Erbe des Tantalus und Pelops beherrſchte. Aber, wie viele Feinde, wie wenig treue Anhänger, muß erſt ein ſolcher Monarch haben, der mit einer vom Römiſchen Volke ihm anvertrauten Armee

dieſes

dieſes Volk ſich unterwürfig machte; der einen nicht nur freyen, ſondern über andere Nationen herrſchenden Staat, zuerſt unter das Joch der Sklaverey beugte?

Welch ein beflecktes, welch tief verwundetes Gewiſſen, muß dieſer Mann mit ſich herumgetragen haben? Und, wie konnte das Leben für ihn ſelbſt glücklich ſeyn, da der höchſte Ruhm, und die allgemeinſte Gunſt darauf ſtand, ihn deſſelben zu berauben?

Wenn alſo dieſes dem Scheine nach höchſte Glück, aufhört ein Glück zu ſeyn, ſo bald es mit Laſter und Schande begleitet iſt: ſo kan man gewiß, im allgemeinen überzeugt ſeyn, daß nichts moraliſch Böſes nützlich ſeyn könne.

So dachte auch das Römiſche Volk bey vielen Gelegenheiten: ſo dachte beſonders Fabricius und der Senat, im Kriege mit dem Pyrrhus. Dieſer Krieg, bey welchem unſre ganze Macht auf dem Spiele ſtand, wurde mit einem mächtigen und muthigen Könige geführt, und welcher der angreifende Theil war. Nichts deſtoweniger ließ Fabricius, einen Ueberläufer des Pyrrhus, der ihm verſprach, für eine beſtimmte Belohnung, ſich eben ſo heimlich als er aus dem Lager des Königs entkommen war, in daſſelbe zurück zu ſchleichen, und den Pyrrhus mit Gift umzubringen, — an dieſen ausliefern: und der Senat billigte ſein Verfahren. 22.

Gleichwohl, wenn wir bloß den Schein, und die gewöhnliche Denkungsart der Menſchen zu Rathe ziehn: ſo werden wir es äußerſt nützlich finden, durch Hülfe eines einzigen Ueberläufers, den Staat von einem ſchweren Kriege, und einem fürchterlichen Nebenbuhler ſeiner Macht, zu befreyen. Aber es wäre zugleich eine ſchändliche und unerlaubte Politik geweſen, in einem Streite, wo Ruhm der Endzweck war, ſich nicht eigner Tapferkeit, ſondern eines fremden Verbrechens, zu Erhaltung des Sieges zu bedienen.

Welches von beyden war alſo, ſowohl für den Fabricius den Römiſchen Ariſtides, als für den Senat, welcher nie die Bewegungsgründe des Vortheils, von denen der Ehre getrennt hat: — welches war beyden nützlicher, mit Gift, oder mit dem Degen, den Krieg zu endigen? — Iſt Ruhm der Endzweck der Eroberungen: ſo muß unter den Mitteln dazu kein Laſter ſeyn; weil dieſe nie Ruhm bringen können. — Iſt es das eroberte Eigenthum ſelbſt: ſo muß dieſes uns nicht unſrer Ehre beraubt haben, wenn es unſer Glück befördern ſoll.

Es war alſo kein nützlicher Rath, welchen Lucius Philippus gab, daß diejenigen Städte, welche Sulla, durch ein Rathsdecret, gegen Erlegung einer gewiſſen Summe, von Auflagen befreyt hatte, wieder unter dieſelben gezogen werden, und doch das Loskaufungsgeld nicht wieder bekommen ſollten. Der Senat ſtimmte ihm freylich bey: aber es macht unſe-

rer

rer Regierung Schande. Räuber ſind gewiſſenhafter ihr Wort zu halten, als hier der Senat geweſen iſt.

„Ja! aber die Staatseinkünfte ſind dadurch vermehrt worden: alſo war es nützlich.“ — Wird man nie aufhören, das für nützlich auszugeben, was man für unrecht zu erkennen gezwungen iſt?

Ich habe ſelbſt mit dem von mir ſo verehrten Cato, oft über dieſen Punkt geſtritten. Auch dieſer ſchien mir zu hart, zu unerbittlich, in Vertheidigung der Rechte des Fiſci, und der öffentlichen Einkünfte zu ſeyn. Er wollte den Pächtern derſelben nie, den Bundesgenoſſen welche ſie entrichten, jemals etwas erlaſſen. — Und doch ſollten wir Wohlthäter der letztern, und Beſchützer der erſtern ſeyn, ſo wie wir es von unſern Colonisten ſind: und deſto um ſo viel mehr, weil zum Wohl des Staats, die gute Harmonie der verſchiedenen Stände unentbehrlich iſt.

Auch Curio war tadelhaft, als er ſagte: die Forderung der jenſeits des Po gelegnen Städte, ſey gerecht, aber ſie müſſe den Staatsvortheilen weichen. Lieber hätte er ſagen ſollen: ſie ſey unbillig, weil ſie wider den Nutzen der Republik laufe; als, ſie ſey billig, und doch des entgegenſtehenden Intereſſe wegen zu verwerfen.

Das ſechſte Buch des Hekatoniſchen Werks von den Pflichten, iſt voll ſolcher Fragen. „Iſt es 23.

„einem rechtschaffenen Manne erlaubt, bey äußerster „Theurung seinem Hausgesinde den Unterhalt zu ver„weigern?“ Er führt Gründe dafür und dawider an, und entscheidet doch endlich, daß die Selbstliebe mehr als die Menschenliebe, unser Verhalten hiebey leiten müsse. Er fragt weiter: „Wenn ein Schiff bey ei„nem Sturme durchaus erleichtert werden muß: — „was wird ein Weiser zuerst über Bord werfen? „ein theures Pferd, oder einen wohlfeilen Sklaven? „Oekonomische Betrachtungen rathen das eine: die „Empfindungen der Menschlichkeit das andre.“

„Wenn ein Narr, ein Bösewicht sich bey einem „Schiffbruche eines Brets bemächtigt hätte: dürfte „es ihm ein Weiser, ein tugendhafter Mensch ent„reissen, wenn er könnte?“ Er sagt, nein, denn es ist des andern Eigenthum geworden. „Aber der Herr des „Schiffs darf doch das Bret, was eigentlich ihm „gehört, mit Gewalt zurücknehmen?“ — Auf keine Weise: so wenig als er einen Passagier mitten auf der See über Bord werfen darf, unter dem Vorwande, daß das Schiff seine sey. Denn bis dasselbe in den Hafen kömmt, auf welchen es geladen ist, so lange gehört es nicht dem Schiffer, sondern den Reisenden, die es gedungen haben.

„Gesetzt, zwey Personen die Schiffbruch gelit„ten, — beyde weise, tugendhaft, — haben nur „ein Bret sich zu retten: und dieß ist für beyde

„nicht

„nicht zureichend. Was ſollen ſie thun? Soll je„der es an ſich zu reiſſen ſuchen; oder ſoll einer es „dem andern freywillig abtreten?“ — Einer ſoll es abtreten: und zwar der, deſſen Leben entweder für ihn ſelbſt, oder für den Staat von geringerer Wichtigkeit iſt. — „Aber wenn nun dieß bey beyden gleich „iſt?“ Alsdenn müſſen ſie es auf den Zufall oder die Würfel ankommen laſſen.

„Gleichet, ein Sohn wüßte, daß ſein Vater die „Tempel beraubte; daß er ſich einen unterirrdiſchen „Gang zur Schatzkammer grübe: ſoll er es bey der „Obrigkeit anzeigen?“ Nein, die kindliche Pflicht verbietet es; ſie fodert ſogar, den Vater, wenn er darüber ergriffen würde, zu vertheidigen. „Wie „aber, geht die Verbindlichkeit gegen das Vaterland, „nicht allen andern Pflichten vor?“ Ja! aber es iſt dem Vaterlande ſelbſt daran gelegen, Bürger zu haben, die kindlich gegen ihre Eltern geſinnt ſind. — „Wenn aber der Vater ſich zum Tyrannen aufzu„werfen, wenn er ſein Land zu verrathen ſucht? „wird der Sohn doch ſchweigen?“ — Ich antworte: er wird ſeinem Vater zuerſt beſchwerlich ſeyn, von ſeinem Vorhaben abzuſtehen; er wird ihm drohen, es anzuzeigen; endlich, wenn er nichts ausrichtet, wenn die Sache ſich zum Untergange ſeines Vaterlandes neigt, wird er ſeinem Vater ausgeben, und die Rettung des erſtern der Erhaltung des letztern vorziehen.

Eine andre Frage eben dieſes Philoſophen iſt: „wenn ein Weiſer falſches Geld für gutes bekom„men hat, und es nach dem Empfange gewahr wird: „darf er es hinwiederum in ſeinen Zahlungen, als „gutes, ausgeben?“ Diogenes ſagt, ja; Antipater, nein: ich bin für die Meinung des letztern.

„Jemand verkauft eine Tonne Wein, von der „er weiß, daß ſie ſich nicht hält: ſoll er es dem „Käufer ſagen?“ Diogenes hielt es nicht für nöthig zu ſagen; Antipater hält es für der Schuldigkeit eines ehrlichen Mannes.

Dieß ſind gleichſam die Rechtscontroverſien der Stoiker.

„Muß man beym Verkaufe eines Sklaven, alle „ſeine Fehler anzeigen? Ich rede nicht von denen, „deren Verſchweigung nach dem bürgerlichen Recht „den Kauf unguͤltig macht, ſondern von andern: zum „Beyſpiel, daß er ein Lügner, ein Spieler, ein Die„ber ſey?“ Der eine hält es für Pflicht, alles zu ſagen; der andre nicht.

„Wenn jemand Gold für Meſſing anſieht, und „es in dieſem Irrthume wohlfeil verkauft: muß ein „ehrlicher Mann es ihm entdecken; oder darf er für ei„nige Obolen kaufen, was einige tauſend werth iſt?“ Man ſieht leicht, was jeder von beyden vorgenannten Philoſophen, und was ich antworten würde.

Wäre

„Müſſen alle Verträge, alle Verſprechungen ge- 24.
„halten werden, die nicht erzwungen, und nicht er-
„ſchlichen worden?“

Geſetzt, jemand habe von einem andern ein Mittel gegen die Waſſerſucht bekommen, mit der Bedingung es in keiner andern, als in der gegenwärtigen Krankheit zu gebrauchen. Er ſey dadurch wirklich geſund worden. Etliche Jahre darauf verfalle er in eben dieſelbe Krankheit; und ſtehe nun dem, welcher dieſe Bedingung ihm vorgeſchrieben, die Einwilligung nicht erhalten, die Arzney zum zweytenmal zu gebrauchen: was ſoll er thun? — Da der andre unbillig und wider die Menſchenliebe handelt, einen Gebrauch ſeines Heilmittels, der ihm keinen Schaden thut, zu verwehren: ſo iſt der Kranke berechtigt, ſeine Erhaltung allen andern Betrachtungen vorzuziehen.

Noch ein andrer Fall. „Ein Menſch ſey zum „Erben von zwey Millionen unter der Bedingung „eingeſetzt worden, vor Antritte der Erbſchaft des „beſſern Tags öffentlich auf dem Markte zu tanzen; „er ſey auch dieſe Bedingung eingegangen, weil er „ſonſt die Erbſchaft nicht würde bekommen haben: „ſoll er ſie erfüllen?“ Ich wollte, er hätte es nicht verſprochen: das wäre einem Manne von geſetztem und feſtem Character am anſtändigſten geweſen. Hat er es aber: ſo wird er, wenn betrachtet das Tanzen auf dem Markte ihm unanſtändig

ſcheint,

ſcheint, ſein Wort mit mehr Ehren brechen, wenn er der Erbſchaft entſagt, als wenn er ſie antritt. Es ſey dann, daß er mit jenem Gelde dem Staate bey dringenden Bedürfniſſen zu Hülfe kommen wolle, in welchem Falle auch dieß Zaudern aufhören würde unanſtändig zu ſeyn, da es zum Dienſte des Vaterlandes geſchähe.

25. Ferner ſind diejenigen Verſprechen unverbindlich, deren Erfüllung den Perſonen ſelbſt unnütz oder ſchädlich geworden, welchen man ſie gethan hat.

Phöbus verſprach ſeinem Sohne Phaethon, (um ein Beyſpiel aus der Fabel zu entlehnen,) jede Bitte, die er thun würde, zu gewähren. Dieſer verlangte, den Sonnenwagen zu beſteigen. Er beſtieg ihn: und kaum ſaß der unbeſonnene Jüngling auf demſelben feſt, ſo war er ſchon vom Blitze des Jupiters getroffen und getödtet. Wie viel beſſer wäre es für ihn geweſen, der Vater hätte ſein Wort zurück genommen?

Was für ein Theſeus, da er auf der Erfüllung des Verſprechens beſtand, welches Neptun ihm gethan hatte. Drey Wünſche waren ihm nämlich von dieſem zugeſtanden worden: und der unglückliche Mann wünſchte den Untergang ſeines Sohnes, welchen er eines ſtrafbaren Umganges mit ſeiner Stiefmutter ſchuldig hielt. Es wurde ihm gewährt, aber nur, um ihn in der Folge in den größten Jammer zu ſtürzen.

In

In einem ähnlichen Falle war Agamemnon. Er hatte der Diana gelobt, das ſchönſte zu opfern, was dieſes Jahr in ſeinen Staaten wäre erzeugt worden. Es fand ſich, daß von allem, was dieſes Jahr hervorgebracht, nichts ſchöner ſey, als Agamemnons eigene Tochter. Er opferte alſo die Iphigenia. War es aber nicht beſſer, ſein Gelübde zu brechen, als eine ſo grauſame und unnatürliche Handlung zu thun?

Nicht alle Verträge alſo dürfen gehalten, nicht alle Depoſita wieder gegeben werden.

Wenn jemand, der bey geſundem Verſtande, ſeinen Degen mir zur Verwahrung gegeben hätte, ihn im Wahnwitz wieder fodere: ſo würde es Sünde ſeyn, ihn auszuliefern, und Pflicht, ihn zurück zu behalten. — Geſetzt derjenige, welcher Gelder bey mir niedergelegt, ergreife die Waffen gegen ſein Vaterland: ſoll ich ſie ihm ausantworten? Ich glaube, nein, denn ich würde wider das Beſte des Staates handeln, welches mir theurer ſeyn muß als alles.

So können viele Handlungen, die an ſich betrachtet Pflicht ſind unter veränderten Umſtänden unrecht werden.

Wort halten, ſeine Verträge erfüllen, anvertraute Güter wieder ausliefern: das alles kann pflichtwidrig werden, wenn der Nutzen aufhört, welcher der Grund der Verpflichtung war.

So viel sey genug, von den scheinbaren Vortheilen, welche sich eine falsche Klugheit durch Verletzung der Gerechtigkeit zu verschaffen schmeichelt.

Weil ich aber im ersten Buche alle Pflichten aus vier Classen moralischer Vollkommenheiten hergeleitet habe: so will ich mich auch jetzt an eben diese Eintheilung halten, da ich zu zeigen suche, welche Feindinn der Tugend, die Einbildung von dem hohen Werthe der Scheingüter sey.

Von der Klugheit und der Gerechtigkeit habe ich bisher gehandelt; und bewiesen, daß die List nur den Schein der erstern annimmt, und daß die letztre unter allen Umständen nützlich ist.

Noch sind zwey Arten moralischer Tugenden übrig: deren eine in der Erhabenheit der Gesinnungen besteht, durch welche die Seele Stärke und Muth gewinnt; die andre in der Einschränkung der Begierden, durch welche sie Ruhe und Ordnung bey sich erhält.

26. B) Collision des Vortheils mit den Pflichten der Tapferkeit.

Ulysses, wenn wir den tragischen Dichtern glauben wollen, (denn Homers Erzählung, ohne Zweifel die glaubwürdigste unter allen, läßt nichts dergleichen von ihm argwohnen,) Ulysses also hielt es für nützlich, durch einen verstellten Wahnwitz dem Kriegszuge, zu dem er sich anheischig gemacht hatte, zu entgehen. Der Anschlag war niederträchtig.

Aber

Aber als Herr von Ithaca, ruhig und ſicher, bey ſeinem Vater, ſeiner Gemahlinn, unter ſeinen Kindern zu leben, war nützlich. So werden wenigſtens die meiſten denken. „Kann wohl alle Ehre der Welt, „errungen unter täglichen Gefahren und Müh„ſeligkeiten, jenem ruhigen Genuſſe des Lebens „gleichgeſchätzt werden?“ — Und ich denke: dieſer ruhige Genuß des Lebens, war unter den Umſtänden, worinn ſich Ulyſſes befand, ein verächtliches nichtswürdiges Scheingut: er wär der Pflicht, er war alſo auch dem wahren Vortheil entgegen.

Was würde Ulyſſes haben hören müſſen, wenn er in ſeiner Verſtellung beharrt wäre: er, der nach den größten Heldenthaten, doch noch ſich dieſe Vorwürfe vom Ajax mußte gefallen laſſen?

„Den Eid, deß Stifter niemand war als er,
„Ihr wißt es alle, den brach er allein;
„Gab ſich für raſend aus, um nicht zu kämpfen.
„Und hätte nicht der Scharfſinn Palameds
„Die Argliſt des Verwegnen überliſtet,
„Auf ewig hätt' er der beſchwornen Pflicht,
„Durch Trug geſpottet.“

Ja, nicht bloß mit den Feinden, ſondern mit Wind und Wellen zu kämpfen, (wie er wirklich gethan hat,) war beſſer für ihn, als ſich von dem zum Kriege mit den Barbaren vereinigten Griechenlande zu trennen.

Vergleichung der That des Regulus.

Doch ich will fabelhafte und ausländische Beyspiele verlassen, und zu Begebenheiten der wahren, und unsrer Geschichte kommen.

Regulus ward in seinem zweyten Consulat, von den Carthaginensern, welche Xanthippus der Lacedämonier, unter dem obersten Commando des Hamilcars, Vaters des Hannibals, anführte, in einem Hinterhalte, zum Gefangenen gemacht: und einige Zeit darauf nach Rom geschickt, die Auslösung einiger vornehmen Gefangenen zu bewirken; mit der eidlichen Verpflichtung, im Falle er sie nicht zu Stande brächte, zurück zu kommen.

Ohne Zweifel sah er bey seiner Ankunft in Rom sogleich ein, welche Parthey dem Anscheine nach für ihn die vortheilhafteste wäre: aber er erkannte auch bald, wie er durch sein Betragen an den Tag legte, daß dieß nur ein falscher Schein sey. Diese Parthey war: in seinem Vaterlande zurück zu bleiben; seine Tage in dem Schooße seiner Familie und in seinem eigenen Hause zuzubringen; sich über seine erlittene Niederlage als über eine gewöhnliche Abwechselung des Kriegsglücks zu trösten; und derselben ungeachtet, das Ansehen und den Einfluß zu behaupten, welche ihm seine Consularische Würde ertheilte.

27. Wer sollte wohl leugnen, daß alles dieß ausnehmend vortheilhaft für ihn gewesen wäre? — Wer? — Die Tugend der Großmuth und Tapferkeit leugnet

leugnet es. — Verlangt man noch höhere und gültigere Richter? — Die einzigen die hier zu entſcheiden haben, ſind dieſe Tugenden: deren eigentliches Geſchäft es iſt, den Gefahren ihr fürchterliches zu benehmen; den Menſchen über die Zufälle des Lebens hinwegzuſetzen, und ihm alles als erträglich vorzuſtellen, was einem Menſchen wiederfahren kann.

Was that alſo nun Regulus? Er kam in den Senat; legte ihm ſeinen Auftrag vor: ſelbſt ſeine Stimme darüber zu geben, weigerte er ſich, weil er kein Römiſcher Senator zu ſeyn glaubte, ſo lange er unter einer eidlichen Verpflichtung des Feindes ſtände. — Und was noch mehr iſt, er, — der Thor und Feind ſeines eigenen Beſten, — ſagte ſogar: die Auslieferung der Gefangenen ſey der Republik nachtheilig; dieſe gäbe dadurch den Carthaginenſern eine Menge junger munterer Leute und guter Officiere zurück, und erhielte dafür nichts, als ihn, einen alten und in kurzem unbrauchbaren Mann. Sein Rath gieng durch; die Gefangenen wurden nicht ausgewechſelt; und er gieng nach Carthago zurück, ohne ſich weder durch die Vaterlandsliebe, noch durch die Zärtlichkeit gegen die Seinigen, zurückhalten zu laſſen.

Auch wußte er ſehr wohl, wie grauſam der Feind ſey, zu dem er wiederkehrte; und wie ausgeſucht die Martern ſeyn würden, welche ihn erwarte-

ten. Aber ein Eid war ihm zu heilig, als daß er ihn unter irgend einem Vorwande brechen sollte.

Ich behaupte demnach, daß mitten unter den Quaalen einer erzwungenen Schlaflosigkeit, (denn durch diese brachte man ihn ums Leben,) sein Zustand doch besser war, als wenn er als Kriegsgefangener und Meineidiger, mit Schande für sein graues Haupt, und für seine Consularische Würde, im Vaterlande geblieben wäre.

„Aber das war doch thöricht, anstatt die Aus„wechselung der Gefangenen zu betreiben, sie aus„drücklich zu widerrathen.“

Thöricht? — Auch wenn dieser Rath der zuträglichste für das gemeine Wesen war? — Kann irgend etwas dem Staate schädlich, und dem Bürger desselben nützlich seyn?

28. Die Menschen, indem sie das Nützliche vom Löblichen trennen, verkehren und zerrütten die Grundgesetze der Natur. Es gehört zu denselben, daß wir alle suchen, was wir für vortheilhaft halten: ein unwiderstehlicher Trieb zieht uns dahin, wo wir Nutzen erblicken; anders zu handeln ist uns unmöglich. — Aber eben weil wir diesen unsern Nutzen nirgends, als in Tugend, in Verdienst, in allen moralischen Vollkommenheiten des Geistes finden können: eben deßwegen sind diese die höchsten und wichtigsten Gegenstände unsers Bestrebens; und wenn wir sie nicht gewöhnlich mit dem Namen des Nützlichen belegen,

belegen, ſo geſchieht es, weil wir mit dieſem Worte, mehr die unedlern aber nothwendigſten Bedürfniſſe, als die edelſten Güter bezeichnen.

„Aber," wird jemand ſagen, „was liegt dann „eigentlich im Eide ſo verbindliches? Iſt es Furcht „vor Jupiters Zorn? — Gott kann ja weder zür„nen noch ſchaden: in dieſem Grundſatze kommen „alle Philoſophen überein; ſie mögen übrigens Gott „von der Regierung der Welt ausſchließen, weil ſie „ihn von aller Mühe, die er ſonſt ſich ſelbſt oder an„dern zu machen hätte, losſprechen wollen; oder ſie „mögen ihm eine beſtändige Thätigkeit und eine Theil„nehmung an den menſchlichen Angelegenheiten zu„ſchreiben. — Und hätte denn Jupiters Zorn, ge„ſetzt er wäre möglich, dem Regulus mehr ſchaden „können, als er ſich ſelbſt geſchadet hat?"

„Die Verbindlichkeit alſo, welche die Religion „dem Eide zuſetzt, war kein ſo ſtarker Bewegungs„grund, daß er jenen großen Nutzen hätte überwie„gen können."

„Aber die Furcht Unrecht zu thun, war es „vielleicht."

„Erſtlich: von zwey Uebeln muß man das klein„ſte wählen. — War aber wohl das Unrecht, deſ„ſen er ſich in dem einen Falle ſchuldig machte, ein „ſo großes Uebel, als die Martern, welche er ſich „in dem andern zuzog?"

„Zweytens, wenn Atreus beym Accius auf den „Vorwurf,

„Du brachſt dein Wort,

„antwortet,

„Treuloſen gab' ich nie,
„Das meine; geb' es nie:

„ſo iſt es zwar ein gottloſer König der dieſes ſagt, „aber die Antwort ſelbſt iſt einleuchtend richtig.“ Sie ſetzen noch hinzu: „ſo wie wir behaupteten, daß „es Scheingüter gäbe, ſo gebe es nach ihrer Mey„nung auch Scheinpflichten. — Wie eben in dieſem „Falle, ſcheine es eine Heldentugend zu ſeyn, aus „Ehrfurcht vor ſeinem Eide, zu einer gewiſſen Mar„ter zurück kehren: aber es ſey keine Tugend; weil „es keine Pflicht ſey, ein vom Feinde erzwungenes „Verſprechen zu halten. Ueberdieß könne ein ſehr „großer Nutzen etwas zur Pflicht machen, was vor„her keine war.“

29. Dieß ſind ungefähr die Gründe, welche ſich gegen die That des Regulus anführen laſſen: wir wollen einen nach dem andern beantworten.

Die Furcht, hieß es erſtlich, vor Jupiters Zorn, und dem Schaden den er dem Meineidigen zufüge, ſey grundlos, weil Gott weder zürnen noch ſchaden könne.

Dieſer Grund, wenn er richtig wäre, würde mehr gegen den Eid überhaupt, als gegen die That

des

des Regulus insbeſondere beweiſen. — Aber es iſt nicht die Furcht, ſondern die Stärke der moraliſchen Bewegungsgründe, welche dem Eide ſeine Verbindlichkeit giebt.

Der Eid nämlich iſt eine durch Religion verſtärkte Verſicherung. Was man nun alſo mit einer ſolchen Zuverläſſigkeit verſpricht, als wenn Gott ſelbſt Zeuge der Zuſage wäre, das muß man erfüllen: nicht in Rückſicht auf den Zorn der Götter, welcher niemals ſtatt findet; ſondern in Rückſicht auf Treue und Glauben, deren Verbindlichkeit man verdoppelt hat. Denn mit Recht ſieht Canius dieſe beyden Sachen als verwandt an:

„Du holde Treu, geſchmückt
„Mit Flügeln, und du Schwur, deß Rächer Zevs iſt.“

Wer alſo ſeinen Eid bricht, der verletzt Treu und Glauben, dieſe von unſern Vorfahren gleich neben dem Jupiter im Capitolio aufgeſtellte Gottheiten.

„Aber, ſagten ſie weiter, ſelbſt der zürnende „Jupiter hätte dem Regulus nicht mehr ſchaden „können, als er ſich ſelbſt geſchadet hat.“ — Unſtreitig, wenn es kein anderes Uebel gäbe, als Schmerz. — Daß dieß aber nicht das gröſte aller Uebel, daß es nicht einmal ein Uebel ſey: behaupten große Philoſophen mit allem Nachdruck einer wahren Ueberzeugung. Und o ſchwächt nicht durch euren Tadel, den ſo ſtarken, — ich mag wohl ſagen,

den herrlichſten Beweis, der je von dieſer Wahrheit iſt gegeben worden! Können wir einen glaubwürdigern Zeugen dafür finden, daß Schmerz kein Uebel ſey, als einen der erſten Männer Roms, welcher freywilligen Martern entgegen gieng, um nur ſeiner Pflicht getreu zu bleiben?

Denn, was ſie noch weiter ſagen, von zwey Uebeln müſſe man das kleinſte wählen: das heißt mit andern Worten ſo viel; lieber etwas ſchändliches thun, als etwas unangenehmes leiden. Giebt es aber wohl ein größeres Uebel, als wenn in uns ſelbſt etwas vorhanden iſt, was Abſcheu verdient? Wenn die Ungeſtaltheit des Körpers, welche gewiſſermaaßen ein Ausdruck jener innern Schändlichkeit zu ſeyn ſcheint, Mißfallen erregt: welchen Widerwillen wird nicht die Mißgeſtalt einer durch Laſter verhäßlichten Seele erwecken müſſen?

Daher wagt es der eine Theil der Philoſophen, der ſich am ſtärkſten und entſcheidendſten über dieſe Materien erklärt, geradezu zu behaupten, daß es kein anderes Uebel gebe als das Laſter: aber auch der andre, welcher ſich behutſamer und zurückhaltender ausdrückt, iſt darüber einig, daß es das größte aller Uebel ſey.

Denn der Ausſpruch des Verſes:

„Treuloſen gab' ich nie mein Wort, und geb' es nie,"

iſt

iſt beym Dichter deßwegen richtig, weil Atreus ſpricht, mit deſſen Character dieſe Rede übereinſtimmt. Wenn aber die Gegner es als einen allgemeinen Grundſatz anſehen, daß man dem ſein Wort nicht halten dürfe, welcher das ſeine gebrochen hat: ſo mögen ſie zuſehen, ob ſie dadurch nicht bloß eine Beſchönigung des Meineides ſuchen. Denn es giebt Geſetze, die auch im Kriege zu beobachten, es giebt viel Eidſchwüre, die auch Feinden zu halten ſind.

Jeder Eid nämlich, wobey unſer Verſtand wirklich das denkt, was unſer Mund ſagt, das heißt, die Verbindlichkeit des Verſprechens einſieht, muß gehalten werden. Jeder andre Eid iſt nicht verbindlich: und die Nicht-Erfüllung deſſelben iſt dann kein Meineid. So iſt es, zum Beyſpiel, keiner, wenn man Seeräubern, das für ſein Leben verſprochene Löſegeld nicht bezahlt, — auch wenn man es eidlich verſprochen hätte. Denn ein Räuber iſt kein Nationalfeind, bey welchem die Rechte der Menſchheit noch fortdauren: ſondern er iſt ein Feind des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, mit welchem gar keine Verbindung, und alſo auch dieſe nicht ſtatt findet, die auf Verträgen und Eidſchwüren beruht. Nicht jeder, welcher etwas beſchwöret und nicht hält, iſt ein Meineidiger: ſondern nur der iſt es, welcher, ob er gleich das Verſprechen, das in den Worten der Eidesformel liegt, mit ſeinem Verſtande, (durch innere Ueberzeugung von der Verbindlichkeit,) bekräftigt hat, es doch nicht erfüllt.

Denn es giebt Fälle, wo Euripides Recht hat:

„Die Zunge schwur, das Herz beschwor's nicht mit."

Dieß war aber nicht der Fall des Regulus. Ihm war es nicht erlaubt, die Kraft und Verbindlichkeit der Verträge, welche im Kriege mit Feinden geschlossen werden, durch sein Beyspiel zu schwächen. Denn der Feind, mit dem er es zu thun hatte, war ein in regelmäßigem Kriege mit uns begriffener Staat; mit welchem nicht nur nach dem Gesetze der Natur, viele gegenseitige Pflichten und Rechte obwalten, sondern gegen den auch unser *jus fetiale* noch besondere Verbindlichkeiten aufgelegt hat. Wenn dieses nicht wäre, würde wohl unser Senat, um dergleichen Verbindlichkeiten ein Genüge zu thun, so viele angesehene Männer gebunden dem Feinde überliefert haben? Das ist aber mehrmalen geschehen.

30. Titus Veturius und Spurius Postumius hatten, nach der unglücklichen Schlacht bey Caudium, wo unsre Legionen entwaffnet, unter dem sogenannten Joch durchgehen mußten, einen nachtheiligen Frieden mit den Samnitern geschlossen. Der Senat, um diesen Frieden nicht genehmigen zu dürfen, übergab sowohl die beyden Consuls, welche denselben ohne des Senats und des Volks Einwilligung geschlossen, als die beyden Volks-Tribunen, Tiberium Numicium und Quintum Mälium, welche dazu gerathen und ihn betrieben hatten, der Gewalt der Samniter. Und diese Auslieferung wurde auf den Rath und die Vor-

Vorſtellungen des Poſtumius ſelbſt beſchloſſen, welcher durch dieſelbe in die Hände der Feinde gerieth.

Viele Jahre darnach, that Mancinus das nämliche. Auch er hatte, ohne vom Senat bevollmächtigt zu ſeyn, mit den Numantinern Friede geſchloſſen. Lucius Furius und Sextus Atilius, brachten, zufolge eines Rathsdecrets, dieſe Frage zur Stimmung vor das Volk, ob Mancinus den Feinden übergeben werden ſolle; Mancinus unterſtützte ſelbſt durch eine eigene Rede dieſen Vorſchlag: und ſo wurde ſeine Auslieferung beſchloſſen. Wie viel edler war dieſes Verfahren, als das Verfahren des Quintus Pompejus, welcher mit dem Mancinus in gleichem Falle war, und einen ähnlichen Vorſchlag wegen ſeiner Auslieferung, durch ſeine Bitten und Gegenvorſtellungen bey dem Volke hintertrieb. Dieſem galt ſein ſcheinbarer Vortheil, mehr als die Pflicht: bey jenem erſtern überwand das Anſehen der Tugend, den Schein eines falſchen Nutzens.

„Aber Regulus durfte ja nichts als verbind„lich anſehen, was ihm durch Gewalt abgedrun„gen war.“

Als wenn ein wirklich tapferer Mann ſich etwas durch Gewalt abdringen ließe!

„Aber warum reiſte er erſt zum Senat, da „er doch willens war, die Auswechſelung der „Gefangenen abzurathen?“

Dieſer

Dieſer Tadel triſt gerade dasjenige, was in der Handlung des Regulus das Vortreflichſte iſt. Denn erſtlich, übernahm er den Auftrag, weil er ſich nicht anmaßte ſelbſt zu entſcheiden, ſondern die Sache dem Urtheile des Senats übergeben wollte. Und dann, als er fand, daß ohne ſeine Gegenvorſtellungen, die Gefangenen gewiß ausgewechſelt werden würden, — wodurch ihm allerdings Leben, Wohlſeyn, und der Aufenthalt in ſeinem Vaterlande, wäre geſichert worden: ſo glaubte er doch, da er die gegenſeitigen Maaßregeln dem Vaterlande für nützlicher hielt, daß es auch ſeine Pflicht ſey zu denſelben zu rathen, und die Folgen davon zu ertragen.

Der letzte Grund der Gegner: ein ſehr großer Nutzen mache eine Handlung rechtmäßig; oder mache ſie vielmehr nicht dazu, ſondern zeige nur, daß ſie es ſey, iſt völlig ſeichte. Denn wenn, wie ſchon öfters geſagt worden, in der Tugend der größte Nutzen des Menſchen liegt: ſo iſt nicht der Satz, eine Handlung wird zur Tugend, weil ſie Nutzen bringt, ſondern der umgekehrte, wahr, eine Handlung bringt Nutzen, weil ſie tugendhaft iſt.

Alles dieſes zuſammen genommen, iſt die That des Regulus, von den vielen großen Beyſpielen der Tugend, welche uns die Geſchichte aufſtellt, als eines der größten und herrlichſten zu betrachten.

Alles

Alles in derſelben verdient Beyfall, aber eines 31.
verdient Bewunderung: — dieß, daß er ſelbſt durch ſeine Vorſtellungen, die Zurückbehaltung der Gefangenen beförderte. Denn daß er nach Carthago zurück kehrte, das mag uns jetzt bewundernswürdig ſcheinen: damals konnte er nicht anders handeln. Dieſe Tugend war dem ganzen Zeitalter gemein, nicht ihm allein eigen. — Kein ſtärkeres Band kannten einmal unſre Vorfahren, die Menſchen an ihr Verſprechen zu feſſeln, als einen Eid. Um deßwillen wurden die Geſetze der zwölf Tafeln, die ſogenannten geheiligten Geſetze, die Bündniſſe, — dieſe gegen die Feinde eingegangenen Verbindlichkeiten — feyerlich beſchworen; um deßwillen haben die Cenſoren über kein Verbrechen genauere Unterſuchungen angeſtellt, und keines ſchärfer geahndet, als das Verbrechen des Meineides.

Lucius Manlius, Auli Sohn, wurde, nach niedergelegter Dictator-Würde, von dem Volks-Tribun Marcus Pomponius, vor Gericht gefordert. Der eigentliche Gegenſtand der Klage war, daß Manlius ſeine Dictatur einige Tage über die geſetzmäßige Zeit behalten habe. Damit aber war noch die Beſchuldigung verbunden, daß er ſeinen Sohn Titus, welcher in der Folge den Beynamen Torquatus erhielt, von aller menſchlichen Geſellſchaft verbannt habe, und auf dem Lande wie eingeſchloſſen halte.

Da eben dieſer Sohn, ein noch ganz junger Menſch, hörte, daß ſein Vater in einen verdrüßlichen Handel verwickelt wäre: ſo eilte er nach Rom, und gieng mit Anbruch des Tages zum Pomponius. Dieſer, ſobald der junge Manlius gemeldet wurde, in der Meynung, der gegen den Vater aufgebrachte Sohn, würde noch einige Beweisſtücke zur Klage gegen ihn mitbringen, ſtand ſogleich auf, ließ ihn vor ſich kommen, und befahl allen andern ſich zu entfernen. Kaum war der junge Manlius in das Zimmer getreten: ſo zog er ſeinen Degen, und drohte mit einem Schwur, den Tribun auf der Stelle umzubringen, wenn er ihm nicht eidlich verſprächе, die Anklage gegen ſeinen Vater niederzuſchlagen. Die Beſtürzung des Pomponius war ſo groß, daß er ihm den Eid leiſtete. Dieſer erzählte alſo den Vorfall in der nächſten Verſammlung des Volks; zeigte, welche Urſache ihn verbände, von ſeinem Vorſatze abzuſtehen, und gab den angefangenen Proceß gegen Manlium auf. Soviel Achtung hatte man damals für einen Eid.

Dieſer Titus Manlius der Sohn iſt eben der, welcher in der Folge, am Fluß Anio, von einem Gallier zum Zweykampfe herausgefodert, dieſen erlegte, und von der ihm abgenommenen goldnen Halskette den Namen Torquatus erhielt. Auch iſt er noch durch den Sieg merkwürdig, der unter ſeinem zweyten Conſulat, über die Lateiner, an dem Fluß Veſeris erfochten wurde. Ein vorzüglich großer Mann, und der ſich in der Folge eben ſo unerbittlich ſtren-

ge

ge gegen ſeinen Sohn bewies, als er nachſichtsvoll und verzeihend gegen die Fehler ſeines Vaters geweſen war.

So lobenswürdig die Gewiſſenhaftigkeit des Regulus in Haltung ſeines Eides war: ſo viel Tadel verdiente die Treuloſigkeit jener zehen; wenn es wahr iſt, daß ſo viele von dem Hannibal an den Senat abgeſchickt, mit der eidlichen Angelobung, bey nicht erlangter Auswechſelung der Gefangnen, ins eroberte Lager zurückzukehren, wirklich nicht wieder gekommen ſind. Denn die Geſchichtſchreiber ſtimmen in den Nachrichten von ihnen nicht überein. Polybius, ein vorzüglich guter Gewährsmann, ſchreibt, daß von den zehn Abgeſchickten, (die alle von den beſten Familien waren,) neun, nach fruchtlos abgelaufenem Verſuche die Auswechſelung zu bewirken, ſich in Hannibals Lager wieder eingefunden; einer aber, der unmittelbar nach Verlaſſung des Lagers unter dem Vorwande etwas von ſeinen Sachen zu holen, in daſſelbe umgekehrt war, in Rom geblieben wäre. Er erklärte ſich nämlich jene Rückkehr ins Lager, als eine Erfüllung ſeines Eides. — Sehr irrig! — Denn ein Betrug löſt nicht die Verbindlichkeit des Eides auf, ſondern vergrößert nur die Schuld der Uebertretung. Es war alſo ein übel ausgeſonnener, thörichter, ſeine Abſicht verfehlender Kunſtgriff, den er verkehrter Weiſe, für ein Meiſterſtück der Klugheit anſah. 32.

Demnach

Demnach beſchloß auch der Senat, daß dieſer ſeine luſtige Kopf, dem Hannibal in Feſſeln ausgeliefert werden ſollte.

Aber bey dieſer Geſchichte verdient ein andrer Umſtand noch größre Aufmerkſamkeit. — Acht tauſend Römer waren in den Händen des Hannibals, die nicht im Gefechte zu Gefangenen gemacht, nicht auf der Flucht ergriffen worden waren, ſondern im Lager, wo ſie von den Conſuln Paulus und Varro zurückgelaſſen worden, ohne Schwerdtſtreich ſich ergeben hatten. Dieſe beſchloß der Senat nicht loszukaufen, ob er es gleich durch eine mäßige Summe thun konnte: denn er wollte den Römiſchen Soldaten die Idee einprägen, daß für ſie keine andre Parthey ſey, als zu ſiegen oder zu ſterben. — Als Hannibal dieſes erfuhr, berichtet eben dieſer Schriftſteller, ſo entfiel ihm der Muth; und ſeine Hofnung ſank ein Volk zu beſiegen, das bey den unglücklichſten Umſtänden ſoviel Stärke und Erhabenheit der Seele bewieſen hatte. Dieß iſt ein Beyſpiel, von ſcheinbarem Nutzen, der durch die Betrachtung deſſen was edel iſt, überwogen werden.

Ganz anders erzählt dieſe Begebenheit Aelius, der eine Geſchichte dieſer Zeit in Griechiſcher Sprache hinterlaſſen hat. Nach ihm ſind es mehrere geweſen, die den nämlichen Betrug geſpielt, ins Lager auf der Stelle umzukehren, um ſich dadurch ihres Eides zu entledigen; und dieſe ſind nachmals ſtumm-

ſämmtlich, von den Cenſoren durch alle Arten öffentlicher Demüthigungen ausgezeichnet worden.

Doch es iſt Zeit, dieſen Artikel zu beſchlieſſen. Es iſt einleuchtend genug, daß alle Handlungen, welche furchtſame, niedrige, kriechende, unedle Geſinnungen zum Grunde haben, — dergleichen die Handlung des Regulus geweſen wäre, wenn er entweder, in Abſicht der Auslöſung der Gefangenen, dasjenige, was ihm ſelbſt, nicht was dem Staate, nach ſeiner Ueberzeugung, nützlich war, angerathen hätte; oder wenn er ohne ſie erlangt zu haben, in Rom geblieben wäre: es iſt einleuchtend, ſage ich, daß alle ſolche Handlungen nicht nützlich ſeyn können, weil ſie ſtrafbar, ſchändlich und entehrend ſind.

33. C) Colliſion des Vortheils mit den Pflichten der Mäßigung.

Es iſt noch die vierte Gattung des moraliſch Guten übrig, unter welcher die Mäßigung, die Enthaltſamkeit, die Ordnung und der Wohlſtand ſtehen. — Kann nun wohl irgend etwas nützlich ſeyn, was dieſem Chor ſo edler Tugenden entgegen iſt?

Es hat Philoſophen gegeben, (diejenigen meyne ich, die von der Vaterſtadt ihres Stifters Ariſtippus, die Cyrenäiſchen, oder von dem Namen eines ſeiner Nachfolger, Annicerii heiſſen,) welche das Weſen des Guten in das ſinnliche Vergnügen geſetzt, und die Tugend nur inſofern preiswürdig gefunden haben, als ſie das beſte Mittel wäre, Vergnügen zu erlangen. Der Name dieſer Secte iſt

erloſchen: aber die Grundſätze derſelben ſind faſt unverändert in dem Lehrgebäude des Epikurs wieder aufgelebt, und haben durch ihn ein noch jetzt dauerndes Anſehen gewonnen.

Gegen dieſe Männer müſſen wir nun aus aller unſrer Macht zu Felde ziehen, wenn es uns ein Ernſt iſt, die Tugend als unſer Eigenthum zu bewahren und zu vertheidigen.

Denn wenn nach der Meynung des Metrodorus, das vollkommene Wohlbefinden eines geſund gebauten Körpers, nebſt der Hofnung, deſſelben immer zu genieſſen, nicht bloß einen Theil des äuſſern Glücks, ſondern die ganze Glückſeligkeit des Menſchen ausmacht: ſo kann es nicht anders ſeyn, unſer Nutzen und zwar unſer höchſter Nutzen, muß oft mit unſrer Pflicht ſtreiten.

Denn erſtlich, welchen Platz wird man der Klugheit in dieſem Syſtem anweiſen? Etwa den, alle Arten von ſinnlich angenehmen Eindrücken aufzuſuchen und herbeyzuſchaffen? Zu welcher elenden Dienſtbarkeit erniedrigt man nicht die Tugend, wenn man ſie nur dazu beſtimmt, die Befehle der Wolluſt auszurichten? Und wie kann ſich die Klugheit hiebey geſchäftig erweiſen? — Indem ſie unter den ſinnlichen Lüſten mit Einſicht und Geſchmack wählet? Geſetzt dieſe Anwendung unſers Verſtandes wäre eine der angenehmſten: kann es auch eine niedrigere und verächtlichere geben?

Ferner

Ferner, kann in einem Syſtem, welches den Schmerz für das höchſte Uebel hält, die Tugend der Tapferkeit ſtatt finden, die in der Verachtung der Schmerzen und beſchwerlicher Empfindungen beſteht?

Es iſt wahr, Epikur äußert an vielen Stellen, in Abſicht des Schmerzens die herzhafteſten Geſinnungen. Aber es kömmt nicht ſo wohl darauf an, was er ſagt, als was er in Uebereinſtimmung mit dem Grundſatze: daß alles Gute in den Gränzen der ſinnlichen Luſt, alles Uebel in den Gränzen des Schmerzens eingeſchloſſen ſey: — ſagen ſollte.

So finde ich, daß er an vielen Orten, ſich weitläuftig über die Tugenden der Mäßigung und Enthaltſamkeit ausbreitet. Aber man merkt, daß er hier nicht fort kann. Und, in der That, wie will ein Philoſoph, der in der ſinnlichen Luſt das höchſte Gut ſetzt, die Mäßigung als lobenswerth vorſtellen, da ſie den Begierden, und alſo der ſinnlichen Luſt nach welcher dieſe ſtreben, entgegenarbeitet?

Doch bey dieſen drey Arten der Tugenden, ziehn ſich die Epikureer, zwar nicht vollkommen gut, aber doch fein genug aus dem Handel. Sie bringen aus ihren Grundſätzen eine Klugheit heraus, welche in der Wiſſenſchaft beſteht, die Vergnügungen vorzubereiten, und den Schmerz abzuwehren. — Auch mit der Tapferkeit werden ſie noch einigermaſſen fertig,

indem ſie ſie als das Mittel vorſtellen, den Schmerz am leichteſten zu ertragen, und den Tod am ruhigſten zu erwarten. Sogar die Mäßigkeit bringen ſie, zwar nicht ſehr natürlich, aber ſo gut ſie können, in ihr Syſtem: ſie ſagen nämlich, jede ſinnliche Luſt habe ihre von der Natur beſtimmte Gränzen, indem ſie nicht weiter wachſen könne, wenn die aus dem Bedürfniſſe entſtehende Unluſt völlig gehoben iſt.

Aber Gerechtigkeit und alle die Tugenden, welche ſich auf andre Menſchen und auf die Geſellſchaft beziehn: dieſe wanken in Epikurs Syſtem, oder ſie liegen vielmehr völlig darnieder. Denn alle Güte, Wohlthätigkeit, Menſchenliebe, ſelbſt die Freundſchaft, verlieren ihr Weſen, wenn der Bewegungsgrund woraus ſie entſtehn, nicht die innere Vortreflichkeit dieſer Geſinnungen ſelbſt, ſondern Abſicht auf Nutzen und ſinnliche Luſt iſt.

Um alles ins kurze zuſammen zu faſſen: ſo wie ich zwar behauptete, kein wahrer Vortheil könne mit der Pflicht ſtreiten: ſo ſetze ich jetzt hinzu, jede ſinnliche Luſt kann und muß oft mit der Pflicht ſtreiten. Daher iſt in meinen Augen Epikur ſelbſt nicht ſo ſehr zu tadeln, als Callipben und Dinemachus, die allem Streite dadurch ein Ende zu machen hoften, wenn ſie das höchſte Gut, aus Tugend und Vergnügen zuſammenſetzten: eine Verbindung, die eben ſo unnatürlich als die zwiſchen Thier und Menſch iſt. Die Tugend willigt in keine ſolche Vereinigung; ſie ver-

verſchmähet ſie, ſie weiſt ſie mit Unwillen zurück. — Ueberdieß kann das höchſte Gut, das höchſte Uebel nur eins ſeyn: es darf alſo nicht aus mehrern, noch weniger aus ungleichartigen Dingen zuſammengeſetzt werden.

Doch dieſe Materie iſt zu wichtig, um hier nur im Vorbeygehen abgehandelt zu werden. Jetzt zur Sache wovon die Rede war. — Zur Beurtheilung derjenigen Fälle, wo ein ſcheinbarer Vortheil mit der Pflicht ſtreitet, habe ich eben hinlängliche Anweiſung gegeben. Will man aber auch die ſinnliche Luſt zu dem Scheinnutzen rechnen: ſo hat dieſer alsdann mit der Tugend gar nichts gemein. Doch die Luſt kann nicht mit Recht den Namen des Nutzens bekommen. Sie iſt höchſtens, — wenn der Nutzen die Speiſe ſeyn ſoll, welche uns nährt, — nur die Würze, welche dieſe Speiſe ſchmackhafter macht.

Hier, mein Sohn, haſt du ein Geſchenk von deinem Vater; — nach meinem Urtheile ein ſchätzbares Geſchenk. Doch du magſt ihm nun einen Werth beylegen, welchen du willſt: ſo wirſt du doch gewiß dieſen drey Büchern, als Fremden welche an dich empfohlen ſind, neben den Schriften des Cratippus, einen Platz bey dir erlauben. Und ſo wie du zuweilen auch mein Zuhörer ſeyn würdeſt, wenn ich nach Athen gekommen wäre; woran mich nur die deutliche unverkennbare Stimme meines Vaterlandes hindern konnte, die mich mitten auf dem Wege zu

dir,

du, zurückrief: ſo widme nun dieſem Werke, welches gleichſam meine mündlichen Reden an dich überbringt, alle die Zeit, welche du von deinen andern Arbeiten erübrigen kanſt, und die gröſtentheils von deinem eigenen Willen abhängt.

Sehe ich, daß du an dieſem Theile der Wiſſenſchaften Vergnügen findeſt: ſo werde ich mich nächſtens, wie ich beſſe, mündlich, und in der Entfernung mehrmalen ſchriftlich davon mit dir unterhalten.

Lebe wohl, mein theurer Sohn, und ſey meiner zärtlichen Liebe verſichert: die nur dadurch noch vermehrt werden kann, wenn du an ſolchen Werken und Wahrheiten Geſchmack findeſt.

Philoſophiſche Anmerkungen und Abhandlungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten

von

Chriſtian Garve.

Anmerkungen zu dem Erſten Buche.

Breslau,
bey Wilhelm Gottlieb Korn.
1783.

Vorrede.

Dieſe Anmerkungen enthalten eine Reihe von Gedanken, die durch die Ideen des Cicero veranlaſſet worden ſind: bald auf eine nähere, bald auf eine entferntere Weiſe mit ihnen verbunden, bald zur Erläuterung, bald zur Entwickelung derſelben beſtimmt; zuweilen bloß an ſie angeknüpft; ungleich an Methode und in der Ausführung, und nicht frey von Wiederholungen. Einige Abhand-

lungen zum erſten Buche ſind ſyſtematiſcher, und vollſtändiger ausgearbeitet; aber ſie haben vielleicht, hin und wieder den Fehler der Syſteme, daß in denſelben mehr auf den Zuſammenhang der Ideen unter ſich, als auf ihr Verhältniß zu den Thatſachen, und zum Gebrauche geſehen wird. Im zweyten Theile ſind einige Aufſätze, worinn ich bloß meine Empfindungen oder meine Erfahrungen ausgedrückt habe: aber dieſe ſind dafür bloße Bruchſtücke, einzelne Gedanken, ohne Zuſammenhang, oder doch nur unvollkommen verbunden. Zuweilen mag ich, was ich in meinem zu engen Kreiſe bemerkt, für allgemein angeſehen haben. — Das alles ſind Fehler, die, wie der Leſer ſagen wird, ich nicht hätte geſtehen, ſondern beſſern ſollen.

Wenn mir dieſes wäre möglich geweſen, ohne entweder das ganze Vorhaben aufzugeben, oder es ſo weit hinauszuſchieben, daß ſeine Ausführung ungewiß geworden wäre: ſo würde ich meine Arbeit dem Publicum nicht in einem Zuſtande, den ich ſelbſt für unvollkommen halte, vorlegen. Jetzt kömmt alles darauf an, ob das Gute, was dieſe Betrachtungen in den Ideen ſelbſt enthalten, die Fehler überwiegt, welche in der Anordnung oder in dem Vortrage derſelben ſeyn mögen. Ein Autor muß ſich natürlicher Weiſe, in ſeinem Buche abſchildern: und ich bekenne mich zu allen den Schwächen, wovon der Leſer die Wirkungen in dem meinigen entdecken wird; doch nicht, ohne mir die Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, daß

daß ich alle Sorgfalt angewandt habe, denſelben zuvorzukommen, oder ſie wegzuſchaffen.

Dieſe Anmerkungen ſind zum Verſtehen des Cicero, nur an wenig Orten nothwendig. Oft erklären ſie gerade das, was nur demjenigen Schwierigkeit machen kan, der den Cicero am beſten verſteht. Die meiſten Leſer werden zuerſt hiſtoriſche Anmerkungen über die in dieſem Werke des Cicero häufig angeführten Namen und Thatſachen erwarten, welche, wenn ſie auch zu der Abſicht, wozu ſie Cicero anwendet, durch den Zuſammenhang hinlänglich aufgeklärt werden, doch die Neugierde des Leſers erregen, die Perſonen und Begebenheiten woven die Rede iſt, an ſich näher kennen zu lernen. Dieſes billige Verlangen zu be-

friedi-

friedigen, wollte ich, nach meinem erſten Plane, Erläuterungen der hiſtoriſchen Sachen, dieſen philoſophiſchen Anmerkungen folglich beyfügen. Die Aufſätze, welche dazu gehören, ſind größtentheils ausgearbeitet. Ich halte ſie aber wenigſtens für jetzt zurück, bis das Publicum ſein Urtheil über die gegenwärtige Arbeit gefällt hat. Zuerſt ſind auch jene hiſtoriſchen Anmerkungen zu Unterſuchungen, und alſo weitläuftiger geworden: und ſchon jetzt hat Ciceros Schrift einen zu langen Anhang. Ueberdieß kan ich in dem hiſtoriſchen Fache, in welchem ich fremder bin, meinem Fleiſſe und meiner Fähigkeit noch weniger zutrauen, daß ſie etwas vorzügliches leiſten können. Wenn alſo die Mängel, welche die gegenwärtige Arbeit hat, ſie

in

in den Augen guter Richter verwerflich machen sollten: so würden die Leser des Cicero noch weniger an denen verlieren, die in ihren Gegenständen nicht so wichtig, und in ihrer Ausarbeitung unstreitig mangelhafter sind.

Philoſophiſche
Anmerkungen und Abhandlungen.

Zum Erſten Buche des Cicero
von den Pflichten.

Ich glaube den Leſern des Cicero keinen unangenehmen Dienſt zu erweiſen, wenn ich ihnen eine kurze Ueberſicht des ganzen Werks verſchaffe: und ſie zugleich auf die Theile deſſelben aufmerkſam mache, die entweder mit vorzüglicher Gründlichkeit behandelt ſind; oder die mangelhaft, dunkel, und nicht hinlänglich bewieſen ſcheinen.

Ein Ueberſetzer kann die Bekanntſchaft, die er mit ſeinem Autor gemacht haben muß, nicht beſſer nutzen, als wenn er die Sachen ſelbſt beurtheilt, welche dieſer enthält. Indem er auf ſolche Weiſe die Leſer in den Stand ſetzt, den Grad der Einſichten und der Aufmerkſamkeit zu prüfen, mit welchem er an ſeine Arbeit gegangen iſt: ſo hilft er ihnen zugleich die vornehmſte

Wünsche erreichen, welche ihnen dieselbe verschaffen kann. Wenige schöpfen aus den wissenschaftlichen Werken der Alten, den ersten Unterricht der Sachen, wovon sie handeln. Wenn sie also in denselben doch mehr als Sprache und historische Nachrichten suchen: so muß dieser Nutzen vornehmlich durch die Vergleichung erreicht werden, die sie zwischen ihren Ideen und den Ideen des Alten anstellen; durch Bemerkung der Verschiedenheit, welche Zeit, National-Verfassung, Lebensart, in der Behandlung einerley Wissenschaft, und in Betrachtung eben derselben Gegenstände, hervorgebracht hat; durch Aufmerksamkeit auf den Fortschritt, den die Kenntnisse selbst oder die Methode in einigen Stücken gemacht haben, oder auf die Abwege, auf welchen Theile der schon entdeckten Wahrheit, wieder verlohren oder verdunkelt werden. Alles was uns veranlaßt zu vergleichen, befördert das Nachdenken: und unsre eigenen Begriffe, werden nicht nur klärer, sondern auch nach ihrem Ursprunge, — ob sie vom Zufalle und Vorurtheile, oder von hinlänglicher Einsicht und eigner Betrachtung, herkommen, — uns selbst besser bekannt; wenn wir sie mit Begriffen entfernter Oerter oder alter Zeiten zusammenhalten, wo durch andre Zufälle andre Betrachtungsarten entstanden waren, und wo andre Vorurtheile als die uns gewöhnlichen, herrschten. Jede schon zu sehr uns geläufige Form eine Wissenschaft abzuhandeln, oder gewisse Wahrheiten auszudrücken, hindert uns, über die Gegenstände derselben eben so frey nachzudenken, eben die Aufmerksamkeit auf sie zu wenden, als wenn sie uns

neu-

unter einer neuen Geſtalt, und mit einem ungewöhnlichen Vortrage erſcheinen.

Zuerſt iſt es deutlich, und Cicero geſteht es ſelbſt, daß dieſe Abhandlung von den Pflichten, nach einem Griechiſchen Muſter ausgearbeitet iſt. Die Begriffe ſind Begriffe der Griechiſchen Philoſophie; die Unterſchiede ſind Unterſchiede der Griechiſchen Sprache. Alles was in ſeinem Werke, aus der Erfahrung und Kenntniß der Welt geſchöpft iſt: iſt deutlich aus einander geſetzt, mit feinen oder auffallend wahren Betrachtungen durchwebt. Alles hingegen, was entweder tiefere Unterſuchungen über die erſten Gründe der Wahrheiten, und genauere Zergliederungen unſrer gewöhnlichen Begriffe erfordert; oder was die beſonderen Subtilitäten der Griechiſchen Schulen angeht: hat mit dem übrigen weder gleichen Grad der Klarheit noch der Bündigkeit.

Jener allgemeine Vorrath von Begriffen, der aus der Beobachtung der alltäglichen Vorfälle, in der natürlichen oder bürgerlichen Welt geſchöpft wird, iſt allen Nationen gemein: und findet alſo in allen Sprachen Ausdrücke, durch welche er mitgetheilt werden kann. Diese beſonderen Entdeckungen, die von dem Scharfſinn einzelnen Perſonen herrühren; diejenigen Unterſuchungen, zu welchen die Menſchen nicht durch ihre Bedürfniſſe, ſondern durch ihre Wißbegierde und beſondre Talente geführt werden; — ſo wie ſie einer Nation mehr eigen ſind als der andern: können auch in der

Sprache der einen, leichter als in der Sprache der andern, ausgedrückt werden. Bey den Griechen war die Sprache mit ihrer Philoſophie zugleich gebildet worden. Die Begriffe waren die natürlichen Früchte des Geiſtes der Nation, welcher zur Speculation Hang und Anlage hatte; und die Sprache wurde der Abdruck dieſer Begriffe. Von den Römern wurde eine fremde Philoſophie, in ihre ſchon gebildete Sprache übergetragen. Indem ſie die Definitionen der Griechen ohne alle Aenderung annahmen, und doch zu den Definitis derſelben, nicht Wörter von vollkommen gleicher Bedeutung hatten; indem ſie alle ihre Schlüſſe wiederhohlten, und ſie doch aus weniger genau, oder aus anders beſtimmten Schlußgliedern zuſammenſetzten: ſo mußten nothwendig, — beſonders zu der Zeit, als die lateiniſche philoſophiſche Sprache erſt gebildet wurde, — in den Begriffen Dunkelheit, und in den Beweiſen Lücken entſtehn.

Cicero ſelbſt, ſo weit wir die Geſchichte ſeines Lebens zu Rathe ziehn, oder ihn nach ſeinen Schriften beurtheilen können, war ein Mann von hellem Geiſte, von richtiger Beobachtungsgabe, von großer Thätigkeit: — lauter Eigenſchaften die den geſunden Verſtand ausbilden, und ihm mannichfaltigen Stoff verſchaffen können. Aber er hatte nicht den ſpeculativen Geiſt, der die erſten Gründe der Wiſſenſchaften zu durchdringen ſucht; nicht die Muſſe, die dazu in den Stand ſetzt; nicht den Character, der begierig darnach macht. Er war ein Staatsmann; — von der Zeit an, da er die Uebungen

gen der Jugend geendigt hatte, in mannichfaltige Geſchäfte verwickelt. Um ſich auf dieſe vorzubereiten, war der Zweck ſeiner Studien geweſen. Er hatte die Beredſamkeit, der öffentlichen Angelegenheiten wegen; und die Philoſophie, der Beredſamkeit wegen, getrieben. Die Einſicht welche er in die ſpeculativen Wiſſenſchaften ſuchte, hatte nur zur Abſicht, ihm die Begriffe über practiſche oder politiſche Gegenſtände aufzuhellen, oder ihm den Ausdruck derſelben zu erleichtern. Er ſtand in der ausgebreiteſten Verbindung mit der Welt, und mit den höhern Ständen ſeiner Nation. Sein Leben war der Zeitpunkt der gröſten Macht der Republik, und ihres weitläuftigſten Staatsſyſtems. Es war zugleich die Epoche der gröſten Revolutionen und der gröſten Charactere: an jenen nahm er ſelbſt durch ſeine Schickſale und Verrichtungen Antheil, dieſe kannte er durch perſönlichen Umgang. Bloß nach ſeinen Schriften zu urtheilen: welche Menge von Menſchen hat er nicht mit einem gewiſſen Grade von Vertraulichkeit gekannt; welche Verſchiedenheit von Begebenheiten, Handlungen, Glückswechſeln hat er nicht während des Laufs ſeines Lebens geſehn! — Keine Lage konnte vortheilhafter ſeyn, um über die Natur der Geſellſchaft, die Verſchiedenheit der Charactere, über den Einfluß den gewiſſe Eigenſchaften auf die gute oder üble Meynung der Welt haben, über die äußre Wirkungen der Leidenſchaften und der Tugenden, Erfahrungen anzuſtellen. Aber keine war weniger geſchickt, abſtracte Gegenſtände völlig zu ergründen, oder über die Natur der unſichtbaren und geiſtigen

Kräfte ſelbſt nachzudenken, von welchen im Umgange und in Geſchäften, nur die ſichtbaren Aeußerungen bemerkt werden, nur dieſe von Wichtigkeit ſind.

Dieſe Beſchaffenheit ſeines Geiſtes, dieſen Einfluß ſeiner Umſtände, finden wir auch in unſern Büchern von den Pflichten wieder. Da, wo nicht die moraliſche Natur des Menſchen im Allgemeinen unterſucht, ſondern die beſondern Pflichten deſſelben im geſellſchaftlichen Leben erklärt werden: da ſieht man deutlich, daß er die Philoſophie ſeines Lehrers vollkommen gefaßt hat, ſehr hell ausdrückt, und ohne Zweifel mit eignen Einſichten bereichert. In den bloß theoretiſchen Unterſuchungen hingegen, in der Erklärung abſtracter Begriffe; — wo die einfacheren Beſtandtheile von gewiſſen moraliſchen Eigenſchaften aufgeſucht, oder gewiſſe Schwierigkeiten aufgelöſt werden ſollen: bringt er da, wo er Vorgänger hatte, nicht vollkommene Deutlichkeit hervor; und, wo er ohne Vorgänger arbeitet, ſind ſeine Ideen nicht tief, ſeine Betrachtungen bleiben an der Oberfläche.

Wenn er von der Natur der Wohlthätigkeit, von dem Anſtande und den Regeln der guten Sitten, von dem Umgange und dem Geſpräche, den Mitteln ſich Liebe zu erwerben oder ſich in Achtung zu ſetzen, redet: ſo unterrichten ſeine Vorſtellungen durch ihre Deutlichkeit und Beſtimmtheit; oder ſie intereſſiren durch die Wahrheit die man in ihnen erkennt, und ſelbſt durch

die

die Neuheit die man in einigen zu entdecken glaubt. Aber die vollkommene und unvollkommene Tugend *; das doppelte Decorum **; der Begriff der Ordnung (τάξις) ***; der Beweis daß die gesellschaftliche Tugend die vornehmste sey, aus dem Begriffe der Weisheit geführt †; vornehmlich die allgemeine Theorie der Collisionen ††, sind entweder nicht so deutlich vorgetragen, oder nicht so gnugthuend ausgeführt.

Eben diese Lage in welcher sich Cicero befand, und die in gewisser Maaße den Umständen ähnlich war, in welchen sich die ältesten Philosophen Griechenlandes befunden hatten, bringt noch eine andre Eigenthümlichkeit seiner Moral hervor. Die Personen, welche dieselbe vor Augen hat, sind fast immer die Menschen der höhern Classe, die an der Staatsverwaltung Theil nehmen können. Die Regeln, welche sie vorschreibt, sind nach ihren besondern Bestimmungen, nur für die Aufführung derjenigen gegeben, welche den öffentlichen Geschäften vorstehn. Wenn die Moral des Cicero sich von dieser Höhe herabläßt: so ist es nur bis auf die

* I. 3. Atque etiam — possit. Seite der Uebersetzung 7. Es giebt noch ꝛc. verglichen mit III. 4.

** I. 27. Qualis autem differentia — ad finem. S. 71. bis 73.

*** I. 40. Deinceps de ordine — dicenda sunt. S. 109.

† I. 43. Princepsque omnium — id esse maximum. S. 118.

†† Im ganzen dritten Buche.

Claſſe der Menſchen, welche ſich mit dem Unterrichte und der Erforſchung der Wiſſenſchaften beſchäftigt. Die übrigen geſchäftigen Stände der Geſellſchaft, welche die Bedürfniſſe derſelben hervorbringen oder herbeyſchaffen; dieſer ſo ausgebreitete, ſo unentbehrliche und ſo ſchätzbare Theil der Menſchen, — findet zwar allerdings die allgemeinen Vorſchriften der Tugend, die wegen der gleichen Natur der Menſchen allen Ständen gemein ſind: aber er vermißt gröſtentheils die Anwendung dieſer Vorſchriften auf ſeine Umſtände und Verhältniſſe; er findet hingegen vielen Unterricht, von welchem er keinen Gebrauch machen kann, viele Regeln, zu deren Ausübung er keine Gelegenheit findet.

Es iſt ſonderbar, daß, da die Verfaſſung der alten freyen Staaten, den politiſchen Stolz demüthigte, indem ſie das Glück und die Erhebung der Großen, von der Gunſt und den Wahlſtimmen der Geringern abhängig machte: die Vorurtheile der alten Welt hingegen, den philoſophiſchen Stolz gewiſſermaßen nährten; und das Vorrecht der Aufklärung beynahe bloß den Menſchen zueigneten, die durch ihre Geburth oder ihre Glücksumſtände beſtimmt waren über die andern zu herrſchen. Daher kommt es, daß die moraliſchen Vorſchriften des Cicero, ſo oft in politiſche Anweiſungen übergehn; daß, wenn er der Wißbegierde eine Einſchränkung giebt, es dieſe iſt, ſich nicht dadurch von öffentlichen Angelegenheiten abhalten zu laſſen; daß er diejenige Gerechtigkeit, welche der Regierer der Staa-

ten

ten durch Unpartheylichkeit oder Uneigennützigkeit beweiſet, am ſtärkſten empfiehlt; daß er die Ungerechtigkeiten am meiſten rügt, welche an der Spitze der Armeen oder des Staatsraths, begangen werden. Daher redet er ſo weitläuftig, von den Mitteln wie man ſich das Volk verbindlich machen ſoll, von der Beredſamkeit als dem Wege zu Ehrenſtellen, von den Rechten des Krieges; daher faßt er alles was dem Menſchen nützlich iſt, unter die Begriffe der Volksliebe und der Ehre zuſammen; daher ſind endlich alle ſeine Beyſpiele, aus der politiſchen Geſchichte und von Staatsleuten genommen.

Dieſe Urſache bringt auch eine ſo merkliche Ungleichheit, in der Ausführung der verſchiedenen Arten der Pflichten hervor. Diejenigen durch welche der Menſch ſeinen eignen innern oder äußern Zuſtand verbeſſert, ſind nur kurz angezeigt. Das häusliche Leben kömmt in keine andre Betrachtung, als inſofern es der Uebergang zum bürgerlichen, und der Grund deſſelben iſt. Die Pflichten der Religion ſind völlig weggelaſſen. Nur die Verhältniſſe der bürgerlichen Geſellſchaft ſind in genaue Betrachtung gezogen; und einige davon ſind mit einer Ausführlichkeit behandelt, die mehr für die Politik gehört.

Cicero theilt zuerſt alle moraliſche Wiſſenſchaft in zwey Haupttheile *: in die Lehre von dem höchſten Gute, welche er in beſondern Büchern abgehandelt hat; und in die von den Pflichten, wozu dieſe Bücher beſtimmt ſind.

Dieſe Eintheilung iſt allen Secten der alten Philoſophen ſeit dem Sokrates eigen; — ſie iſt auch den Neuern nicht fremde, ob dieſe ſie gleich unter einem andern Namen kennen; ſie iſt endlich in der Natur der Sache gegründet. Jener erſte Theil unterſucht nämlich, die allgemeinen Gründe aller Verbindlichkeit, und das Weſen der Tugend: das iſt unſre allgemeine practiſche Philoſophie. Der andre beſtimmt die einzelnen Pflichten, die aus der Natur und den Verhältniſſen der Menſchen herfließen: das iſt unſre Ethik.

Aber wie iſt die Lehre vom höchſten Gute zugleich der allgemeinſte Theil der Moral? Und wie können zu derſelben die dunkeln Fragen gehören, die Cicero dahin rechnet; ob alle Pflichten gleich ſind: ob es vollkommene Pflichten gebe:

Erſtlich, wer die Natur deſſen was Gut iſt, unterſucht, unterſucht die erſten Triebfedern unſrer Begierden; und nur daraus können die Gründe der Moralität geſchöpft werden. Die Lehre de finibus iſt nichts anders, als eine Abhandlung von der moraliſchen Natur des Menſchen. Wenn wir wiſſen wollen, wel-

* c. 3. Omnis de officio &c. S. 7. und fola.

welche Handlungen des Menſchen, den Vorzug vor andern verdienen: ſo müſſen wir überhaupt erſt wiſſen, was Vorzug verdient. Um zu ſehen, ob in der Natur und den Eigenſchaften eines Menſchen, der ſolche und ſolche Handlungen thut, etwas Eigenes liege, das ihn glücklicher macht als andre; oder ob eine gewiſſe Aufführung des Menſchen ein mehr ſichrer Weg zum äußern Wohlſtande ſey, als eine andre: muß erſt ausgemacht werden, was überhaupt ſeine Begierden erregt, und ſein Glück ausmacht.

Die Methode, welche die Alten erwählt haben, um dieſes zu unterſuchen, iſt die natürlichſte und beſte. Sie fangen mit der Naturgeſchichte des Menſchen an; nehmen ihn gleichſam bey ſeiner Geburth auf; betrachten den Bau ſeines Körpers, die Bewegungen ſeiner Glieder, die erſten Beſtrebungen der Seele, welche durch dieſe ausgedrückt werden. So führen ſie ihn durch die verſchiedenen Stufen des Alters hindurch, und bemerken, welches Wachsthum, welche veränderte Geſtalt, welche Ausbildung, zugleich mit ſeinem Körper und den Fähigkeiten ſeines Verſtandes, jene erſten Triebe bekommen. Auf dieſe Weiſe unterſcheiden ſie, was Kunſt, und was Natur, im Menſchen hervorgebracht hat; was er nach ſeiner erſten Anlage, und was er in ſeiner vollſtändigſten Reife iſt.

Dieſem fügen ſie noch den Weg der Vergleichung hinzu. Sie glauben das Eigenthümliche der menſchlichen Natur, am beſten kennen zu lernen, wenn ſie den Unterſchied derſelben von denjenigen Naturen bemerken,

die

die ihr am ähnlichſten, aber doch unter ihr ſind. Die Tugend, ſagen ſie, iſt die menſchliche Vollkommenheit: ſie muß alſo in ſolchen Eigenſchaften liegen, die dem Menſchen allein zugehören. Indem wir alſo ſeine Vorzüge vor den Thieren unterſuchen, welche Leben und Empfindung, mit ihm gemein haben: ſo werden wir finden, welches beſondre Erbtheil von Gütern die Natur ihm beſtimmt, welches eine Ziel ſie ihm vorgeſteckt hat.

Auf dieſem Wege, den zwar alle alten Philoſophen betreten, die Stoiker aber am ſorgfältigſten und am weueſten verfolgen, ſind ſie deſſen ungeachtet auf ganz verſchiedne Entſcheidungen gekommen.

Die Stoiker, denen Cicero beypflichtet, glauben zu finden, daß für den Menſchen nichts ein Gut ſeyn kann, als was zu ihm ſelbſt gehört; daß ihm nur bloß daran gelegen iſt, wie er ſelbſt beſchaffen ſey. Das letzte Ziel, ſagen ſie, wornach alle Menſchen, ſelbſt ohne es zu wiſſen, hinſtreben, iſt, ſich vollkommner zu machen. Der Weiſe nun, der dieſes letzte Ziel durch alle die krummen Gänge entdeckt, durch welche die erkünſtelten Triebe, und die geſellſchaftlichen Vorurtheile und Leidenſchaften der Menſchen, Glückſeligkeit ſuchen, windet ſich aus dieſem Labyrinthe heraus, und geht gerade auf dieſes Ziel los. Wodurch er, von der einen Seite, auf einem weit kürzern Wege und gewiſſer erhält, was alle wünſchen, — Glückſeligkeit; und auf

der

der andern, von aller der Unruhe befreyt wird, die der Widerstand äußrer Hindernisse, den übrigen verursachen; — weil er eben dieß, was von Dingen außer ihm abhängt, nicht mehr zu seinem Endzwecke rechnet.

Diejenigen welche erkennen, daß die Natur dem Menschen auch solche Wünsche und Bestrebungen eingepflanzt hat, welche auf äußre Dinge gehn, trennen sich wieder in der Betrachtungsart derselben.

Einige sehen dieselben nur von der Seite an, als sie zu unsrer Erhaltung, zur Gesundheit des Körpers, zur Spannung seiner Nerven, kurz zur besten Verfassung unsers Selbst etwas beytragen; andre von der Seite, als sie während des Gebrauchs, eine angenehme Empfindung in den sinnlichen Werkzeugen erregen. Die ersten rechnen den äußern Wohlstand zur Glückseligkeit, insofern er einen Einfluß auf die Art unsers Seyns hat; insofern er Seele und Leib auf gewisse Weise modificirt, bildet, und zu dem machen hilft, was sie seyn sollen: — sie nennen daher diese äußeren Güter *prima naturae*, weil sie die Gegenstände, des zuerst sich zeigenden thierischen Triebes, des Triebes der Selbsterhaltung sind. Die letztern finden die Quelle der Glückseligkeit, nicht sowohl in dem Einflusse, den diese Dinge auf unsere ganze Natur haben, als in den Eindrücken, welche sie auf den sinnlichen Theil derselben machen. Nach ihnen gehen die natürlichen Neigungen, nicht sowohl auf Selbsterhaltung, als auf Vergnügen; nicht

auf

auf Geſundheit und Unverletztheit des körperlichen Baues, welche wir nicht gewahr werden, ſondern auf einen Zuſtand deſſelben, den wir mit Luſt empfinden.

Aus der Trennung oder Verbindung dieſer beyden Endzwecke, — deſſen der im Menſchen ſelbſt, und desjenigen der in den äußern Dingen liegt, — entſtehen alle die verſchiednen fines bonorum in den Lehrgebäuden der Philoſophen.

Nur die Stoiker und die Epikureer, haben ſich ausſchlieſſungsweiſe für einen dieſer Theile erklärt: alle übrigen berühmten Secten, haben mehrere zuſammengefaßt.

Ohne daß ich hier eine genaue Unterſuchung dieſer verſchiedenen Syſteme anſtellen kann, fällt es doch in die Augen, daß das Syſtem, welches Cicero gewählt hat, die meiſte, wenn gleich nicht die volle Wahrheit enthält. Jedem Weſen, das ſich ſelbſt fühlt, das ſich ſeiner bewußt iſt, muß am meiſten darauf ankommen, was es ſelbſt ſey. Aus ſich ſchöpft der Menſch doch zuletzt alle Ideen und Empfindungen; alle andre Dinge werden ihm empfindbar, nur indem ſie ſich in ihm abdrücken; dieſe wechſeln ab, er verläßt ſie, ſie verlaſſen ihn, ſich ſelbſt trägt er beſtändig mit ſich herum; die Empfindung ſeiner ſelbſt, der Genuß ſeiner Kräfte, das Bewußtſeyn ſeiner Beſchaffenheiten, begleitet ihn vom Morgen bis zum Abend, — durch alle Veränderungen des Orts,

Orts, der Zeit und der Umſtände. Alſo müſſen dieſe Beſchaffenheiten, ſeine eignen guten und ſchlimmen Eigenſchaften, ſeine Mängel und ſeine Vorzüge, wenigſtens den allgemeinſten, den dauerhafteſten, den gleichförmigſten Einfluß auf ihn haben. Und wenn es überdieß wahr iſt, daß er darinn am meiſten ändern, daß er ſich ſelbſt eher umbilden oder ausbilden kann, als über die äußern Dinge Gewalt bekommen: ſo iſt es allerdings der Ausſpruch der Wahrheit und Vernunft, daß er die Glückſeligkeit in ſich ſelbſt ſuchen, oder wenigſtens dadurch vornehmlich an ſeiner Glückſeligkeit arbeiten müſſe, indem er ſich ſelbſt ſo vollkommen zu machen ſucht als möglich.

Stelle ich mir den Menſchen als ein immer dauerndes, immer höherſteigendes Weſen vor: ſo iſt dieſes Syſtem vollkommen und ohne alle Ausnahme wahr. Stelle ich mir ihn als ein ſterbliches Geſchöpf vor, das nur für die Periode beſtimmt iſt, in welcher wir es hier ſehen, ſo leidet es viele Einſchränkungen. Denn daß in dem Zeitraume unſers Daſeyns, welcher zwiſchen Geburth und Tod iſt, die menſchliche Glückſeligkeit, von den äußern Umſtänden, der Einwirkung der Körperwelt oder andrer Menſchen, nicht ganz unabhängig werden könne, iſt augenſcheinlich. Schon, ob unſre geiſtigen Kräfte, zu ihrer Reife und Ausbildung gelangen, und wie ſie gleichſam gemodelt werden ſollen, hängt gröſtentheils von dem Körper, von dem Orte, der Zeit, den Verhältniſſen ab, in welchen wir gebohren werden und leben. Ferner

die

die Empfindungen von Vergnügen und Schmerz, — ob ſie ſich gleich ſehr nach den Eigenſchaften und Fertigkeiten unſers Geiſtes richten, — haben doch auch ihre eignen Geſetzen, die von der Mechanik oder dem organiſchen Bau des Körpers beſtimmt werden. Alſo zu behaupten, wir können vollkommen glückſelig werden, und bloß durch uns ſelbſt; iſt ſtolzes Vorgeben, nicht Wahrheit. Aber zu behaupten, um ſo glückſelig zu werden, als der Menſch hier ſeyn kann, kömmt mehr darauf an, ſich, als die Dinge zu ändern; mehr darauf, daß wir ſo denken, ſo geſinnt ſind, als daß wir in ſolchen und ſolchen Umſtänden leben: das iſt der Erfahrung gemäß, und iſt die Lehre die zur Weisheit und Ruhe führt. Es bleiben alsdann immer noch Dinge übrig die wir ertragen müſſen, — und wir ertragen ſie mit Geduld: dieſe Geduld iſt ſelbſt eine Stärke unſers Geiſtes, über die wir uns freuen; und dieſe Freude erleichtert den Schmerz, ob ſie ihn gleich nicht ganz hebt. Es bleiben immer noch Dinge übrig, die wir wünſchen werden: aber wir erwarten oder entbehren ſie mit Gelaſſenheit; und wenden unſre Aufmerkſamkeit und unſre Sorgfalt auf diejenige Seite, wo ſie etwas nutzen, wo wir etwas ändern können, auf uns ſelbſt.

Dieß iſt das Stoiſche Syſtem, ſoweit es practiſch werden kann: und ſo weit iſt es wahr und erhaben. Aber die Neigung zur Speculation, die dieſer Schule eigen war, hat ſie nicht nur, in den großen Grundſätzen

tzen die sie lehrte, über die Wahrheit hinausgeführt: sondern sie hat sie auch, zu kleinfügigen und unnützen Untersuchungen gebracht, zu welchen sie durch ihre Dialectik, aus jenen Grundsätzen die Gelegenheit herzogen.

Hiezu gehört nun die Beantwortung der Fragen, die Cicero hier aufwirft *; und auch die Eintheilung der Pflichten selbst, von welcher er gleich darauf redet **.

Nichts scheint beym ersten Anblicke ungereimter, als das System der Stoiker in diesem Punkte. Sie, welche die Tugend für das einzige Gut erklären, setzen alle die Pflichten, welche Cicero in diesem Buche ausführt, unter die gleichgültigen Dinge: unter die Sachen, die, wie Reichthum und Ehre, weder gut noch böse sind; die zwar einigen Vorzug verdienen, aber nie die wahre Glückseligkeit des Menschen befördern.

Dieses System wird uns nicht mehr so befremden: wenn wir uns des Systems der Theologen voriger Zeit erinnern, welches alle Tugenden der Heiden für glänzende Sünden erklärte; das jede Ausübung der Pflicht, wenn

* cap. 3. Omniane officia — ejusdem. S. 7. „Zu dem ersten ꝛc.

** Ebend. Atque etiam alia divisio officii est — reddi possit; verglichen mit III. 3. Atque illud quidem honestum bis ans Ende des Kapitels.

wenn nicht aus Bewegungsgründen des Chriſtenthums entſtanden, zwar für beſſer hielt, als die Vernachläſſigung derſelben, aber nicht für hinlänglich, den Menſchen ſeinem Schöpfer wohlgefällig, oder in ſich glücklich zu machen.

Was für dieſe Theologen der Chriſt, das war für den Stoiker der Weiſe; was die Tugenden der Heiden und Unchriſten ſind, das ſind die officia media. — Handlungen, wodurch zwar äuſſeres Gutes geſtiftet, Böſes verhütet wird, die aber doch nicht von einer wahren inneren moraliſchen Güte zeigen. Die Tugenden des Chriſten, die Handlungen des ganz gebeſſerten, oder vielmehr des ganz gebildeten, des ganz vollkommenen Menſchen, ſind die officia perfecta.

Nämlich, die Handlungen des Menſchen haben eine doppelte Beziehung: eine auf das Herz und den Geiſt des Menſchen, woraus ſie entſtehen; eine andre auf die Erfolge in der Welt, die dadurch veranſtaltet werden.

Die Vollkommenheit, das wahre Gute, liegt nur im Menſchen; in dem Innern ſeiner geiſtigen Natur; in ſeinen Vorſtellungen, ſeinen Neigungen. Die äuſſern Handlungen, können alſo nur in der erſten der gedachten Beziehungen, gut oder böſe ſeyn: ſie können nur inſofern an Vollkommenheit Antheil nehmen, als ſie Ausbrüche der Vortreflichkeit der Seele ſind.

ſind. Jede Kraft drückt ſich aus in ihren Wirkungen, ſo wie die Natur des Baums ſich zeigt in den Früchten. Nur die vollendete, ihrer Natur nach ganz ausgebildete Kraft, kann vollkommene Handlungen verrichten.

In der zweyten Beziehung, auf die äußeren Abſichten und Erfolge, kann jede Handlung nur den Grad des Werths oder Unwerths haben, welchen die Dinge ſelbſt haben, die dadurch hervorgebracht werden. Wenn ich den Schmerz eines Kranken lindre: der Noth eines Armen abhelfe: ſo kann dieſe Handlung nicht höher geſchätzt werden, als die Geſundheit welche ich wieder hergeſtellt, das Bedürfniß welches ich befriedigt habe. Da aber dieſe, nach dem Stoiſchen Syſtem, nicht wahre Güter noch Uebel ſind: ſo kann auch jene Handlung, bloß nach dieſen Folgen geſchätzt, weder gut noch böſe genannt werden. Sie hat allerdings einen Werth, weil Geſundheit und Nahrung einen haben: — aber dieſer Werth iſt nur gerade ſo groß, daß ein Unterſchied zwiſchen ihr und ihrem Gegentheile ſtatt findet, nach welchem, im Falle einer Wahl, gewählt werden muß; aber nicht ſo groß, daß ſie an und für ſich begehrungswürdig wäre.

Aber, (wird hier der Mann von bloß geſundem Verſtande einwenden,) kömmt dann nicht beydes in der Natur und in der Wirklichkeit zuſammen? Eben das Betragen, welches aus Tugend entſteht, iſt auch eben

das, welches die äußern Vortheile meiner und der Geſellſchaft befördert. Die Vollkommenheit des Geiſtes, die das einzige wahre Gute iſt, zeigt ſich durch nichts anders als ſolche Handlungen, welche Geſundheit, Wohlſtand und Vergnügen in der Welt ausbreiten. Wie iſt es alſo möglich, daß die Stoiker die officia perfecta von den imperfectis abſondern? Es ſind ja nicht zwey verſchiedene Arten der Pflichten; es ſind nur verſchiedene Arten eine und eben dieſelbe Pflicht zu betrachten. Wenn die Rettung eines Ertrunkenen, nach ihren Begriffen, eine unvollkommene Pflicht iſt, weil die Handlung die das Leben eines Menſchen erhält, an Werth nur dem Leben gleich ſeyn kann, — welches letztere ſelbſt kein wahres Gut iſt: ſo iſt ſie zugleich eine vollkommene Pflicht, inſofern der großmüthige Retter, dadurch einen Beweis von Muth und Menſchenliebe abgelegt hat.

Hierauf antworten die Stoiker. „Handlungen, „die einerley Wirkungen in der Welt haben, können „doch aus verſchiedenen Principien entſtehen. Oder wenn „auch ähnliche Eigenſchaften der Seele, gleichförmige „Geſinnungen und Grundſätze dabey vorausgeſetzt werden „müſſen: ſo können doch dieſe noch an Reinigkeit und „Vollkommenheit ſehr verſchieden ſeyn.“

Hiermit verbindet ſich noch ein andrer Grundſatz der Stoiker: der, daß die Tugend etwas abſolutes ſey, und keine Grade zulaſſe.

„Bey jedem Weſen, ſagen ſie, welches eine beſtimmte Einrichtung hat, iſt ein gewiſſer und nur Ein Zuſtand, in welchem es dieſe Beſtimmung ganz genau und vollſtändig erfüllt. Jede Pflanze hat ihre Reife, wo ſie, nach der Structur und der Dimenſion aller ihrer Theile, nach der Miſchung und Bewegung aller ihrer Säfte, das iſt, was ſie nach ihrem Keime werden ſollte. Dieß iſt die Tugend der Pflanze. — Der Menſch hat auch eine eigne regelmäßig gebildete Natur, alle Anlagen ſeines Weſens haben eine gewiſſe Tendenz. Wenn dieſe Natur in ihrer ganzen Vollſtändigkeit und Ausbreitung vorhanden iſt; wenn alle dieſe Tendenzen erreicht ſind: dann iſt der Menſch tugendhaft, und dieß kann er nur auf eine einzige Weiſe ſeyn.“

„Alles was ein ſolcher Menſch thut, iſt gut, iſt κατόρθωμα, iſt vollkommene Pflicht. Es kann vielleicht in den Augen aller Welt, nicht verſchieden ſeyn, von dem was der mittelmäßige, oder gar der ſchlechte Mann thut; es kann vielleicht in Abſicht des Beſten der Geſellſchaft gleichgeltend ſeyn: aber innerlich hat es einen ganz andern Geiſt, eine andre Kraft. Der eine wirkt immer mit allen Kräften einer vollkommenen Seele, und dieſen in ihrem Zuſammenhange, verbunden mit einander, und harmoniſch; der andre wird erſt, ſo zu ſagen, durch die Gelegenheit aufgefordert, geſtimmt. Die wahre Tugend iſt ein immer brennendes Feuer, welches Licht und Wärme aus ſich ſelbſt hervorbringt. Die Tugend des Unvollkommenen iſt ein

für den Fall angezündetes Licht, eine auf dieſen Augenblick mitgetheilte Wärme."

Dieſes erklärt eine Stelle in den Büchern de Finibus, und wird wieder von ihr aufgeklärt. Ein Depoſitum wieder geben, ſagt dort Cato, iſt eine gemeine Pflicht (officium medium); es auf eine gerechte Weiſe wieder geben, eine vollkommene (recte factum) *. — Wie? Iſt es dann möglich, das anvertraute Gut auf eine ungerechte Weiſe wiederzugeben? Läßt ſich ein Unterſchied denken, zwiſchen dem, der eine gerechte Handlung thut, und zwiſchen dem, welcher ſie auf eine gerechte Art thut? „Ja allerdings", antwortet der Stoiker, wofern anders die „Beſchaffenheit des Geiſtes welcher wirkt, bey der „Wirkung ſelbſt in Betrachtung kommt. Eine Handlung kann den Umſtänden gemäß ſeyn, ſie kann einigen ſichtbaren Beziehungen ein Gnüge thun; ſie „kann niemanden ſchaden, vielen nützen: dann nennt „ſie der größte Theil der Menſchen gerecht, und verlangt nichts weiter. Aber das ſchärfere Auge des „Philoſophen dringt tiefer: es ſieht einen groſſen Abſtand in der Art wie dieſe Handlung von dem Weiſen, „und wie ſie von dem gemeinen Menſchen geſchieht; „von

* de Fin III, 18. Si *juste* depoſitum reddere, — in recto ſitus eſt: in officiis ponatur, depoſitum reddere. Illo enim addito, *juste*, fecit recte factum: per ſe autem hoc ipſum, *reddere*, in officiis ponitur.

„von dem, welcher durchaus und immer gerecht gesinnt „ist, und von dem, der nur durch Bewegungsgründe aus „der jetzigen Lage der Umstände geschöpft, sich entschloß „diesesmal gerecht zu handeln."

Daher kömmt der Griechische Name den die Stoiker dieser Pflicht geben; daher kömmt die Definition die sie von derselben machen, und welche hier Cicero wiederhohlt.

Sie nennen jene Pflicht καθῆκον, das Schickliche, weil bey es derselben hinlänglich ist, wenn nur die Handlung den Verhältnissen gemäß ist, unter welchen sie geschieht, die Quelle mag noch so unlauter seyn.

Sie erklären sie so: es sey eine Handlung von welcher sich vernünftige Gründe angeben lassen *).

Dieses wird ohne Zweifel dem nachdenkenden Leser des Cicero auffallen. Giebt es dann eine noch höhere Güte der Handlungen, wird er fragen, als die, sie nach Vernunft gethan zu haben?

„Freylich nicht, würde der Stoiker antworten, „wenn es die ganz aufgeklärte Vernunft wäre; wenn „die Gründe alle vollständig aufgesucht, genau abgewo-

*) c. 3. Hoc autem commune officium — reddi possit. S. 7. „Die gemeine ꝛc. Verglichen mit Fin. III. 17. bis es igitur officium — malis ponitur.

„gen werden. Die Definition will nicht ſagen, daß „die im menſchlichen Leben gewöhnlich geforderten und „ausgeübten Pflichten, ganz vernünftig ſind, ſondern daß „ſie ſich rechtfertigen laſſen; nicht, daß ſie allen Be„ziehungen ein Gnüge thun, ſondern daß einige da„bey zu Rathe gezogen werden.“

„Ueber dieſes, bey der Vollkommenheit die wir „κατόρθωμα nennen, wird auf das Ganze der Aufführung geſehen; bey dem was κατόρθωμα heißt, auf einzelne Handlungen, in Abſonderung von den übrigen betrachtet. Die Thätigkeit eines Geiſtes iſt nur Eine, „und immerwährend: die Thätigkeit des vollkommenen „Gutes iſt immer gut. Jede Handlung bekömmt ihre „genaue, moraliſche Richtigkeit, erſt durch den Zuſammenhang mit dem ganzen Leben; durch die Gleichförmigkeit und Uebereinſtimmung, mit den verbergenden und nachfolgenden. Das Leben des Weiſen „iſt ein harmoniſches Ganze, aus dem ſich nichts trennen, nichts herausheben läßt: das Leben des Thoren „beſteht aus Stüken. Es kommen Theile darin vor, „wo er aufmerkſam auf die Umſtände geweſen iſt, und „gefunden hat, was er thun ſollte: und es erſcheinen andere, wo er bloß ſeinem eignen noch ungebildeten „Naturell gefolgt iſt. Der Weiſe handelt immer nur „nach Charakter, und dieſer iſt gut. Pflichten der geringern Art geſchehen mehr aus Betrachtung der Umſtände: Pflichten der höhern aus innerem Antriebe „der Seele.“

Es ist nun leicht einzusehn, daß nach diesen Begriffen, die Stoiker alle vollkommene Pflichten für gleich halten mußten; daß sie keine Grade unter den Tugenden annehmen konnten.

Erstlich: wenn man den Werth menschlicher Thaten schätzt, nach der Größe der Güter die dadurch andern verschaft werden, nach dem Umfange der Personen, auf die sie Einfluß haben: so muß nothwendig die Verbindlichkeit so wie das Verdienst der einen, ohne Vergleich größer seyn, als Verbindlichkeit und Verdienst der andern. Einem ganzen Volke Freyheit und Sicherheit verschaffen, muß mehr werth seyn, als Einem Nothleidenden Hülfe leisten: seine Eltern in ihrem Alter ernähren, muß eine heiligere Pflicht seyn, als seinem Nachbar in der Erndte beystehn. Sobald man aber bey der Schätzung der Tugenden, nur auf den Menschen sieht welcher handelt, nicht auf das was er ausrichtet; auf die Gesinnungen, die ihn beseelen, nicht auf die Wirkung, die er hervorbringt: sobald können sehr ungleich wichtige Handlungen, einen gleichen moralischen Werth bekommen. Wenn der Reiche nicht darum mildthätiger ist, als der mittelmäßig Begüterte, weil er größre Allmosen austheilt: so ist auch überhaupt der Mann, welcher das größre Verdienst um die Welt hat, deswegen nicht immer der Tugendhaftere. Der Posten worauf er in der Welt steht, kann den Wirkungskreis seiner Tugend vergrößern, ohne das Gehalt derselben zu erhöhen. Von zwey gleich rei-

nen, gleich ergiebigen Quellen, wäſſert die eine, ein weites fruchtbares Gefilde, giebt tauſend Wohnungen der Menſchen eines ihrer vornehmſten Bedürfniſſe, befruchtet ihre Felder, macht ihre Wieſen grün, ihre Bäume tragbar, die ganze Gegend reich und anmuthig: indeß die andere durch einſame unbewohnte pflanzenleere Länder, ungenutzt und unbemerkt fortſchleicht, ſich entweder im Sande verliert, oder ſich in Moräſte ausbreitet.

Ferner: Handlungen von ganz ungleicher Erheblichkeit, können doch gleich nothwendige Folgen, gleich gewiſſe Anzeigen des guten Characters ſeyn. Der Mann, welcher einmal durch und durch menſchenfreundlich geſinnt iſt, wird eine geringe Gefälligkeit eben ſo wenig unterlaſſen können, als wichtige Dienſte.

Der geſunde Verſtand mißbilligt dieſe Betrachtungsart der Stoiker nicht. Aber er findet, daß auch nach dieſer, nicht aller Unterſchied unter dem Werthe guter Handlungen, aufgehoben wird. — Daß in die gewöhnliche Beurtheilung der menſchlichen Handlungen, die Umſtände und der Erfolg, zu viel Einfluß haben, leuchtet ihm ein. Aber ſollen ſie deswegen gar keinen haben? Iſt es möglich, dieſen Beytrag den günſtige Gelegenheiten gethan haben, von dem Antheile des Menſchen ſelbſt, bey einem nützlichen Werke, abzuſondern? Und wenn dies möglich wäre: würden deswegen alle guten Handlungen gleich ſeyn? Giebt es nicht Stufen

in

in der Vollkommenheit der Seele ſelbſt, welche ſich in den Thaten äuſſern? Gehören nicht, zu Ausübung gewiſſer Pflichten, höhere Einſichten, feſtere Geſinnungen, groſſre Thätigkeit?

„Weder das eine noch das andre, antwortet der „Stoiker. Vollkommenheit iſt Vollſtändigkeit: und Voll„ſtändigkeit iſt nicht vorhanden, wo etwas mangelt. „Tugend iſt nicht etwas der menſchlichen Natur zuge„ſetzes: ſie iſt dieſe Natur ſelbſt, wenn ſie ihre Be„ſtimmung erreicht hat, und wirklich iſt, was ihre An„lage verlangt. Die Tugend iſt alſo abſolut und ein„fach, wie der Geiſt des Menſchen."

„So wie die Kräfte der Seele, die wir in Ge„danken unterſcheiden, in der Seele ſelbſt nicht getrennt „ſind: ſo können auch die Vollkommenheiten derſelben, „zwar unter verſchiedene Geſichtspunkte gebracht, und „verſchiedentlich benannt werden, aber nicht einzeln und „getrennt von einander vorhanden ſeyn. Die Tugend „iſt die Uebereinſtimmung und Harmonie aller Eigen„ſchaften der Seele. Wenn die muſikaliſche Harmo„nie durch einen kleinen Miſſlaut, durch eine unmerkli„che Verſtimmung, eben ſo vollkommen geſtört wird, „wie durch eine groſſe: ſo wird auch das Weſen der Tu„gend, durch die kleinſte Abweichung von der wahren „Vollkommenheit, ganz vernichtet werden."

„Und was die Handlungen betrift, ſo ſind dieſel„ben Spiegel der Seele. In kleinen und groſſen,

„bildet

„bildet sich, für Augen die geschärft genug sind, der „ganze Zustand derselben ab. Feinere Beobachter im „gesellschaftlichen Leben, haben mehrmalen gesagt, daß „ein vernünftiger Mann auf eine andre Weise stehe, „sitze, liege, als ein Thor. Wie müssen nun erst „die Handlungen der Menschen, in den Augen des „Allwissenden, d. h. nach der Wahrheit erscheinen? „Müssen nicht die unbeträchtlichsten, eben sowohl den „ganzen Character desselben ihm darstellen, als die „wichtigsten? Und können alsdann dieselben von „einem ungleichen Werthe seyn, da sie immer den „ganzen vollen Werth des Geistes haben, dessen Aeuße„rungen sie sind?"

In allen diesen Vorstellungen ist Wahrheit und Spitzfindigkeit der Schule bey einander. Die letzte verdunkelt bey den Stoikern die erste so oft, und macht sie unbrauchbar, daß es wohl werth ist, sie aus einander zu wickeln.

Erstlich: Es ist Wahrheit, daß das Wesen der Tugend, mehr im Character des Menschen, der immer bleibt, als in seinen Handlungen, welche vorübergehende Veränderungen sind, gesucht werden müsse.

Diese Betrachtungsart, die allen Lehrgebäuden der Griechischen Moralisten gemein ist, die schon in der ältesten Metapher liegt, durch welche ihre Philosophen die Tugend bezeichneten, (denn indem sie sie τὸ καλὸν das

Schöne

Schöne nannten, zeigten ſie an, daß ſie eine gewiſſe Geſtalt der Seele darunter verſtünden, welche ſo wie Schönheit des Körpers, durch ſich ſelbſt gefällt): dieſe Betrachtungsart, ſcheint mir ein wahrer Vorzug ihrer Philoſophie zu ſeyn. Sie iſt zu gleicher Zeit richtiger, und brauchbarer; führt zu mehr Aufſchlüſſen, und bewahrt vor Irthümern.

Sie iſt richtiger: weil in der That der moraliſche Unterſchied der Handlungen, nicht in ihnen ſelbſt als äußern Thätigkeiten, nicht in ihren Folgen liegen kann, ſondern in der Denkungsart, den Geſinnungen des Geiſtes liegen muß, von welchem ſie herſtammen. Und dieſe Denkungsart, dieſe Geſinnungen dauren fort, auch wo keine Handlungen, aus Mangel des Anlaſſes, vorhanden ſind.

Die moraliſche Billigung einer Handlung iſt etwas andres, als die Zufriedenheit mit dem Effecte derſelben. Und worinn iſt ſie anders, als in der Rückſicht auf den Character, den man zum Grunde bey ihr legt? Phyſiſche Urſachen können eben das Gute und Uebel ſtiften, was aus menſchlichen Handlungen entſteht. Aber ſie afficiren den, welcher dadurch gewinnt oder leidet, ſie afficiren ſogar den Zuſchauer, ganz anders. Jene, erregen nichts als Vergnügen und Schmerz. Eine erwieſene Wohlthat, eine zugefügte Beleidigung, erregen zugleich Liebe oder Haß. Ein Beweis, daß dieſe Empfindung, die aus dem Anſchauen menſchlicher

Hand-

Handlungen entſteht, noch einen andern geheimern Gegenſtand hat. Und welcher kann dieſer ſeyn, als der Geiſt des Menſchen, der, da er ſich nach ſeinem Weſen, den Augen andrer nicht ſichtbar machen kann, von ihnen in ſeinen Wirkungen, aufgefaßt und empfunden werden muß?

Dieſe Betrachtungsart iſt brauchbarer für den Moraliſten. Sie führt ihn unmittelbar darauf, die menſchliche Natur zu beobachten, und leitet ſeine Unterſuchungen ohne Umſchweif auf den wahren Gegenſtand, der für ihn gehört. Der Geſetzgeber, welcher den Menſchen nicht beſſern, ſondern nur unſchädlich für ſeine Nebenmenſchen machen will, darf nur auf die Handlungen deſſelben ſehn; darf dieſe nur ſchätzen nach dem Maaße, als ſie das Wohl der Geſellſchaft ſtören oder befördern; darf ſie nur durch Belohnungen oder Strafen, welche dem durch ſie geſtifteten Nutzen oder Schaden proportionirt ſind, zu veranlaſſen oder zu hindern ſuchen. Der Moraliſt will mehr thun: er will den Menſchen glücklich machen, indem er ihn brauchbar für andre macht. Dieß kann durch nichts anders geſchehn, als durch Eigenſchaften, die in ihm wohnen und bleiben; durch eine Einrichtung und Verfaſſung ſeiner ſämtlichen Kräfte, von welcher er den Genuß immer habe, wenn auch der Gebrauch, den er davon äußerlich macht, nur gelegentlich und unterbrochen ſeyn kann. Das Geſetz will nur, daß der Menſch ſo handle, ohne ſich darum zu bekümmern

kümmern; wie er ſey. Die Moral will, daß der Menſch ſo ſey, damit er ſo handeln könne.

Jene Betrachtungsart bewahrt den Moraliſten vor Irrthümern.

Der moraliſche Werth des Menſchen wird falſch geſchätzt; die Folgen welche ſeine Tugenden oder Laſter, nach der allgemeinen Natur der Dinge und nach ſeiner eignen Natur haben, werden falſch berechnet; das Verhältniß, in welchem der Menſch, als ein moraliſches Weſen, mit ſeinem Schöpfer ſteht, wird falſch angegeben: wenn man hier bey dem ſtehen bleibt, was er Gutes oder Uebels in ſeinem Leben thut; nicht bis dahin dringt, in wie weit er ſelbſt gut oder böſe iſt.

1. Der moraliſche Werth des Menſchen wird falſch geſchätzt. Man fängt an die Handlungen deſſelben zu zählen, nicht zu wägen. Man redet von Sünden und guten Werken, anſtatt von Tugend und Laſter zu reden. Man nimmt die Quantität des Guten oder des Uebels, das ein Menſch gethan hat, für den Maaßſtab, um die Größe ſeines Verdienſtes oder ſeiner Schuld zu beſtimmen; und merkt nicht, daß derſelbe Grad des guten oder böſen Willens, bey dem Einen durch hundert Gelegenheiten des Tages aufgefordert, gleichſam herausgelockt, in Thätigkeit geſetzt werden kann, indem er bey dem Andern tief im Verborgenen ſeiner Seele, aus Mangel der Anläſſe ſchlummert,

mert, oder ſich nur durch kleine und ſchwache äuſſre Bewegungen zu erkennen giebt. Iſt es nun nicht dieſer gute oder böſe Wille, ſeine herrſchende Neigung, welche den Menſchen achtungs- oder verabſcheuungswürdig macht? Wenn ich ihn beurtheile nach ſeinen Thaten: ſo miſche ich ſeine Umſtände, ſeine Begebenheiten, ſeine Lage in der Welt, mit in dieſes Urtheil; ich lobe oder tadele ihn, — nach Dingen die gar nicht von ihm abhängen, die mit ſeiner Moralität in keinem Zuſammenhange ſtehn. Eine feuerſchwangere Wolke kann über weite Gegenden wegziehn, ohne einen einzigen Blitzſtrahl zu ſchieſſen, weil kein Gegenſtand ihr nahe genug kömmt, den elektriſchen Funken herauszulocken. Eine andre, nicht mehr mit dem verderblichen Elemente angefüllt, giebt Schlag auf Schlag; zündet oder zerſtöhrt, weil ſie über Städte und Dörfer wegzog, deren erhöhte Spitzen ihre drohende Kraft auf ſich leiteten, und in Bewegung ſetzten.

Der Menſch hat ein ſolches Feuer in ſeinem Buſen: eines das erwärmet; ein anderes das verwüſtet. Aber kann ich wohl die Stärke deſſelben beſtimmen, nach der Menge der Menſchen, die an der wohlthätigen Erquickung des erſtern Theil genommen, oder von den ſchädlichen Einflüſſen des andern gelitten haben?

Der Menſch in Ruhe iſt auch ein moraliſcher Menſch, ſowohl als der Menſch in Thätigkeit. Was

er

er in jenem Zuſtande iſt: das zeigt er in dieſem. Wir müſſen freylich aus dem Betragen, erſt den Character kennen lernen: aber wir müſſen uns hüten, die Handlungen als Theile zu betrachten, aus welchen wir das Ganze des menſchlichen Verdienſtes oder Mißverdienſtes zuſammenſetzen.

2. Aus der falſchen Schätzung der Tugend oder des Laſters, entſteht eine falſche Beſtimmung der Folgen derſelben.

Ich rede nicht von den Folgen im geſellſchaftlichen Leben. Dieſe müſſen allerdings, nach der Menge und dem Gewichte der Handlungen, beſtimmt werden. Was der Menſch nicht durch Thaten beweiſt, das iſt er nicht, in den Augen des Geſetzgebers. — Ich rede von den natürlichen Folgen, welche aus der Einrichtung der Welt entſtehn, und alſo von dem Willen des Schöpfers zunächſt abhängen. Nach welchen Regeln laſſen ſich die natürlichen Strafen und Belohnungen, die der Menſch zu erwarten hat, beſtimmen? Werden die Handlungen beſtraft, oder wird der Character geſtraft? Der Unterſchied iſt groß. Im erſten Falle hängt Glückſeligkeit und Elend, ſelbſt des Genies, immer ab von den Umſtänden und Gelegenheiten; im zweyten, nur von dem Menſchen ſelbſt. Der Böſe, wenn er reich und mächtig in dieſer Welt iſt, wird mehr beſtraft werden, weil er nach ſeinen Umſtänden mehr Ausſchweifungen begangen, mehr Unglückliche gemacht hat. Ferner:

im ersten Falle, kann keine Aenderung des Menschen, kein Fortgang in der Besserung, das wieder gut machen, was ehemals begangene Sünden verwirkt haben. Im andern, wird das geistige Wohlsein des Menschen, seiner jedesmaligen moralischen Güte angemessen sein. Er wird von einer vergangenen Unwürdigkeit nicht mehr leiden, als insofern sie seine jetzige Vollkommenheit einschränkt oder zurückhält; nicht insofern sie damals gerechtlich mehr oder weniger Böses angerichtet hat.

2. Dieses hängt unmittelbar mit dem dritten Irrthume zusammen. Das Verhältniß des Menschen gegen seinen Schöpfer, wird in demjenigen System, welches das moralische Uebel bloß in die Begehung der Sünde setzt, falsch bestimmt.

Die große Frage ist: ist das Gericht Gottes über die Menschen, dem menschlichen Gerichte vollkommen ähnlich? Urtheilt er auch bloß über Verbrechen und Vergehungen: oder urtheilt er über den ganzen Menschen, wie er ist, und wie er sich nach und nach ausgebildet hat?

Wenn Gott über die Thaten seiner vernünftigen Geschöpfe urtheilt, nicht über ihre Beschaffenheit: so urtheilt er ganz wie ein Mensch; und man kann also mit Recht auf ihn alles anwenden, was irdischen Richtern eigen ist; alle die Gesichtspunkte, alle die Folgen von seinen Urtheilen annehmen, die man bey den menschlichen findet.

Da

Da wir über Gott nicht anders als nach Analogien denken können: so kommt es, um von ihm würdig zu denken, hauptsächlich darauf an, die beste Metapher auszusuchen; — und zu bestimmen, wie weit wir die Vergleichung treiben dürfen. Aus ganz falsch gewählten Gleichnissen, und aus übertriebenen Anwendungen der Bilder, sind die ersten und gröbsten Irrthümer in der Lehre von Gott entstanden. — So auch in diesem Falle.

Die menschlichen Handlungen werden von andern in einer doppelten Beziehung benandet: von dem Gesetzgeber, als Verbrechen, die er bestrafen muß; von dem Menschen der dadurch gelitten hat, als Schulden, die wieder gut gemacht werden müssen.

Man hat beyde Arten, die moralischen Handlungen der Menschen zu beurtheilen, Gott beygelegt. Man hat ihn als einen Richter vorgestellt, welcher straft; und als einen Gläubiger, der die Schuld wieder fordert, oder die Erstattung des Schadens verlangt. Die erste Vergleichung, welche dem wahren Verhältnisse Gottes mit dem Menschen näher kommt, hat weniger Irrthum veranlaßt: aber sie hat doch der Erkenntniß der reinen Wahrheit im Wege gestanden. Sie hat dem Menschen eine Furcht eingeflößt böses zu thun; ob sie es ihm gleich frey gelassen hat, böse zu seyn: und hat also grobe Ausbrüche unmoralischer Neigungen verhütet, ob sie gleich kein neues Motiv gegeben hat,

dieſe Neigungen ſelbſt zu ändern. — Sie hat aber zugleich dem Menſchen ein panisches Schrecken bey ſolchen Handlungen eingeprägt, die er unwiſſend oder unvorſätzlich begangen; ſie hat in den älteſten Zeiten, das Syſtem des in der griechiſchen Mythologie herrſchenden Fatalismi begünſtigt, nach welchem die Götter die Verbrechen veranlaſſen und doch auch beſtrafen; ſie hat zu allen Zeiten, den Menſchen auf mannichfaltige Verſuche gebracht, begangene Verbrechen anders, als durch Beſſerung auszutilgen; ſie hat ihn endlich, in Abſicht Gottes ſo wie in Abſicht der Menſchen, nur ängſtlich gemacht, das Andenken einzelner ſchlechter Thaten auszulöſchen, nicht die Quelle derſelben zu verſtopfen.

Die zweyte Vergleichung, welche weit unſchicklicher iſt, und weit weniger mit der Natur Gottes und mit der Verbindung menſchlicher Handlungen auf ihn, beſtehen kan, hat auch zu weit größern Irrthümern Anlaß gegeben. Sobald man Gott in den Geſichtspunkt derjenigen ſetzt, welcher von einer böſen Handlung leidet: ſo iſt ſein Mißfallen nur bloß gegründet auf den Schaden, der dadurch verurſacht worden. Daſſelbe kan alſo nicht aufgehoben werden, wenn dieſer Schaden nicht erſetzt wird: es kan aber auch durch den Erſatz, den ein andrer als der Urheber des Schadens leiſtet, aufgehoben werden.

Allen dieſen falſchen oder mangelhaften Begriffen wird vorgebeugt, wenn man, wie die Stoiker thun,

die Tugend in ihrem ersten Sitze aufsucht, in der Seele des Menschen. — Ist die Tugend, der Zustand einer vollkommenern Seele; und ist die wahre moralische Pflicht, die Thätigkeit einer solchen Seele, auf welchen Gegenstand sie sich auch immer hinlenke: so sehe ich, wo der Moralist, welcher andre, und der rechtschaffene Mann, welcher sich selbst bessern will, anfangen muß zu arbeiten. Ich sehe, daß der Tugendfreund nicht auf große Gelegenheit warten darf, um Gutes auszuüben; sondern daß er unaufhörlich gutes thut, wenn er sein Gemüth, in Zufriedenheit, Ruhe, geübter Heiterkeit, Liebe gegen andre, und in dem Zustande klarer Begriffe erhält. Ich werde bescheidener in der Bewunderung glänzender Thaten; nachsichtiger in der Verdammung der Verbrechen: weil der Glanz der einen, die Schwärze der andern, so oft von der Lage des Menschen, nicht von seiner innern Gestalt herkommt. Ich werde ruhiger in Absicht der Zukunft, weil ich in ihrer dunkeln Ferne, nicht unbekannte Strafen, längst vergangener, von mir vergessener, mir selbst vielleicht unbewußter Vergehungen, erblicke; sondern nur immer die gerechte und nothwendige Strafe des Lasters, in jeder Periode meines Daseyns, vor mir sehe; die, desto weniger Glückseligkeit zu genießen, je unvollkommener ich bin. — Die Beweggründe zum Guten sind nicht minder stark, und ich werde vor dem Schrecken des Augenblicks bewahrt.

Ich werde endlich auf die würdigsten Vorstellungen von Gott geleitet; und lerne den Unterschied, der

zwischen seinem Urtheile über mich, und zwischen dem Urtheile eines menschlichen Richters, oder einer beleidigten Parthey, seyn muß. Er sieht, was ich bin, und wie ich es wurde: und davon läßt er mein Schicksal auf die gerechteste Weise abhängen, die also dann zugleich die gütigste ist.

Eine zweyte Wahrheit die im Stoischen Systeme liegt, aber viel zu stark ausgedrückt wird, ist: daß von Seiten der innern moralischen Güte, die pflichtmäßigen Handlungen einander weit mehr gleich sind, als sie es in den Augen der Welt scheinen, — weil diese mehr auf ihre äußere Nutzbarkeit sieht. Der verständige Mann handelt mit Ueberlegung und Einsicht, der redliche Mann mit Treue und Gewissenhaftigkeit, sowohl in den kleinen häuslichen, als in den großen Geschäften des Staats: und es ist für jeden andern als für ihn selbst, schwer zu beurtheilen, bey welchen von beyden, er die meiste Kraft seines Geistes habe anwenden müssen, wo er die größte Tugend ausgeübt habe.

Endlich ist es wahr, daß viele einzelne Pflichten aufmuntern, und dem noch sehr unmoralischen Menschen möglich ist; daß diese Tugend alsdann mehr in einer wahrscheinlichen Beurtheilung der Umstände bestehe, als von festen innern Prinzipien abhängt; und daß eben diese Pflichten, ausgeübt von einem Manne von höherem und mehr ausgebildetem Charakter, eine andre Gestalt, einen andern Geist und eine andre Würde haben.

Hier-

Hingegen iſt es bloße Schul-Subtilität, gar keine andre Vollkommenheit, keine Tugend zuzulaſſen, als die vom höchſten Grade; und noch dazu von einem Grade, welchen, nach ihrem eigenen Geſtändniſſe, kein Menſch jemals erreicht. — Es iſt bloße Schul-Subtilität, zwiſchen dieſem höchſten Grade, und jedem andern, der demſelben auch noch ſo nahe kommt, einen wesentlichen Unterſchied anzunehmen; und ganz verſchiedene Claſſen aus Eigenſchaften zu machen, die augenſcheinlich gleichartig, und nur den Stufen nach von einander verſchieden ſind. Es iſt endlich der Wahrheit zuwider, die Verbindlichkeit aller Handlungen gleich anzunehmen: weil erſtlich, in dieſe Verbindlichkeit, der Endzweck den ſie in der Welt erreichen ſollen, wirklich einen Einfluß hat, welcher Zweck, wie die Stoiker ſelbſt zugeben, das einemal gröſſer und wichtiger ſeyn kan, als das andre; weil zweytens, nach unſern beſten Beobachtungen, nicht zu allen Handlungen ein gleicher Grad von moraliſcher Kraft und Güte erfordert wird, und alſo die Handlungen, auch als Spiegel der Seele betrachtet, ungleich ſind, inſofern ſie dieſelbe nicht immer von gleich viel Seiten, und mit gleicher Klarheit abbilden.

Die Stoiker würden nicht haben getadelt werden können, wenn ſie bloß nichts anders zur Abſicht gehabt hätten, als das Bild der höchſten moraliſchen Vollkommenheit, ſo weit die menſchliche Imagination ſich erheben kan, zu entwerfen. Dieſes Muſter iſt vielmehr

ſehr tauglich, die mindern Grade der Tugend deutlicher kennen zu lehren; es iſt ein Maaßſtab, nach welchem ſie ſich am beſten abmeſſen laſſen.

Aber außerdem, daß es uns doch unmöglich iſt, dieſes Muſter der ganz vollkommenen Tugend, oder, welches einerley iſt, die höchſte Vollkommenheit eines Geiſtes, vollſtändig zu faſſen, oder deutlich darzuſtellen; weil uns hier die Erfahrungen mangeln, auf welche alle unſre Begriffe gegründet ſind: ſo iſt dabey auch eine der vornehmſten Eigenthümlichkeiten der menſchlichen Natur aus der Acht gelaſſen worden; die, daß ihr ganzer Zuſtand in einer Entwickelung beſteht, daß er nie ein feſtes bleibendes Seyn, ſondern eine Reihe von Veränderungen iſt. Dieſer Umſtand, von dem wir nicht wiſſen, ob er unſrer Seele weſentlich, oder ob er ihr nur in ihrer jetzigen Periode eigen iſt, macht, daß keine wahrhaftig menſchliche Tugend gedacht werden kan, als die welche im Fortgange, in dem Beſtreben nach einem höhern Grade von Einſicht und Güte, und in der Annäherung dazu beſteht. Und wenn man alſo dieſe Annäherung nicht mit dem Namen der Tugend belegen will: ſo kan man eben ſowohl allen Menſchen die jemals gelebt haben, den Namen Menſch abſprechen, weil keiner das Ideal, welches ſich von der vollkommenen Natur des Menſchen machen läßt, erreicht hat.

Ueber Eintheilung und Plan des Werks.

Zu I, 4. Triplex igitur eſt — I, 5 ad fin. S. 9 bis 12.

Nachdem Cicero die eſoteriſchen dunkeln Sätze der Schule, der er folgt, kurz berührt hat: (welche gröſstentheils, zu dem obengenannten erſten Haupttheile der practiſchen Philoſophie, der Lehre de Finibus, gehören,) ſo fängt er nun die Abhandlung des zweyten Haupttheils an, wozu dieſe Bücher eigentlich beſtimmt ſind: des Theils, der von den einzelnen Pflichten handelt, ſo wie ſie von unvollkommenen Menſchen ausgeübt werden können.

Die Eintheilung, auf welche ſich der Plan des Ciceronianiſchen Werks gründet, iſt folgende. Pflichten ſind Handlungen die nach gewiſſen Gründen geſchehn. Die Gründe nach welchen die Menſchen etwas thun oder laſſen, beziehn ſich darauf: 1.) ob eine Handlung moraliſch gut oder böſe; 2.) ob ſie nützlich oder ſchädlich ſey; 3.) ob bey der Colliſion des Nützlichen mit dem moraliſch Guten, das Eine oder das Andre den Vorzug verdiene. Alſo giebt es drey Theile der Moral: den vom moraliſch Guten; den vom Nützlichen; den von den Colliſionen zwiſchen beyden.

Dieſe Eintheilung, wenn ſie die verſchiedenen Seiten angeben ſoll, von welchen die Menſchen ihre Handlungen betrachten, um ſich in der Wahl derſelben zu beſtimmen; die verſchiedenen Beziehungen, aus welchen ſie ihre Gründe für oder wider eine gewiſſe Maaßregel herleiten: iſt richtig und einleuchtend. — Wenn ſie aber die verſchiedenen Gattungen der Pflichten, von einander abſondern ſoll: ſo ſcheint ſie ſchielend und unrichtig; weil alle Handlungen eigentlich von beyden Seiten angeſehn werden können; weil es nicht andre Pflichten ſind die aus der Natur der Tugend, andre welche aus der Betrachtung des Nützlichen folgen. Kan es wohl irgend eine Pflicht geben, deren Ausübung nicht zur moraliſchen Vollkommenheit gehöre? Kan es alſo irgend eine geben, deren Verbindlichkeit ſich nicht aus den erſten moraliſchen Principien, d. h. aus den Cardinal-Tugenden herleiten laſſe? Müſſen demnach nicht alle Pflichten ſchon in dem erſten Buche abgehandelt werden, und in dem zweyten nur Wiederholungen vorkommen? Wenn wir die Pflichten im Einzelnen betrachten, die unter den Hauptbegriff des Nützlichen gehören: ſo finden wir, daß es entweder diejenigen ſind, durch welche wir für unſre Erhaltung, Bequemlichkeit und Vergnügen ſorgen; oder die, durch welche wir andern eben dieſes verſchaffen, um dadurch ihre Liebe, — die unentbehrlichſte Bedingung zum glücklichen Leben, zu erhalten. Aber alle dieſe Pflichten, werden entweder von der Klugheit, oder von der Geſelligkeit, befohlen.

Ein

Ein einziger Geſichtspunkt iſt, in welchem dieſer Unterſchied in der Betrachtungsart der Pflichten, auch eine Claſſification derſelben veranlaſſen kan.

Das moraliſch Gute, und das Nützliche, ſind Beziehungen, welche bey jeder Wahl vorkommen: aber ſie werden nicht bey jeder Wahl in Betrachtung gezogen; ſie zeigen ſich nicht bey jeder Handlung gleich deutlich. Es giebt Handlungen, bey welchen man deutlicher die guten Principien ſieht, die bey ihnen zum Grunde liegen, als die heilſamen Wirkungen, die ſie hervorbringen; welche gebilligt werden als Zeichen eines guten Characters, nicht als Urſachen von erheblichen Vortheilen für die Welt. Zu dieſer Art gehören alle Pflichten des decori, alle die, welche Cicero aus der Tugend der Mäßigung ableitet. Bey andern Handlungen hingegen, iſt ihr Urſprung aus einer Tugend der Seele weniger ſichtbar, oder wird weniger beachtet: ihre Nützlichkeit oder Nothwendigkeit aber zum menſchlichen Leben fällt in die Augen, und macht den vornehmſten Bewegungsgrund bey ihnen aus. Von dieſer Art ſind gewiſſe Pflichten der ſtrengen Gerechtigkeit.

Zum 4ten Kapitel. S. 9 bis 12.

Nachdem Cicero ſeinen Gegenſtand definirt und abgetheilet hat: iſt ſein erſter Schritt zur Abhandlung deſſelben,

ſelben, eine kurze Wiederhelung derjenigen pſychologiſchen Erfahrungen und Grundſätze, welche, wie ich geſagt habe, unter dem Titel de Finibus, weitläuftiger von den Alten abgehandelt zu werden pflegen.

Die erſte Anmerkung, die ich über dieſen Abſchnitt machen werde, betrift meine Ueberſetzung: um eine doppelte Abweichung derſelben vom Originale * zu rechtfertigen, und zugleich den Leſer in den Stand zu ſetzen, die Gründe, nach welchen ich bey ähnlichen Abweichungen verfahren bin, zu beurtheilen.

Ciceros Abſicht iſt, die Eigenthümlichkeiten der menſchlichen Natur zu zeigen, welche Folgen der Vernunft ſind. Es müſſen alſo keine Beſtimmungen darunter vorkommen, die er mit den Thieren gemein hat. Alſo nicht die Liebe der Eltern zu den Kindern überhaupt, iſt ein Character der Menſchheit; — denn Cicero hatte ſelbſt kurz zuvor, dieſelbe für einen Inſtinct aller Thiere erklärt: ſondern die beſondere Art dieſer Liebe iſt es, die auch auf Annehmlichkeit, auf Vollkommenheit der Kinder geht, und alſo einen Unterſchied zwiſchen ihnen macht; die längere Dauer dieſer Liebe, welche weit über die Zeit hinausreicht, wo das Leben des Kindes unmittelbar von der Sorgfalt der Eltern abhängt.

* In der Stelle Eadem natura bis qui procreati ſunt, vergleichen mit S. 10. „Eine andre Eigenthümlichkeit — bis als die Thiere haben.

hängt. Cicero hat ohne Zweifel auf dieſe beyden Umſtände geſehen, da er die Elterliche Liebe der Menſchen, praecipuum amorem nennt. Die Ueberſetzung entwickelt alſo, glaube ich, die Idee des Originals, und verſtellt ſie nicht.

Ferner, die Geſelligkeit iſt eine andre Wirkung der Vernunft, ſagt Cicero. Aber wie? Die Menſchen brauchen Antriebe, um die Geſellſchaft zu ſuchen, und ein Werkzeug, um ſie errichten oder unterhalten zu können. Jene ſind die Bedürfniſſe des Lebens: dieſes iſt die Sprache. So ſcheint der natürliche Einfluß beyder Stücke auf die Geſelligkeit zu ſeyn. Das Thier hat freylich auch Bedürfniſſe: aber des Menſchen ſeine ſind mannichfaltiger, veränderlicher; und wachſen an, ſo wie er einige Fortſchritte in Kenntniſſen und Cultur thut. Sein Verlangen nach Geſellſchaft muß alſo nach dem Maaſſe ſtärker und ununterbrochener ſeyn, als er mehr umfaſſende, und höher anwachſende Begierden, und weniger Augenblicke einer völligen Gleichgültigkeit hat. Die Sprache aber, ohne welche keine Verabredung mit andern ſtatt findet, iſt ihm ganz allein eigen. — Im Original ſcheint Cicero den Umgang, und das Geſpräch, als einen der erſten Bewegungsgründe zu Errichtung der Geſellſchaft anzugeben. Nach der Erfahrung aber ſcheint daſſelbe eine Folge der ſchon errichteten Geſellſchaft zu ſeyn. Die Menſchen redeten anfangs nur um ihrer Geſchäfte willen. Das Vergnügen an Mittheilung ihrer Gedanken, konnten

ſie

ſie erſt alsdann empfinden, da ſie Muße, und einen hinlänglichen Vorrath von Begriffen, geſammlet hatten.

Meine folgenden Anmerkungen über obigen Abſchnitt betreffen den Autor ſelbſt.

Erſtlich: wenn Cicero ſagt *: der Menſch wünſcht in Geſellſchaft zu ſeyn, und um deswillen ſucht er ſich Nahrung, Kleider, Hausgeräthe: ſo ſcheint er die urſprünglichen und älteſten Begierden der Menſchen, erſt zu Wirkungen ſolcher zu machen, die jünger und abgeleitet ſind. Der Sinn, welchen ich in der Ueberſetzung ausgedrückt habe, ſcheint mir der einzige wahre zu ſeyn: und die Wahrheit welche er enthält, iſt nicht unerheblich. Die Bedürfniſſe, die zum einſamen Leben des Menſchen gehören, ſind leicht befriedigt: ſie erfordern keine anhaltende Bemühung; ſie erwecken alſo auch keine immerwährende Thätigkeit. Sie ſind ferner ſehr einfach: ſie machen alſo den Menſchen auf wenig Dinge, als ihm brauchbare Dinge, aufmerkſam; entwickeln nur wenige ſeiner Kräfte, — obgleich dieſe in einem intenſive höhern Grade. Aber ſobald der Menſch ſich in Umgang mit ſeines Gleichen einläßt, — nicht bloß, um in der Vereinigung mit ihnen Schutz zu ſuchen; ſondern auch um in geſellſchaftlichen Zuſammenkünften, die Freuden des Lebens zu genieſſen: ſobald, und erſt alsdann, wird ſein Kreis von Bedürfniſſen gröſſer.

* c. 4. Eadem natura — impellit ut hominum coetus & celebrationes eſſe — velit, *ob eamque cauſſam* &c. bis gerendam facit vergl. mit d. II. S. 10. „Daß ſie ihn geneigt macht . . . bis vorzubereiten.

gröſſer. Er will nunmehro Nahrungsmittel, nicht bloß für ſich, ſondern auch für die, welche mit ihm in Geſellſchaft leben: und will beſſere Nahrungsmittel als die gewöhnlichen, um den andern Vergnügen zu machen; um ſie zu reitzen, gerne bey ihm zu ſeyn. Iſt er allein: ſo verlangt er nur eine Hülle für ſeine Nacktheit; eine Bedeckung gegen die Kälte, oder die Sonnenſtrahlen. Sobald er unter Menſchen und mit Menſchen lebt: ſo will er Kleider, die ihn zieren, die gefallen, die ihm ein Anſehn geben. So baut er ſein Haus weitläuftiger und bequemer; ſo ſchmückt er es mit mannichfaltigem Geräthe aus: immer mehr um anderer willen, als für ſich ſelbſt. Andre Menſchen ſollen das ſehn, daran Vergnügen finden, oder ihn bewundern. Auf dieſe Weiſe werden die urſprünglichen Triebe, durch den neuen Trieb zur Geſelligkeit, verſtärkt, erweitert, und auf mannichfaltige Gegenſtände geleitet. Sie vereinigen ſich endlich, in die groſſe Begierde nach Eigenthum: und dieſe giebt dann dem Menſchen Antriebe und Gegenſtände, zu einer beſtändigen Thätigkeit.

In dieſer Stelle kömmt zum erſtenmale der Ausdruck, victus cultusque, vor, welcher ſo oft in dieſen Büchern von den Pflichten, und allenthalben wo vom menſchlichen Leben die Rede iſt, wiederholt wird. Das letzte Wort gehört unter die unüberſetzlichen. Einerley Gegenſtand wird von verſchiedenen Nationen aus verſchiedenen Geſichtspunkten angeſehn; eine Anzahl verbundener Gegenſtände, auf verſchiedene

Weiſe

Weise eingetheilt. Wenn wir Deutschen den Inbegriff aller der Dinge betrachten, welche der Mensch verlangt, um die er sich bewirbt: so fällt uns zuerst in die Augen, daß einige davon, unentbehrlich zu unsrer Erhaltung sind; andre aber nur unsern Zustand erleichtern, oder uns unangenehme, kleine, aber immer wiederkommende, Empfindungen ersparen. Wir nennen die erstern Bedürfnisse; die andern, Bequemlichkeiten. Diese beyden Begriffe, diese beyden Wörter, bieten sich uns zuerst dar, wenn wir von dem Nutzen reden, welchen uns die äußern Dinge gewähren. Der Lateiner kennt diese Eintheilung auch: aber sie ist ihm nicht die geläufigste. Er betrachtet die Dinge entweder, insofern sie bloß zum natürlichen, oder insofern sie zu dem gesitteten, bürgerlichen, ausgebildeten Leben gehören. Er trägt das Bild eines bearbeiteten Ackers auf das Leben über. Und, weil er zur bloßen Erhaltung des thierischen Lebens, nichts für so nöthig hält, als Nahrungsmittel: so ist dieß sein erstes Theilungsglied. Alles andre was wir noch brauchen, wir mögen es nun zu Nothwendigkeiten, oder zum Vergnügen und zu Zierrathen rechnen: faßt er zusammen unter den Begriff der Cultur, der Ausbildung, der Verfeinerung. Wir haben kein Wort, welches gerade von demselben Umfange wäre. Es gehört unter dasselbe Kleidung, Geräthe, Equipage: alles was an und um unsern Leib ist, wobey Reinlichkeit, Ordnung, Schönheit, Pracht statt findet. Insofern der victus diejenigen Dinge bezeichnet, welche zur Erhaltung des Lebens noth-

nothwendig ſind; cultus aber ſolche, die man erſt für nothwendig hält, wenn man in Geſellſchaft lebt: ſo würde die Unterſcheidung zwiſchen weſentlichen und gemachten, zwiſchen urſprünglichen und abgeleiteten Bedürfniſſen, jenen lateiniſchen am nächſten kommen. Aber cultus erſtreckt ſich weiter: er begreift alles in ſich, was außer der Nahrung, zur Pflege des Körpers, ſelbſt zur nothwendigen Pflege gehört; es ſey zu ſeiner Reinigung, es ſey zu ſeiner Beſchützung gegen die äuſſre Luft. In dieſer Bedeutung wird es auch auf die Thiere angewandt, ob gleich nur einmal *, und an einer Stelle, wo ihre Art zu leben mit der menſchlichen verglichen wird.

Zweytens: Iſt die Erfahrung richtig, daß die Menſchen die Erkenntniß verborgener oder großer Dinge, als ein Stück der Glückſeligkeit anſehen **? Beneidet dann der groſſe Haufe dem Weiſen ſeine Einſicht, wie er dem Reichen ſeine Schätze beneidet? Bey dem erſten Anblicke ſollte man glauben: die meiſten Menſchen wären gegen alles was Wahrheit und Einſichten heißt, ziemlich gleichgültig; und wenn ſie ja den gelehrten oder den klugen Mann für glücklicher ſchätzten als ſich,

* II, 4. Quibus rebus exculta hominum vita tantum differt a victu & cultu beſtiarum.

** I, 4. Cognitionem rerum aut occultarum aut admirabilium ad beate vivendum neceſſariam ducimus. S. 11. Ein Beweis von dieſem Triebe . . bis anſehen.

ſich, ſo wäre es bloß, weil ſie ſich die Ehre oder die Vortheile wünſchten, die er, wie ſie glauben, dadurch erhalten hat, nicht, weil ſie ſeine Wiſſenſchaft begehrten.

So ſcheint es nach einer flüchtigen Ueberſicht: aber bey genauerer Unterſuchung findet ſich die Sache doch anders. Man nehme nur jeden Menſchen in ſeiner Sphäre, in ſeinem Fache. Man verlange nur nicht von ihm, daß er Kenntniſſe begehre, die ganz außerhalb ſeinem Geſichtskreiſe liegen; von deren Gegenſtänden er nicht einmal muthmaßt, daß ſie vorhanden ſind, deren Werth er alſo noch weit weniger ſchätzen kan. Jeder, auch der geringſte Menſch, mag gerne von den Sachen, von welchen er einmal etwas weiß, mehr wiſſen; er mag gerne in Abſicht der Dinge die er bearbeitet, oder die ihm in ſeiner Lage vorkommen, für einſichtsvoller gehalten werden als ſeines Gleichen: er mag überdieß gerne Begebenheiten, beſonders neue Begebenheiten, erfahren. Um Kenntniß allgemeiner Wahrheiten, oder alter Geſchichte, bekümmern ſich nur wenige: die allgemeine Wißbegierde geht auf particuläre, und auf gegenwärtige Objecte, wozu einem jeden, ſein Gewerbe, die Geſellſchaft mit der er umgeht, und die öffentlichen Vorfälle, den Stoff geben. Von dieſen, frühere und genauere Kenntniſſe zu haben, und über ſie mit mehr Scharfſinn urtheilen zu können, iſt ein Vorzug, welcher auch den Ehrgeiz des Bauern erregt.

Ferner:

Ferner: Auch diejenigen Menſchen, welche ſich um Wiſſenſchaft in ihrem gewöhnlichen Leben gar nicht bekümmern, werden doch aufmerkſam, und empfinden Vergnügen, wenn jemand über irgend einen Gegenſtand, mit mehr Einſicht, als ſie es zu thun im Stande ſind, und doch auf eine ihnen verſtändliche Weiſe, ſpricht. Ihre gewöhnliche Gleichgültigkeit gegen Kenntniſſe kömmt alſo daher, weil ſie ſelten Wahrheiten hören, die ihnen begreiflich, und doch neu wären. Sobald ſie Gedanken eines Andern völlig einſehen, und empfinden, daß ſie beſſer ſind, als ihre eigene: ſobald fangen ſie an, dieſen Andern nicht nur höher zu ſchätzen, ſondern auch für glücklicher zu halten, als ſich ſelbſt. Das ſind gemeine Erfahrungen.

Beſonders iſt, wie Cicero ſagt, das Geheimnißvolle und das Wunderbare, zu allen Zeiten von den Menſchen als vorzüglich wiſſenswürdig angeſehen worden. Die Aufmerkſamkeit wird in dieſem Falle mehr gereizt durch die Schwierigkeit; und die Eigenliebe wird mehr befriedigt durch das Alleinwiſſen. Dem zufolge geht die Wißbegierde der Menſchen von gemeiner Art, hauptſächlich auf zwey Sachen: auf Erklärung deſſen was ihnen in der Natur auſſerordentlich ſcheint, oder ſelten vorkömmt, — (davon fieng die Philoſophie an, und darauf gründen ſich alle Betrügereyen der Gaukler;) und auf Nachrichten von dem, was in der politiſchen Welt verborgen, oder weit von ihnen entfernt iſt. — Man könnte glauben, dieß letztre ſey nicht ſo-

wohl Wißbegierde, als entweder Ehrgeiz, weil jeder dadurch den Großen näher zu kommen glaubt, oder Intereſſe, weil die politiſchen Begebenheiten Einfluß auf jeden haben. — Aber dieſe Urſachen, welche die Wißbegierde ſo vieler auf die politiſchen Gegenſtände hinlenken, erregen nicht die Wißbegierde überhaupt.

Der Menſch will etwas zu denken haben. Dazu dient erſtlich ſeine Arbeit. Wenn dieſe zu Ende iſt: ſo ſucht er Spiele, Zeitvertreibe, Geſellſchaft. Aber auch Geſellſchaft iſt wiederum nichts, ohne Geſpräch. Alſo außer Leibesübungen, Spiel und Schlaf, bleibt ihm für die Stunden der Erholung, kein Hülfsmittel in der Welt übrig, als Kenntniſſe die er entweder empfängt oder mittheilt. Er will alſo etwas wiſſen. — Aber was zuerſt? Ohne Zweifel, was nicht ſchwer zu begreifen, was wichtig, was ihm nahe, und was andern intereſſant iſt. Denn bey allem Wiſſen iſt das Wiedererzählen ein Hauptaugenmerk. Die Welthändel und die Begebenheiten der Fürſten, haben alles dieſes, und in Abſicht aller Menſchen; ſo wie die Händel und die Begebenheiten jeder beſondern Claſſe und Geſellſchaft der Menſchen, es für die Mitglieder dieſer Geſellſchaft haben. Sie geben zugleich genug Anlaß den Scharfſinn, wenn man deſſen hat, zu zeigen.

Der Schluß, den Cicero gleich darauf macht *: — weil jeder Menſch Wißbegierde hat, die ihn zur Unterſuchung

* Ex quo intelligitur — aptiſſimum. S. 11. „Eine Folge „aber — das Gegentheil."

terſuchung der Wahrheit antreibt: ſo iſt das Wahre, Aufrichtige, Einfache (verum ſimplex ſincerumque) mit ſeiner Natur näher verwandt: — was ſoll dieſer Schluß eigentlich ſagen? Soll unter ſimplex ſincerum nicht mehr verſtanden werden, als die Reinigkeit, Lauterkeit der Begriffe; inſofern ſie nicht mit fremden, und alſo unrichtigen vermiſcht ſind: ſo enthält die Schlußfolge nichts neues; ſo iſt ſie im Grunde mit dem Vorderſatze, — Der Menſch ſucht Wahrheit und Wiſſenſchaft, einerley. Soll ſimplex ſincerum etwas bedeuten, was ſich auf den Willen, die Neigungen, die Handlungen im geſellſchaftlichen Verkehr bezieht; redet die Schlußfolge, von der moraliſchen Aufrichtigkeit und Einfalt: ſo ſagt ſie zuviel, und kan aus den Vorderſätzen, nur durch die Aehnlichkeit der Namen hergeleitet werden. — Weil die Wörter wahr und lauter, verum und ſincerum, beyde Eine Bedeutung gemeinſchaftlich haben, die, nach welcher ſie Dinge bezeichnen, deren wirkliche Beſchaffenheit ihrem Namen gemäß iſt, in die keine fremde, dazu nicht gehörige Subſtanzen eingemiſcht ſind: ſo werden auch alle übrigen mit dieſen Wörtern verbundenen, und beſonders die moraliſchen Begriffe, als gleichgeltend angenommen. Und doch gehen dieſe weit von einander ab: indem Wahrheit, die Uebereinſtimmung unſrer Begriffe mit den Gegenſtänden; Aufrichtigkeit, die Uebereinſtimmung unſrer Worte und Thaten mit unſern Geſinnungen, anzeigt. Man ſieht hier einen der ſo gemeinen Abwege in unſerm Denken, der aus der Natur der Sprache entſteht: beſonders

in metaphyſiſchen und moraliſchen Materien, über welche man ſich nicht anders, als durch bildliche Ausdrücke erklären kan. Man wird nämlich leicht verſucht, die Gegenſtände ſelbſt in alle die Combinationen zu bringen, deren die Wörter, oder ihre ſinnlichen Objecte, fähig ſind. Man glaubt einen Zuſammenhang unter gewiſſen Eigenſchaften der Seele zu finden, weil man einen Zuſammenhang unter ſinnlichen Eigenſchaften wahrgenommen hat, von welchen jene benannt worden. Kein Philoſoph iſt vielleicht im Stande, ſich ganz davor zu hüten. Oft ſind ſolche Verſuche, wenn ſie nicht als ausgemachte Wahrheiten, als wirkliche Schlußfolgen, in ein Syſtem aufgenommen, ſondern als verſuchte neue Anwendungen einer Metapher, als Erweiterungen ihres Vergleichungspunktes, der weitern Prüfung des Leſers überlaſſen werden, nützlich. Ein neues glückliches Bild, das uns entweder die Sprache von ſelbſt liefert, oder welches wir in ihr auffinden, bereichert uns oft mit einem Gegenſtande der Unterſuchung. So auch hier. Ob es gleich aus der Uebereinſtimmung der Wörter verum ſimplex ſincerum, nichts weniger als gewiß iſt, daß Aufrichtigkeit, Treue, Einfalt der Sitten, mit Wahrheitsliebe und Wißbegierde unmittelbar zuſammenhängen: ſo iſt es doch nicht ein unwichtiger Gegenſtand des Nachdenkens, ob ſich nicht zwiſchen dieſen Sachen, eine Verbindung entdecken laſſe, da unter den Namen, womit ſie belegt werden, eine ſo groſſe Verwandſchaft iſt. Und dieſes Nachdenken hat bey mir folgende Ideen veranlaßt.

Erſtens.

Erſtens. Zwiſchen Wißbegierde und Wahrheitsliebe iſt noch ein Unterſchied: oder die letztre iſt wenigſtens eine beſondere Gattung der erſtern. Einige trachten nämlich darnach, nur viel zu wiſſen: das ſind die Leute von groſſem Gedächtniſſe. Andere bekümmern ſich mehr darum, die Sachen genau und nach ihrer vollkommenen Wahrheit zu wiſſen; und beſonders ſie richtig mit einander zu verbinden: das ſind die Leute von guter Beurtheilungskraft und geſetztem Character. Dieſe leztern, die nach Wahrheit ſuchenden Leute, ſind gemeiniglich auch wahrredende Leute in ihrem Umgange: das heißt, ſie werden nicht leicht, aus Leichtſinn, aus bloſſer Eitelkeit, ſelbſt nicht aus Scherz, Lügen ſagen. Aber wie dann, wenn eine Leidenſchaft ſie beherrſcht, welche ihrem natürlichen Hange Gewalt anthut? Hier ſehe ich eine Kluft, welche die Aufrichtigkeit von der Wahrheitsliebe trennt, und die ich nicht auszufüllen weiß. Nämlich, der in ſeinem Denken noch ſo wahrheitsliebende Mann, muß, wenn Lauterkeit in ſeinem ganzen Betragen herrſchen ſoll, auch von ſolchen Leidenſchaften frey ſeyn, die durch Betrug und Lügen, ihre Befriedigung, oder Hülfsmittel zu derſelben finden.

Zweytens. Eine andre Verbindung ſcheint Cicero anzudeuten: welche aber zu abſtract iſt, als daß ſie ganz deutlich gefaßt, oder genau geprüft werden konnte. „Wahrheit im Denken, und Wahrhaftigkeit im Charac„ter, ſcheinen in Einem Dritten, in einer gewiſſen me„taphyſiſchen Wahrheit und Realität, zuſammen zu kom„men.“

„men.“ Die Begierde des Menſchen nach wahrer Erkenntniß, beweiſet die Uebereinſtimmung ſeiner Natur mit dieſer abſoluten Wahrheit: und dieſe führt hinwiederum die Verbindlichkeit mit ſich, die freywilligen Handlungen damit in Uebereinſtimmung zu bringen.

Das Begreiflichſte, was in dieſer Vergleichung beyder Eigenſchaften liegt, iſt folgendes, ſo weit es durch wenig Worte deutlich gemacht werden kan. Der Zuſtand eines Gemüths, in welchem die Begriffe deutlich und richtig verbunden ſind, wo Klarheit und Ueberzeugung herrſchen, iſt der Zuſtand der Heiterkeit und der Ruhe, weil das Gemüth ungetheilt iſt und nicht wankt: Undeutlichkeit und Widerſprüche hingegen ermüden, machen unruhig und misvergnügt, weil viele Vorſtellungen ſich alsdann durchkreuzen, und oft entgegenſtehende abwechſeln. Auf gleiche Weiſe und groſſentheils aus gleicher Urſache, iſt die Einfalt im Character, die Uebereinſtimmung in den Geſinnungen, Reden, Thaten, unter ſich, und mit einem guten Zwecke, die Quelle von Zufriedenheit. In beyden iſt die Aufmerkſamkeit nur gerichtet auf einen Punkt, oder auf eine zuſammenhängende Reihe; die Anwendung der Kräfte iſt gleichförmig und einfach; alles iſt, was es ſeyn ſoll, iſt an ſeiner Stelle, und bleibt deswegen unveränderlich. Die Feſtigkeit und das Uebereinſtimmende, die Urſachen der Ruhe, entſpringen im Willen aus Redlichkeit, wie im Verſtande aus wahrer Erkenntniß.

Drittens. Iſt die Abneigung ſich beherrſchen zu laſſen, oder die Begierde ſelbſt zu herrſchen, ſo nothwendig, als Cicero anzudeuten ſcheint *, mit der wahren Tapferkeit verbunden, welche in der Erhebung der Seele über die Dinge und Zufälle des Lebens beſteht? Wird nicht von ihm, die Ehrſucht gewiſſermaßen als das Principium der Geiſtesgröße vorgeſtellt?

Cicero, dünkt mich, würde auf dieſe Frage ſo geantwortet haben.

Wenn wir den Erfahrungen nachgehen, ſo ſind beyde Dinge oft beyſammen: und ſie müſſen alſo irgend einen Zuſammenhang haben. Unterſuchen wir die Natur der Sachen: ſo kommen wir auf Gründe, die uns einen ſolchen Zuſammenhang zu erklären ſcheinen.

Nämlich: der Menſch welcher Kraft haben ſoll, etwas zu ertragen oder zu thun, muß ſich ſelbſt für Etwas halten. Ohne ein Bewußtſeyn ſeiner Würde, iſt ihm weder die Erhabenheit über die äußern Dinge, noch eine ſehr lebhafte Kraftäußerung, möglich. Vielleicht iſt jenes nöthig, ihn der Anſtrengung fähig zu machen: — die Selbſtſchätzung iſt alsdann ein Motif, das ſeine Kräfte aufbietet, ſich ſeiner Würde gemäß zu beweiſen. Vielleicht ſind Stolz und Muth nur Folgen einer und

* Ebend. Huic adjuncta eſt appetitio quaedam principatus — humanarumque rerum contentio. S. 11. Mit dieſer Neigung zur Wahrheit — erheben.

eben derſelben Urſache: beydes mag aus einem Gefühle der Kraft entſtehen, welches, inſofern ſich der Menſch mit andern vergleicht, ihn begierig macht, ſich über ſie zu erheben, und abgeneigt, ſich ihnen zu unterwerfen; und in ſofern er mit den äußern Dingen zu thun hat, ihn dreiſter gegen die Gefahr, und gleichgültiger gegen ſeine äußeren Vortheile macht. Immer bleibt der obige Satz richtig: und er wird ſowohl bey denen wahr befunden, welche ihre Würde nur in ihrem Range, als bey denen, die ſie in ihren perſönlichen Vorzügen ſuchen. Es iſt ein Vortheil hoher Geburth und eines angeſehenen Namens; und es iſt eine Folge des Bewußtſeyns von Talenten oder Verdienſten: daß der Menſch dreiſter wird. Beyde machen auch, (wofern nicht ſtärkere Urſachen entgegen wirken,) etwas unbeſorgter in Abſicht der Bedürfniſſe und Zufälle des Lebens. Andre Erfahrungen kommen dieſen zu Hülfe. — Was für ein kraftloſes unfähiges Geſchöpf iſt der Menſch, in den unglücklichen Augenblicken, wenn er anfängt ſich ſelbſt zu verachten! Demüthigung und Erniedrigung, ſie komme von äußerer Unehre oder innerer Unzufriedenheit mit ſich ſelbſt her, bringt den witzigſten Kopf um ſeine Einfälle, und macht den ſcharfſichtigſten ſtumpf und unwiſſend; ſie verurſacht einen Krampf, der alle Muskeln der Seele zuſammenzieht und alle ihre Bewegungskräfte hemmt. Aber ſehet eben dieſen Menſchen, wenn Beweiſe allgemeiner Achtung ihm bekannt worden, oder ein wohlgelungenes Werk in ſeinem Andenken ſchwebt! Wie leicht fließen ihm die Gedanken

und

und die Worte zu; wie frey und ungehindert sind seine Bewegungen: jede seiner Fähigkeiten scheint verdoppelt! — Wenn die erhöhte oder verminderte Meynung von seinem Werthe, auf die Ausübung der Talente eines Menschen so viel Einfluß hat: wie viel mehr Einfluß muß sie nicht auf die Aeußerung der Willenskraft, auf Entschlossenheit im Thun und Leiden haben! Gefühl seines Werths giebt also Kraft: Gefühl seiner Niedrigkeit macht ohnmächtig.

Von der andern Seite ist aber auch der Mann, dessen Seele größere Kräfte standhaft und unveränderlich in sich gewahr wird, diesen Abwechselungen von Selbsterhöhung und Niedergeschlagenheit, weniger unterworfen. Kraft, wo sie vorhanden ist, bringt das Gefühl von Würde hervor, so wie sie gegenseitig von demselben erweckt wird: — sie bringt also auch die Begierde hervor, von andern in dieser Würde erkannt, das heißt, von ihnen geehrt, oder über sie erhoben zu werden. Eben diese Kraft aber setzt den Menschen zugleich in den Stand, schwere Arbeiten auszuhalten, oder sich durch Gefahren durchzufechten. Sie ist also auch die Ursache von den Gesinnungen des Muths, als welche aus der Hofnung eines guten Erfolgs entspringen. Es ist daher natürlich, daß sich Ehrbegierde, und tapferer Geist, als zwey Folgen derselben Ursache, oft vereinigt finden.

Der Sprachgebrauch zeigt, daß die allgemeinen Begriffe des gesunden Menschenverstandes, mit den Ideen

unsers

unſers Philoſophen übereinkommen. In mehr als einer Sprache, wird die ungeforderte, und unverhältnißmäßige Erniedrigung unter Hoheit und Macht, — und die Geneigtheit, aus Furcht oder um des Gewinſtes willen ſchlechte Handlungen zu begehen, mit einerley Worte ausgedrückt: — bey uns heißt beydes, Niederträchtigkeit. Auf der andern Seite verſteht man unter hohem Geiſte, ſowohl den Widerwillen gegen Unterwürfigkeit und Sklaverey, als die Erhabenheit über Gewinnſucht und Furcht.

Zum 5ten Kapitel. S. 12 bis 14.

Die vier Cardinal-Tugenden.

Vier Eigenſchaften zeigen ſich, ſagt Cicero, als unterſcheidende Kennzeichen der menſchlichen Natur: Wißbegierde, Geſelligkeit, Edelmuth und Empfindung der Ordnung. Daraus entſtehen vier Hauptarten der Tugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung.

Iſt dieſe Claſſification der Tugenden, welche in den ganzen folgenden, und in jeder alten Moral, zum Grunde liegt, in der Natur gegründet? Sind ſie richtig von einander unterſchieden; und erſchöpfen ſie die ganze moraliſche Vollkommenheit des Geiſtes?

Die

Die Eintheilung, wenn ſie a priori betrachtet wird, kan fehlerhaft ſcheinen. Da wir nur zwey Hauptunterſchiede in den Seelenveränderungen finden, Gedanken und Begierden: ſo ſcheint es auch nur zwey Unterſchiede in den Vollkommenheiten der Seele zu geben. Wenn ein Geiſt richtig denkt und richtig will: ſo iſt er, was er ſeiner Natur nach ſeyn ſoll. — Und da der Wille, inſofern er vom Menſchen ſelbſt vollkommener gemacht werden ſoll, nur den Einfluß zuläßt, welchen Vorſtellungen, das heißt, Einſichten, über ihn haben: ſo ſcheint endlich die ganze moraliſche Tugend, ſich bloß auf Wahrheit oder richtige Erkenntniſſe zurück bringen zu laſſen. Und von dieſem Begriffe war der Stifter der Moral, Sokrates, nicht weit entfernt. Der Menſch, welcher klar einſieht, was er ſelbſt iſt, und was andre Menſchen ſind, und in welcher Verbindung ſie gegen einander ſtehen; kan nicht anders als gerecht handeln. Die richtige Erkenntniß von dem was wirklich gefährlich, und was unſchädlich iſt, macht den Menſchen tapfer. Und die wahre Schätzung der Gegenſtände ſeiner Begierden, macht ihn mäßig.

So richtig dieſes iſt, wenn man die Materie bloß als eine Reihe von Begriffen unterſucht: ſo ſchwer läßt es ſich doch mit den Thatſachen vereinigen. Wenigſtens iſt aus dieſen klar, daß die Erkenntniſſe, die man zum Grunde jeder Tugend macht, oft ſelbſt ſchon dieſe Tugend vorausſetzen. Wer den wahrſcheinlichen Verluſt ſeines Lebens oder ſeiner Güter für keine ſo große Gefahr

fahr halten ſoll, die ihn abſchrecken könnte, ſeine Pflicht zu thun: muß in der That, ehe er zu dieſem erhabenen Begriffe gelangt iſt, ſchon eine gewiſſe Feſtigkeit und Stärke der Seele in ſich gefühlt haben. Ohne ein ſchon vorhandenes Gleichgewicht in den Begierden, wird man ſchwerlich die Gegenſtände derſelben ruhig mit dem Verſtande abwägen können. So ſind überhaupt gewiſſe Dispoſitionen der Seele eben ſowohl die Urſache, warum ſie zu gewiſſen Begriffen gelangt, als dieſe hinwiederum Urſachen werden können, jene Dispoſitionen zu verſtärken.

Geben wir aber noch mehr auf die Erfahrungen Acht; bemerken wir die Unterſchiede, welche ſich in den Grundanlagen der Menſchen offenbar zeigen, und welche die Moral nicht ſchaffen, ſondern nur entwickeln kan: ſo werden wir jener Eintheilung der Griechen viel näher kommen. Augenſcheinlich giebt es Leute, die von Natur muthig und kühn, andre die ſcharfſichtig, noch andre die ehrlich und gutherzig, und endlich ſolche, die ſtillen gelaſſenes Geiſtes ſind. Dieſe Anlagen ſind von einander unterſchieden: weil ſie ſich oft von einander getrennt finden. Sie ſind Grundanlagen in der Natur: weil ſie ſich auch in den früheſten Jahren äußern. — Es iſt aber diejenige Eintheilung der Tugenden am wenigſten willkührlich, am wenigſten ſchwankend, die ſich auf die wahrgenommenen Unterſchiede der Temperamente gründet.

Sieht man auf die Punkte, welche bey Beurtheilung der menſchlichen Handlungen von jedem Vernünftigen in Betrachtung gezogen werden: ſo findet man dieſelben Unterſcheidungen zum Grunde liegen. Ein Beweis, daß kein Syſtem, ſondern die allgemeine Vernunft und die Erfahrung, die Menſchen auf dieſe Eintheilung leiten. — Dieſe Punkte ſind: erſtlich die Geſinnungen, in welchen jemand die Handlung gethan, und die Abſicht, die er ſich dabey vorgeſetzt hat; zweytens die Schwierigkeiten, welche er zu überwinden gehabt, und alſo die Kraft, mit welcher er dabey hat wirken müſſen; endlich die Kunſt und die Regelmäßigkeit, die er in der Ausführung derſelben bewieſen hat. Die Geſinnungen, die bey guten Handlungen zum Grunde liegen müſſen, laſſen ſich in den Begriff der Menſchenliebe zuſammenfaſſen, welche mit der Gerechtigkeit der Alten einerley iſt. Die Kraft, die der Handlung Nachdruck giebt, iſt der Muth, ſo wie die groſſte Hinderniß bey unſern Unternehmungen, die Furcht vor der Gefahr. Die Regel, nach welcher gemeinnützige Entwürfe gut und mit Erfolge ausgeführt werden, wird vom Verſtande und der Klugheit vorgeſchrieben; und erfordert, um richtig angewandt zu werden, Beſonnenheit, Ruhe und Freyheit der Seele, mit einem Worte, alles was die Griechen unter dem Worte σωφροσύνη zuſammengefaßt, und die Lateiner weit ſchlechter durch moderatio ausgedrückt haben.

Die Sache wird unter folgendem Geſichtspunkte vielleicht noch klärer erſcheinen; wenigſtens zu Betrachtungen Anlaß geben.

Wenn

Wenn wir die Stufenleiter der Weſen von dem unterſten an, durchgehen: ſo werden wir finden, daß, ſo wie wir höher ſteigen, ſich immer etwas neues hinzugeſellt, das Niedrigere aber bleibt. Wenn zu der ganz rohen Materie, die Organiſation, oder eine regelmäßige Structur geſetzt wird, ſo wird dadurch eine Maſchine hervorgebracht; kömmt zu dieſer, Leben und Gefühl hinzu, ſo entſteht das Thier; erhält das Thier noch Vernunft, ſo erſcheint der Menſch. Der Menſch enthält auf gewiſſe Weiſe alles in ſich, eine materielle Maſſe, eine Maſchine, ein Thier, und das verſtändige Ich, welches über alle dieſe regiert. Auf gleiche Weiſe wird die Vollkommenheit der oberſten, der menſchlichen Kraft, die Vollkommenheiten aller der untern, gewiſſermaßen in ſich ſchließen. Bey der Kraft der ganz rohen Materie kömmt nichts als ihre Stärke in Betrachtung; in einer Maſchine wird dieſer Kraft eine beſtimmte Richtung und eine regelmäßige Bewegung gegeben; in den Thieren kömmt Neigung und Abneigung hinzu; bey den Menſchen Verſtand. Wenn alſo die Vollkommenheit deſſelben, das heißt, ſeine Tugend, vollſtändig, und von gleichem Umfange als ſeine Natur, ſeyn ſoll: ſo werden vier Stücke dazu gehören, welche den vier Cardinaltugenden der Alten ſehr analogiſch ſind. Der Muth, iſt die innere Stärke, gleichſam die mechaniſche Kraft ſeiner Subſtanz; die σωφροσύνη, Gelaſſenheit und Mäßigung, iſt gleichſam die Ordnung und Temperatur der Maſchine; Menſchenliebe und Gerechtigkeit, iſt die Vollkommenheit des Inſtincts der Zu- und Abneigung, welcher ſich bey allen

Thieren

Thieren findet; und die Klugheit endlich, die allen diesen Tugenden vorleuchtet, ist die Ausbildung seines unterscheidenden Characters, der Vernunft.

Wenn dieses mehr eine künstliche Vorstellungsart von obiger Eintheilung, als die Erklärung ihres Ursprunges zu enthalten scheint: so ist doch gewiß der natürliche Gang der menschlichen Begriffe damit nahe verwandt. Bey jeder Kraft, um sie kennen zu lernen, und, — wenn sie einen Werth hat, — um sie zu schätzen, werden drey Stücke in Betrachtung gezogen, ihre Intension; das Gesetz wornach sie überhaupt wirkt; die Richtung welche sie jetzo hat. Diese drey Sachen finden wir in dem Geiste des Menschen wieder. Ist die Intension seiner Kraft stark, so leidet er weniger von gegenwärtigen Eindrücken, so fürchtet er weniger die künftigen. Das eine macht erhaben über die Verfälle des Lebens, das andre macht beherzt gegen die Gefahr. Beydes fassen die Alten unter den Begriff ἀνδρεία zusammen. Die Uebereinstimmung aller Bewegungen und Aeußerungen der Seele, mit den Regeln ihrer Natur, bringt die Tugend der *moderatio* hervor; um deswillen auch der Anstand welcher aus derselben folgt, vornehmlich in einem natürlichen Betragen besteht. Die Richtung unserer Kraft endlich, ist entweder zum Besten oder zum Schaden andrer. Die Dispositiion der Seele, welche unsre Thätigkeit andern immer unschädlich, und oft nützlich macht, wird vom Cicero durch Gerechtigkeit ausgedrückt. — Zu diesen drey Bestimmungen jeder Kraft,

kömmt aber bey der unſrigen noch eine vierte deswegen hinzu, weil unſer erſter Geſetzgeber in uns ſelbſt wohnt. Alle anderen Kräfte ſind auf eine ganz einförmige unwiderrufliche Weiſe, und von einem fremden Weſen, gewiſſen Regeln unterworfen worden. Die Regeln, welche der unſrigen vorgeſchrieben ſind, ſind mehrerer Abänderungen fähig; unter denen wir ſelbſt wählen können. Was alſo bey andern Kräften, nur dem Urheber, dem Schöpfer, dem Künſtler zugeſchrieben wird: das wird bey der unſrigen, uns ſelbſt zugeſchrieben; in ſo weit wir über unſre Kraft durch unſre vernünftigen Ideen Gewalt haben. Und dieſe Vollkommenheit alſo, die uns als ſich ſelbſt dirigirenden Kräften zukömmt, iſt das vierte Stück, welches das Ganze unſrer Tugend vollendet, die Weisheit.

Ich füge noch zwey Anmerkungen hinzu. Erſtlich, die Tapferkeit und Hoheit des Geiſtes, die einen ſo beträchtlichen Theil der alten Tugendlehre ausmacht, iſt in der neuern Moral oft vergeſſen, wenigſtens in der neuern Erziehung ſehr vernachläßiget worden. Ueber der Tugend der Demuth, welche die Religion predigt, und die eine wahre Tugend iſt, wenn man ſie entweder in die richtige Schätzung unſrer ſelbſt, oder in die Empfindung der Gleichheit aller Menſchen mit uns, und des Vorzugs vieler über uns, ſetzet, hat man das edle Gefühl ſeines Werths anzuempfehlen vergeſſen, das mit jener Demuth beſtehen kan, und ohne welches wenig andre Tugenden beſtehen können. Weil in unſern jetzigen Regierungsformen, nicht alle Bürger zum Kriege berufen ſind: ſo

hat

hat man viele Claſſen derſelben, von der Pflicht der Unerſchrockenheit und der Tapferkeit in Gefahren, losgeſprochen; ja man hat die Erziehung einiger darauf angelegt, ſie weichlich und feige zu machen. — Weil endlich bey uns, der Unterſchied der Stände gröſſer iſt, und ſich in den Sitten, im Umgange viel merklicher zeigt: ſo werden die Groſſen zum Stolz, und die Niedrigern zur Schüchternheit gebildet. Beydes benimmt dem Menſchen, dieſe Erhabenheit der Seele, vermöge welcher er jeden Menſchen als ſeines Gleichen, und Glück, Stand, Reichthum, als unbeträchtliche Vorzüge anſieht. Die furchtſame Verehrung der Groſſen und Reichen, muß dann nothwendig eine ausſchweifende Hochachtung gegen Reichthum und Macht ſelbſt hervorbringen.

Und doch gehört Tapferkeit und Edelmuth, eben ſo gewiß zu einem tugendhaften Character, als Menſchenliebe. Wer furchtſam iſt, unterläßt viel gutes; kan niemals ſeine Kräfte ganz brauchen, ſagt und thut aus Menſchengefälligkeit vieles, was er ohne Rückſicht auf Andre verwerfen würde. Kurz ein feiger oder blöder Menſch, iſt nicht in ſeiner eigenen Gewalt. Sobald er in Gefahr oder in Verlegenheit kömmt: ſo handelt, ſo redet er nicht mehr ſo wie er will; nicht ſo wie er es ſich vorgeſetzt hatte. Bey dem beſten Herzen, bey dem beſten Verſtande deſſelben, läßt ſich alſo nichts von ihm erwarten.

Es giebt eine doppelte Furcht: eine vor Leibes- und Lebensgefahr, und eine vor dem Urtheile der Menſchen, beſonders Höherer. Jenes iſt Feigheit, dieſes Blödigkeit. Beyde ſind nicht immer beyſammen, doch ſtehen ſie in Verbindung. Daher ſehen wir auch, daß unter dem Stande, welcher am öfterſten ſich in Gefahren befindet, am meiſten ſich dagegen abhärtet, auch am wenigſten blöde Leute gefunden werden.

Meine zweyte Anmerkung iſt dieſe. Wenn man die Tugenden auf dieſe Weiſe, als gewiſſe Eigenſchaften der Seele abtheilt: ſo ſtößt man auf eine Schwierigkeit, die man nicht ſo ſehr gewahr wird, wenn man dieſelben bloß in ihren Aeußerungen, — in den Thaten des Menſchen, aufſucht. Die Art der Handlungen iſt zwar bey einer tiefen philoſophiſchen Unterſuchung auch unerklärlich: aber nach den gemeinen Begriffen (welche allein die Moral vorausſetzt,) iſt ſie völlig ausgemacht und begreiflich: die Güte der Handlungen wird alſo von jedermann als moraliſch angeſehen. Bey jenen Eigenſchaften der Seele aber, wird auch der gemeinſte Verſtand gewahr, daß ſie nicht ganz von dem Willen abhangen; daß natürliche Anlagen dabey zum Grunde liegen; und daß dieſe mit den erworbenen Fähigkeiten dergeſtalt vermiſcht ſind, daß es unmöglich iſt, beyde von einander abzuſondern. Dieſes fällt ſchon bey dem allgemeinen Begriffe der Tugend, daß ſie eine gewiſſe Modification des Geiſtes ſey, in die Augen: aber es wird durch die Zergliederung derſelben in ihre Beſtandtheile

noch

noch viel einleuchtender. Von den vier Cardinaltugenden, ſcheinen beſonders Klugheit und Geiſtesſtärke, mehr Talente oder Naturgaben, und nur die Mäßigung und Menſchenliebe, wahre moraliſche Tugenden zu ſeyn. Tugend ſoll, nach der Empfindung des unphiloſophiſchen aber vernünftigen Mannes, eine Vollkommenheit ausdrüken, die wir uns ſelbſt erwerben. Werden alſo, (wird hierer fragen,) nicht mit Unrecht ſolche Eigenſchaften zur Tugend gerechnet, welche wir mehr der Natur als unſrer Bemühung zu danken haben? Oder wenn dieſe doch nothwendig ſcheinen, um den mehr moraliſchen, in unſrer Gewalt ſtehenden Tugenden zur Grundlage zu dienen; wenn Verſtand und Muth zur Ausführung jeder guten That gehören: wird alsdann nicht die ganze Tugend des Menſchen, bloß eine Folge ſeiner Organiſation, oder ein Geſchenk das ihm bey ſeiner Geburth gemacht werden? Mit andern Worten, die Schwierigkeiten, welche immer verhanden ſind, wenn in der Tugend der Menſchen das Freywillige von dem bloß Natürlichen unterſchieden werden ſoll, werden auffallender, wenn dieſe Tugend in gewiſſe Vollkommenheiten ſeines Geiſtes, als wenn ſie in gewiſſe Vorſchriften für ſeine Handlungen geſetzt wird.

Nun kan ich zwar dieſe Schwierigkeit nicht heben. Sie iſt wie alles, was den Artikel der Freyheit berührt, unauflöslich; und wird, nach meiner innigſten Ueberzeugung, immer unauflöslich bleiben, ſo lange wir nicht zugleich unſer eigenes Weſen, und die Art unſrer Ver-

bindung mit dem ganzen Univerſe, vollkommen kennen. Allein, das kan ich zeigen, daß dieſe Eintheilung nichts deſto weniger wahr iſt; daß ſie die Schwierigkeiten nicht vermehrt, ſondern nur darlegt; und daß ſie eben deswegen uns zu Aufſchlüſſen über dieſe Materie verhilft. Sie iſt wahr. Denn was auch für ein Unterſchied, in der Zuverläßigkeit dieſer Eigenſchaften ſeyn mag, ſo ſind ſie doch alle, zu der Ausübung jeder wirklich guten That nöthig; der Mangel einer jeden, wird von unſern Nebenmenſchen getadelt, und vom Richter geſtraft, ſo oft derſelbe Schaden angerichtet, oder die Unterlaſſung wichtiger Pflichten veranlaßt hat. Ein gewiſſer Grad der Unbeſonnenheit und Thorheit, richtet mehr Uebels an, als ſelbſt Bosheit. Und Schwäche, hat eben ſo viel grauſame, als ſchändliche Handlungen, hervorgebracht. In den gewöhnlichen Urtheilen der Menſchen, ſteckt alſo nur dasjenige verborgen, was der Philoſoph klar mit Worten ausdrückt. Indem er das Licht aufſteckt über ſolche Begriffe, die vorher im Dunkeln gelegen hatten, ſo entdeckt er zugleich Tiefen und Dunkelheiten, welche vorher nicht wahrgenommen wurden. Aber eben dieſes iſt ein wahrer Vortheil, welchen er dem beſſern Theile der Menſchen leiſtet. Denjenigen nenne ich den beſſern, der nicht durch eine entdeckte unauflösliche Schwierigkeit, ſich das ganze Syſtem deutlich erkannter Wahrheiten, wankend machen läßt; welcher das Licht neben der Finſterniß in ſeiner Erkenntniß gewahr werden kan, ohne von jenem verblendet, oder durch dieſe geſchreckt zu werden.

Ich sehe ich nun freylich auch hier ein, daß die Klugheit oder die Einsicht, derentwegen wir einem Menschen rühmen, zum Theil bloßes Talent ist; daß das Wohlwollen und die Gerechtigkeitsliebe, sich mit angebohrner Gutherzigkeit und natürlicher Ehrlichkeit vermischt; daß die Mäßigung der Leidenschaften, zum Theil von dem geringern Reize der Sinnlichkeit, zum Theil von der Herrschaft der Vernunft, herkommen kan; daß endlich die Tapferkeit des Muts, von der Tapferkeit welche aus knechtischen Grundsätzen entsteht, sich nicht absondern läßt. Ich begreife ferner deutlicher, daß, wenn nicht in der Natur angebohrne Fähigkeiten und Anlagen verhanden wären, es dem Menschen völlig unmöglich seyn würde, sie hervorzubringen; daß also in jeder Tugend etwas angebohrnes seyn müsse, — und daß, wenn der Mensch etwas haben thun kan, es nur die Wartung des Saamens ist, welchen die Natur bey ihm ausgestreuet hat. Ich werde endlich gewahr, daß in einigen Vollkommenheiten der Seele, mehr Fertigkeit ꝛc. eine spätere Bearbeitung statt finden, als bey andern; daß aber keine gänzlich derselben unfähig ist. Ein Mensch kan seine Gesinnungen eher verbessern, als seine Fähigkeiten vergrößern; er kan eher lebhafte Leidenschaften mäßigen, als zu schwache Kräfte verstärken. — Aber, er kan doch Einsichten erwerben; er kan sich zur Aufmerksamkeit und Ueberlegung gewöhnen. Eben so vermag er sich gegen Unglauben und Schwerz zu bewaffnen; er kan durch Grundsätze der Ehre und der Pflicht, dahin gebracht werden, Stand zu halten, wo er, nach seinem Instinct, fliehen würde.

Also in jeder Tugend, ist Natur und Kunst des Menschen, bey einander. Und diese zu erkennen, ist ihm sehr vortheilhaft: wenn er auch nicht im Stande ist, die Gränzlinie zwischen beyden zu ziehen.

Es ist ihm vortheilhaft, zur Beurtheilung seiner selbst und anderer. Wenn er einsieht, daß das Gute, was ihm seine Nebenmenschen als Verdienst anrechnen, grösstentheils nur Glück und empfangene Wohlthat ist; und daß er selbst nicht bestimmen kan, wie viel von jeder angenehmen oder achtungswürdigen Eigenschaft, ihm angeboren oder erworben sey: so erhebt er sich derselben, wenn er einigermassen vernünftig ist, weniger. Wenn er bey den Mängeln oder Vergehungen anderer, ihre Schuld mit der ursprünglichen Schwäche ihrer Natur vermischt findet: so werden die erstern ihm weniger anstößig, die andern weniger verhaßt; und beyde erregen sein Mitleiden so sehr als sein Mißfallen.

Es ist ihm vortheilhaft, zur Besserung seiner selbst. Was kan der Mensch, zufolge dessen, was wir von der Natur seiner Tugend wissen, für dieselbe thun? — Nicht, sich selbst neu schaffen; nicht, sich ganz umändern. Sondern, erstlich und vor allen Dingen, sich selbst kennen lernen. — Die Weisheit empfängt den Menschen aus den Händen der Natur, wie der Künstler eine angefangene Statue, um sie auszuarbeiten. Ehe dieser an seine Arbeit geht, muß er erst die Natur des Blocks, den schon angedeuteten Riß, und die mehr oder weniger ausgearbeiteten Theile, genau untersuchen.

Das

Das Werk der Moral ist es eigentlich, den allgemeinen Entwurf von menschlicher Vollkommenheit, welchen die Natur, in uns allen, obgleich nicht gleich deutlich, angelegt hat, völlig auszuziehen: — so weit es möglich ist, die Winke dieser Meisterinn zu verstehen. Das Werk jedes Menschen insbesondere ist es, dieses allgemeine Gemählde mit seinem besondern Bildnisse zu vergleichen: um darnach zu bestimmen, wie weit er dem darinn aufgestellten Modell gleich komme, oder davon abweiche; was sein gutes Naturell für ihn gethan habe, und was er noch zu thun übrig behalte.

Eine Folge dieser Selbsterkenntniß ist es alsdann: daß er seiner Natur zu Hülfe komme; seine schwache Seite zu stärken, seine starke zu mäßigen, und in Schranken zu halten suche. Der Mensch, welcher sich gutherzig aber furchtsam findet, wird vorzüglich dahin sehen, seinen Körper zu stärken, und sich die Grundsätze, welche muthig machen, einzuprägen. Der, welcher sich so weit kennt, daß er weiß, seine Herzhaftigkeit und Dreistigkeit arte in Wildheit und Menschenverachtung aus, wird durch Erlangung mehrerer Kenntnisse, und durch Verfeinerung seiner Empfindung, das Gleichgewicht zwischen diesen und den andern Tugenden herzustellen suchen. Mit einem Worte, die Kenntniß, daß mit unsrer moralischen Tugend, Naturgaben vermischt sind; diese Kenntniß, welche durch die Unterscheidung der einzelnen Tugenden noch klärer wird, bringt zwar in der Theorie derselben, Schwierigkeiten hervor: aber sie ist zu ihrer Ausübung nöthig.

Ob es aber gleich nicht möglich iſt, das Erwerbene von dem Angebohrnen, in dieſen Eigenſchaften abzuändern: ſo habe ich doch geglaubt, die Gränzen von beyden etwas genauer unterſuchen zu müſſen. Eine Anzahl Betrachtungen die dahin gehören, habe ich am Ende der Anmerkungen zu dieſem erſten Buche, beygefügt, um hier nicht den Zuſammenhang der Ciceronianiſchen Abhandlung zu lange zu unterbrechen.

Zu Kapitel 6 §. S. 14 bis 16.

Tugend der Klugheit.

Die erſte Pflicht alſo iſt: Unterſuchung der Wahrheit. Sie verlangt: erſtens, daß man nur nützliche und erhebliche Wiſſenſchaften treibe; zweytens, daß man die Unterſuchung mit Sorgfalt anſtelle; drittens, daß man ſich dadurch nicht von höhern Geſchäften abhalten laſſe.

Vielleicht irre ich mich. Aber es ſcheint mir, als wenn Cicero hier die Tugend der Klugheit, mit Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit vermiſche. Er will von der Einſicht reden, die ein Theil jedes tugendhaften Charakters ſeyn ſoll: und er redet von den Kenntniſſen, welche nur die Beſchäftigung gewiſſer Menſchen ſeyn können. Er ſoll ſagen, wie der Menſch es anſtellen müſſe, um klug zu handeln: und er ſagt, was für Wiſſenſchaf-

ſchaften er treiben, wie er ſie treiben, und welche Abwege er dabey vermeiden müſſe. Iſt nicht die Kürze, mit welcher Cicero dieſen Theil der Tugend abfertigt, einigermaſſen ein Beweis, daß er ihn nicht unter einen gleichen Geſichtspunkt mit den übrigen, geſtellt hat?

Folgende, oder ähnliche Ideen hätten nach meinem Urtheile, in dieſes erſte Hauptſtück kommen ſollen.

Klugheit, prudentia, in der allgemeinſten Bedeutung, iſt ſo viel, als Verſtand und Einſicht: und der aufgeklärteſte, der an Kenntniſſen reichſte Verſtand, iſt, überhaupt genommen, der klügſte.

Inſofern alſo iſt richtig: daß Schärfung des Verſtandes, und Erlangung richtiger Kenntniſſe, die beyden Hauptpflichten der Klugheit ausmachen.

Aber es kommen hiebey zwey Unterſchiede vor. Erſtlich, es giebt Kenntniſſe, die überhaupt, zu allen menſchlichen Geſchäften nöthig ſind; es giebt Fähigkeiten, welche bey jeder Handlung angewandt werden. — Andre Kenntniſſe, andre Fähigkeiten hingegen, haben eine eingeſchränktere Sphäre: ſie beziehen ſich entweder auf die Ausübung einer gewiſſen Kunſt, auf die Führung eines beſtimmten Geſchäftes; oder ſie haben überhaupt mit dem thätigen Leben nichts zu thun. — Nur die erſtern rechnen wir zur Klugheit in engerer Bedeutung.

Ferner,

Ferner, der Menſch, welcher alle die Fähigkeiten, alle die Kenntniſſe beſitzt, welche zu einer vernünftigen, zweckmäſſigen Aufführung nöthig ſind, handelt deswegen nicht immer klug. Er muß auch noch gewöhnt ſeyn, dieſelben zu jeder Zeit, oder doch zu rechter Zeit, anzuwenden. Er muß, was er thut, mit Beſonnenheit, mit Aufmerkſamkeit, mit einer gewiſſen Anſtrengung des Geiſtes thun.

1. Die Grundlage der Klugheit, als eine Fähigkeit betrachtet, iſt die Beurtheilungskraft: ihr vornehmſter Stoff iſt die Menſchenkenntniß.

Die meiſten Geſchäfte werden unter Menſchen oder mit Menſchen getrieben. Was der Negotiateur im Großen, in den Angelegenheiten ganzer Staaten thut: das thut jeder Geſchäftsmann, jeder Hausvater im Kleinen, — jener für andre, dieſer für ſich; — er ſucht andre Menſchen zu bewegen, daß ſie ſagen oder thun, was er will. Die Fähigkeit andre Menſchen zu lenken, auf ſie einen geheimen Einfluß zu haben, der ihnen auf keine Art läſtig, und doch wirkſam ſey: iſt, nach aller Geſtändniß, die vornehmſte Gabe des klugen Mannes. Und dazu gehört etwas, das von Witz, von Wiſſenſchaft, ſelbſt von allgemeinen Kenntniſſen der menſchlichen Natur, weit unterſchieden iſt. Es gehört dazu, was man practiſchen Verſtand nennt: die Beobachtung deſſen, was der beſondre Character des Menſchen, welchen man vor ſich hat, verlangt, oder was ſeinen jetzigen

gen Umſtänden am angemeſſenſten iſt. Wer ſeinen Mann immer richtig zu beurtheilen weiß, kömmt am erſten mit ihm zum Zweck. Die Beurtheilung des Einzelnen, und die Kenntniß des Allgemeinen, ſind nicht immer bey einander: ſie ſind ſogar gemeiniglich von einander getrennt. Jene iſt ein ſchnelles Gefühl, ein richtiger Blick, welchen die Seele thut: dieſe beſteht in entwickelten Begriffen, und braucht Zeit; nicht nur um erlangt, ſondern auch um ins Gedächtniß zurück gerufen zu werden.

Hier finden wir alſo den eigentlichen Punkt, wo Natur, Glück und Verdienſt, in der Tugend der Klugheit, zuſammenſtoßen. Die Natur giebt dem einen Menſchen, mehr Gabe der Beobachtung, dem andern mehr Fähigkeit zu räſonniren. Der eine iſt ein Beobachter in der phyſiſchen, der andre in der moraliſchen Welt: — zwey Talente, die ſich ſehr ſelten zuſammen finden. Der moraliſche Beobachter, findet entweder nur die Seiten des Gegenſtandes aus, welche ihm gerade jetzt zu ſeinem Zwecke dienen, und wendet ſie gleich practiſch an: oder er ſucht mehr, aus dem beſondern Falle, ſich ſogleich eine allgemeine Regel zu abſtrahiren. Der practiſche Beobachtungsgeiſt iſt das natürliche Talent, was zur Klugheit gehört, und welches ſich niemand in einem gewiſſen Grade geben kan.

Das Glück iſt es, welches den Menſchen in Umſtände ſetzt, wo er mehr oder weniger Erfahrungen einſammlet; wo er mehr oder weniger genöthigt wird, auf

die

die Dinge im menſchlichen Leben, und beſonders auf andrer Menſchen Neigungen und Launen aufzumerken.

Eine gewiſſe Feinheit des Gefühls demnach, in Beurtheilung der Dinge im geſellſchaftlichen Leben, und ausgebreitete Weltkenntniß, kan niemand ſich ſelbſt verſchaffen. Aber jeder Menſch kan etwas dazu thun, entweder überhaupt mittelmäßige Fähigkeiten zu üben, und dadurch zu erhöhen; oder ſeinen guten Verſtand auf die Endzwecke des practiſchen Lebens anzuwenden. Der träge Kopf, der gar nicht urtheilt, kan etwas erweckt werden. Der ſpeculative Kopf, der falſch urtheilt, weil er die Sachen mehr von einer Seite zu ergründen, als von allen richtig anzuſchauen gewohnt iſt, kan ſich dem gemeinen Menſchenverſtande etwas nähern: er kan ſeinen Unterſuchungsgeiſt, in der einen Rückſicht einſchränken, um nicht zu feine und für die Praxis unbrauchbare Beobachtungen zu machen; in andern erweitern, um mehrere Dinge, mehrere Verhältniſſe, wenn auch nur von ihrer Oberfläche, aber in kürzerer Zeit, zu faſſen.

Aber noch weit mehr kan der Menſch bey dem zweyten Stücke der Klugheit thun; — bey der wirklichen Anwendung ſeiner Urtheilungskraft und ſeiner Erfahrungen.

Es giebt Leute, denen es an keinem von beyden fehlt, die aber doch unklug handeln, weil ſie entweder

die

die Gegenwart des Geiſtes verlieren, ſobald ſie in eine ungewöhnliche Lage kommen; oder weil ſie oft zerſtreut ſind, und gerade nicht Achtung geben auf das, was ſie beurtheilen, wonach ſie ſich richten ſollen; oder weil ſie zu träge ſind, ſich anzuſtrengen.

Die erſte Pflicht des klugen Mannes iſt alſo, ſich immer in einem Zuſtande der Beſonnenheit zu erhalten: oder mit andern Worten, ſeiner ſelbſt mächtig zu bleiben. Wenn wir in der Welt auftreten um zu handeln: ſo machen die Objecte welche wir vor uns haben, die Perſonen mit welchen wir das Geſchäft treiben, immer gewiſſe ſinnliche Eindrücke auf uns, — ſtärkere oder ſchwächere, nachdem ſie uns fremder oder gewohnter ſind; ſie erregen zufolge dieſer Eindrücke gewiſſe Leidenſchaften, — Furcht, Erſtaunen, Begierde, Unmuth oder Fröhlichkeit. Werden dieſe Eindrücke zu ſtark; überwältigen uns dieſe Leidenſchaften: ſo ſind wir nicht mehr im Stande zu denken noch zu handeln, wie wir wollen. Wir verlieren unſre Freyheit: wir ſind in einem leidenden Zuſtande. Sobald eine Vorſtellung wider unſern Willen zu lebhaft wird: ſo können wir die andern nicht mehr nach unſerm Gefallen erwecken. Wir erinnern uns alſo nicht deutlich mehr der Begriffe und Grundſätze, welche wir zu dem Geſchäfte mitbrachten, die wir auf dieſen Fall geſammlet hatten; wir ſind unfähig, unſere Aufmerkſamkeit, von einer der gegenwärtigen Sachen, auf die andre, frey zu lenken.

Selbſt

Selbſt die Blicke eines verlegenen Menſchen ſind nur auf einen Fleck geheftet. Mit der Gewalt über ſeine Vorſtellungen, verliert er ſogar die freye Bewegung ſeiner Glieder.

In dieſem Zuſtande iſt alſo kein richtiges Urtheil über die vorliegenden Sachen, kein Gebrauch von unſern Erfahrungen möglich. Wer im menſchlichen Leben klug handeln will: der muß ſich üben, dem Eindrucke, welchen neue, glänzende, oder mannichfaltige Gegenſtände, auf ſeine Sinne oder ſeine Einbildungskraft machen, zu widerſtehen; er muß bey ſeinen gewöhnlichen Geſchäften, die Träumereyen verhüten, den Zuſtand, wo die Seele ſich in gewiſſen von ohngefähr ihr beyfallenden, nur halbklaren Vorſtellungen verliert; er muß ſich beſonders vor dem Erſtaunen in Acht nehmen, derjenigen Leidenſchaft, welche am meiſten die Kraft der Seele zu feſſeln, und auf eine Zeitlang zu unterdrücken im Stande iſt.

Das Selbſtbewußtſeyn iſt nur der Zuſtand, in welchem der Menſch der Aufmerkſamkeit auf das Gegenwärtige fähig iſt: es iſt noch nicht die Aufmerkſamkeit ſelbſt. Man kennt Leute, die weder verlegen, noch außer ſich ſind: und doch ſeltſam und wider ihre Abſicht handeln, weil ſie mehr an das Abweſende als das Gegenwärtige denken, mehr mit ihren eigenen Ideen und Entwürfen, als mit der wirklichen Lage der Sachen beſchäftig ſind. Es gehört eine Uebung dazu, ſich mit dem Sichtbaren, ſo wie dazu, ſich mit dem Unſichtbaren abzugeben.

abzugeben. Die Klugheit hat mit dem erſtern zu thun. Derjenige Menſch, welcher nicht gewohnt iſt, über etwas anders nachzudenken, als über das was er eben ſieht, höret oder fühlt: wird Mühe haben, allgemeinen Betrachtungen lange Zeit aufmerkſam zuzuhören. Und der, welcher gewöhnlich nur in einer Gedankenwelt lebt, hat Mühe ſeinen Blick unverwandt auf die gegenwärtige zu richten. Daher kömmt die gemeine Erfahrung, daß Weltklugheit oft weit mehr der Antheil der arbeitſamen Ungelehrten, als der geſchäftloſen und einſamen Gelehrten iſt. Weil aber jeder Menſch zum Handeln, und zu gewiſſen Geſchäften beſtimmt iſt; jeder darein zu einer oder der andern Zeit verflochten wird: ſo iſt es auch die Pflicht eines jeden, ſich zu gewöhnen, an das zu denken was ihm vor Augen iſt; zu ſehen was vor ihm ſteht, zu hören was mit ihm geredet wird, klar zu empfinden, was um ihn herum vorgeht; kurz, Acht zu geben, was auf ſeine jetzige Handlung, oder worauf dieſelbe, immittelbare Beziehung habe. Die Aufgaben im menſchlichen Leben ſind, — gleich denen im Spiele, ſelten ſo verwickelt, daß nicht auch ein gemeiner Verſtand ſie auflöſen könne, wenn er nur die Data davon richtig gefaßt hat. Zu beurtheilen, was zu thun iſt, iſt gemeiniglich leicht: die Schwierigkeit iſt, richtig zu ſehen, welches die Lage der Sachen, welches die Dispoſition der Perſonen ſey, welche dabey mitwirken.

Endlich, wie faſt zur Ausübung aller Tugenden, ſo auch insbeſondre zur Klugheit, iſt eine Anſtrengung;

eine gewiſſe Spannung unſrer Kräfte nöthig. Auch hier iſt die Erfahrung unſre Lehrerinn. Wodurch unterſcheidet ſich der wahre Weltmann, — der, deſſen Klugheit, weil ſie ſich vornehmlich im Umgange, einem jedermann bekannten Geſchäfte, zeigt, auch am beſten zum Beyſpiele dienen kan? Durch eine ununterbrochene Wachſamkeit, auf das was der Geſellſchaft angenehm iſt. — Welcher Unterſchied iſt nicht zwiſchen demſelben Menſchen, wenn er ſich, unter Bekannten oder Geringern, ſeiner Gemächlichkeit, und einem gewiſſen Hange zur Ruhe und Trägheit, überläßt: und wenn er, durch irgend eine erhebliche Abſicht, oder durch die Gegenwart einer ihm wichtigen Perſon, aufgefordert, ſeine Kräfte zuſammennimmt? Die ſinnlichen, auch ſonſt fähigen Menſchen, handeln oft unklug, weil ſie ſich nicht immer die Mühe geben wollen nachzudenken. — Es verſteht ſich von ſelbſt, daß der Menſch deſſen Anſtrengung etwas nutzen ſoll, Kräfte haben müſſe, welche er anſpannen könne. Es giebt überdieß einen zu hohen Grad der Spannung, welcher die Kraft wieder ſchwächt. Dieſes letztere kömmt gemeiniglich von körperlicher Ohnmacht, oder iſt die Folge einer Leidenſchaft. In einem geſunden Zuſtande des Nervenſyſtems, und bey ruhigem Gemüthe, wird die freywillige Anſtrengung ſelten ſchädlich: und ein gewiſſer Grad davon iſt immer nothwendig, wenn unſre Vorſtellungen klar, unſre Urtheile richtig und entſcheidend; und unſer Thun und Laſſen, den Regeln, welche wir uns vorgeſchrieben haben, gemäß ſeyn ſollen.

Um

Um alſo alles zuſammen zu faſſen: Klugheit als eine Fähigkeit betrachtet, iſt die Beurtheilungskraft, angewandt auf die gewöhnlichen Geſchäfte und Vorfälle des menſchlichen Lebens, unterſtützt durch Erfahrung, vornehmlich durch Menſchenkenntniſs. Klugheit, als ein gewiſſes Betragen, erfordert Beſonnenheit, oder einen freyen Kopf; Aufmerkſamkeit, oder Richtung der Seele auf das Gegenwärtige und Vorliegende; endlich Anſtrengung, oder eine gewiſſe Munterkeit und Thätigkeit im Denken und Handeln.

Ich will zu dieſer allgemeinen Zergliederung des Begriffes der Klugheit, noch einige aus der Erfahrung geſchöpfte Bemerkungen über ſie hinzuſetzen.

1. Eine zu derſelben erforderliche Eigenſchaft iſt: die Sachen prompt bedenken zu können. Daraus folgt die Geſchwindigkeit der Entſchlieſſung, welche hinwiederum der Klugheit zu Hülfe kömmt. Einige Leute finden das, was das Richtige iſt, auch in dem alltäglichen Leben, nur durch dieſelbe Art völlig aus einander geſetzter Schlüſſe, durch welche man in Wiſſenſchaften auf die Entdeckung der Wahrheit kömmt. Sie können nicht anders als Schritt vor Schritt in ihrem Denken einhergehen. Sie wollen jede Idee deutlich faſſen, ehe ſie eine andre daran knüpfen: und keine wollen ſie überſpringen. Eine Folge davon iſt, daſs, da ſie oft dieſe Mühe, beſonders in Sachen, welche ſie für zu klein halten, ſcheuen, ſie gar nicht über ihre Angelegenheiten

zum voraus nachdenken, und dieſelben alſo, wenn ſie ihnen dann plötzlich vorkommen, und der Raum zum Nachſinnen zu kurz iſt, ganz dem Zufalle, dem Rathe des Erſten des Beſten, oder der Verzweiflung des letzten Augenblicks, zur Entſcheidung überlaſſen. Geſetzt aber, daß ſie ſich in die Unterſuchung ihrer Angelegenheiten, und in Berathſchlagung über die Wahl, welche ſie zu treffen haben, wirklich einlaſſen: ſo kommen ſie doch damit nicht zu rechter Zeit zu Ende. Und da ihr Nachdenken ſcrupulös iſt, und ins Kleine geht: ſo zeigt es ihnen ſo vielerley Wege; es zeigt ihnen bey jeder Maaßregel ſo viel Hinderniſſe und Vortheile, daß ſie immer unſchlüſſiger werden, je länger ſie überlegen. Der von der Natur zu Geſchäften beſtimmte, und zu denſelben fähige Mann, muß niemals zum Nachdenken, auch über kleine Verfälle, zu träge; aber nie in denſelben ausführlich und ganz genau ſeyn. Er muß eine Hauptreihe von Ideen in ihren ſichtbarſten, gleichſam groben, Gliedern geſchwind durchlaufen können, ohne ſich mit allen kleinern Nebenreihen, mit ihren feinern Beſtandtheilen, abzugeben. Kurz er muß Ideen klar faſſen, und daraus ſchließen können, wenn er auch dieſelben nicht völlig ergründet.

2. Ein andrer Character des klugen Mannes, iſt die Vorausſicht, oder die Fähigkeit ſich die Zukunft richtig vorzuſtellen. — Was Ovid von dem Menſchen überhaupt ſagt, daß ſie von der Natur dazu gemacht ſchienen, das was ſie zu thun gehabt hätten, erſt nach geſchehener That einzuſehen: das gilt von einigen, und

ſonſt

ſonſt guten Menſchen, ganz vorzüglich. Dieſe können ſich eine Sache, beſonders eine ſinnliche Sache, nicht recht vorſtellen, als bis ſie da iſt. Vornehmlich zeigen ſich die Verbindungen, die Verhältniſſe mehrerer, ihrer Imagination entweder gar nicht, oder ganz anders, als ſie ſich ihren Sinnen, und ihrer Erfahrung darſtellen werden. Das ſind eben die Leute, welche immer ſagen: das hätte ich nicht gedacht. Nichts iſt der practiſchen Klugheit mehr entgegen.

Die Urſache davon iſt, zuweilen der Mangel aller Fähigkeit, zuweilen nur Mangel einer gewiſſen Art der Imagination.

Mit dem räſonnirenden Vermögen kan man die Beziehungen ſichtbarer Gegenſtände, lange nicht ſo richtig voraus erkennen, als wenn man ſich dieſelben in Bildern darzuſtellen weiß. Es iſt die Sache der Vernunft, zu zergliedern, und einen Theil nach dem andern zu betrachten. Aber eben deswegen wiederfährt es ihr, daß ſie bey einem Theile allein ſtehen bleibt, und die übrigen vergißt; oder wenigſtens einen und den andern ausläßt. Die Sinne aber und die Empfindung ſtellen uns die Sachen im Ganzen, zuſammengeſetzt und vollſtändig dar: ſo erfahren wir auch die Folgen unſrer Handlungen; aus allen in Verbindung, entſteht unſer Glück oder Elend. Bey dem Mangel einer ſolchen Fähigkeit alſo, welche den Sinnen und der Erfahrung gleichſam zuvorlaufe, und uns den ganzen Zuſammenhang, ſo wie er ſich

künftig unſern Augen zeigen wird, ſchon jetzt unſerm Geiſte darſtelle: iſt alles Nachdenken oft nicht im Stande, uns vor falſcher Beurtheilung künftiger Erfolge, und alſo vor unrichtiger Wahl in Abſicht derſelben, zu verwahren.

3. Ein Menſch kan und muß nicht auf dieſelbe Art klug ſeyn, als der andre. Es giebt der Verſchiedenheiten viele: ich will nur Eine, zum Beyſpiele, entwickeln.

Einige ſind dazu gemacht, weite Plane zu machen, in eine ferne Zukunft hinaus zu denken; und Handlungen, welche erſt wieder Folgen andrer Umſtände und Handlungen ſeyn werden, zum voraus zu beſtimmen. Ihr Kopf iſt ſtark genug, ſo weitläuftige und verwickelte Sachen zu durchdenken: ihr Herz bleibt ruhig genug bey Erwartung dieſer Zukunft, deren Zufälle ſie ſich ſchon im Geiſte gegenwärtig machen. Andre hingegen, von einem ſchwächern Kopfe, und einem unruhigern Herzen, thun wohl, wenn ſie nur jeden Tag für das Seine ſorgen laſſen: ſie ſind verbunden, die Ideen einer entfernten Zukunft aus ihrem Gemüthe zu verbannen; ihre Berathſchlagungen, nach dem Maaße, als die Umſtände ſich entwickeln, ſucceſſive vorzunehmen; und ſie jedesmal auf das, was gleich ausgeführt werden kan, einzuſchränken. Ueberhaupt iſt keine Ueberlegung klug, keine kan nützlich ſeyn, welche unruhig iſt. Freyheit des Gemüths zu erhalten, geht noch vor allen unſern Endzwecken

zwecken voraus, und iſt zugleich die erſte Bedingung, ohne welche wir keinen ſichern Schritt zu Erreichung derſelben thun können.

Was dieſe letzte Art zu verfahren ſchädlich macht, iſt, wenn ſie mit Trägheit und mit dem Hange aufzuſchieben, verbunden iſt. Wer nicht auf weit hinausdenken will, muß dafür gleich ausführen, was er überdacht hat. Die Unverdroſſenheit des Willens in der gegenwärtigen Anwendung der Kräfte, kan allein die Thätigkeit des Geiſtes in Ueberlegung des Zukünftigen, einigermaßen erſetzen.

Daß es aber von beyden Arten Beyſpiele gebe; daß durch die eine und die andre dieſer ganz entgegenſtehenden Methoden, Menſchen, in ſchweren, verwickelten und gefährlichen Unternehmungen, zum Zwecke gekommen ſind: das lehrt die Geſchichte; und jeder beobachtende Menſch wird es durch Fälle aus ſeiner Erfahrung beſtätigen können. Im Kriege, im Handel, in Negotiationen, allenthalben, wo die Klugheit ihre eigentliche Sphäre hat, hat man es ſowohl ſolchen Leuten gelingen ſehen, welche nur ſehr einfache, gemeine, kurze Entwürfe, ſehr prompt, ſehr dreiſt und ſehr geſchickt ausgeführt haben; als ſolchen, welche minder ſorgfältig, minder bedende und herzhaft, in jeder einzelnen Action ſelbſt, dieſen Mangel durch eine weitere Vorausſehung der Folgen, und zeitige Vorkehrungen auf mögliche Fälle, gut gemacht haben.

Der Kurzſichtige und etwas Aengſtliche muß immer nur auf den nächſten Schritt ſehen, den er thut: ſo kömmt er auch über gefährliche Steige. Der Weitſehende kan ſich eher eine Unachtſamkeit auf ſeinen Weg erlauben, weil ſein Auge ſchon die Richtung des ganzen Weges überſehen hat.

Zu dem Abſchnitte vom 7ten bis zu Ende des 9ten Kapitels. S. 10 bis 23.

Die zweyte Claſſe der Pflichten, iſt die der geſelligen Tugenden, und theilet ſich, in Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit.

Die Gerechtigkeit fordert, erſtens, daß man niemanden ſchade, der uns nicht zuerſt beleidiget hat. Zweytens, daß man das Eigenthumsrecht reſpectire. Drittens, daß man ſein Wort halte.

Ungerecht ſind wir, erſtlich, wenn wir ſelbſt andre beleidigen; zum andern, wenn wir uns der Beleidigten nicht annehmen.

Der Grund von jenem liegt zuweilen in der Furcht, — man will den Angriffen des andern zuvor kommen; am öfterſten im Geitz, — man will beſitzen, was dem andern gehört; nicht ſelten in der Herrſchſucht, — man will den andern ohnmächtig machen, damit er uns nicht widerſtehen könne.

Die

Die Unterlaſſung im zweyten Falle, entſteht aus ſelbſtſüchtiger Gleichgültigkeit gegen andrer Schickſal, aus Trägheit, aus Feigherzigkeit.

Hier ſtoßen wir zuerſt auf einen Unterſchied der Methode. Die neuere Philoſophie, ſondert die Pflichten der Gerechtigkeit, von den Pflichten der Wohlthätigkeit ab. Der Inbegriff von jenen, macht ihr Recht der Natur; die Sammlung von dieſen, macht die eigentliche Moral aus. Die alte Philoſophie vermiſcht beyde, und handelt von ihnen in derſelben Wiſſenſchaft.

Dieſe Abſonderung hat in der That keinen Grund in den Sachen, wenn man auf die Tugend ſelbſt ſieht, welche den Menſchen gerecht oder wohlthätig macht. Denn dieſes iſt eine und dieſelbe, die Liebe zu ſeines Gleichen: welche, ſo weit ſie bloß Empfindung iſt, auf der Fähigkeit beruht, ſich in andrer Stelle zu ſetzen; und die, inſofern ſie verſtändig iſt, die Achtung gegen die menſchliche Natur, und die Einſicht in unſern Zuſammenhang mit andern Menſchen, zum Grunde hat. Jene Empfindung iſt niemals ſo ausgebreitet, als dieſe Einſicht; aber ſie iſt eben deswegen lebhafter, ſie bewegt den Menſchen ſtärker. Wenn ſie daher allein vorhanden, oder das herrſchende Principium iſt: ſo macht ſie mehr gutthätig gegen einige, als gerecht gegen alle. Ein Mann hingegen von mehr Vernunft als Gefühl, erkennt die allgemeinen Beziehungen, und richtet ſich darnach ſtandhaft: aber er ſympathiſirt weniger, mit den beſondern Em-

pfindungen und Wünſchen einzelner Menſchen; er wird alſo, niemals ungerecht, aber zuweilen hart ſeyn.

Es ſind alſo auch eben dieſelben Mittel, durch welche wir zu beyden Tugenden gelangen, oder vielmehr beyde Geſinnungen in uns ſtärken. — Die Furcht vor der Strafe kan uns zwar, von äußern Ungerechtigkeiten abhalten: aber die Gerechtigkeitsliebe, die freywillige Neigung das Recht zu beobachten, können uns nur eben die Vorſtellungen und Uebungen einflößen, durch welche wir zugleich wohlthätiger werden.

Nämlich die geſelligen Grundſätze und Triebe, müſſen belebt und in Thätigkeit geſetzt werden; wir müſſen die Menſchen lieben oder achten lernen. Weder wird uns die Sympathie, wenn ſie richtig und lebhaft iſt, in wichtigen Fällen ungerecht zu ſeyn erlauben: noch wird uns die verſtändige Neigung zu dem Beſten der ganzen Geſellſchaft, völlig gleichgültig gegen das Wohl einzelner Glieder ſeyn laſſen. Am vollſtändigſten aber iſt unſere Tugend, und beyde Pflichten werden am ſicherſten beobachtet: wenn beyde Principia einander zur Seiten gehen; wenn wir eben ſo geſchickt ſind, an dem angenehmen oder traurigen Zuſtande andrer Menſchen durch Mitempfindung, als an dem Wohl ganzer Gemeinheiten, durch Reflexion, Antheil zu nehmen.

Bis hieher alſo ſind, ſowohl die Grundſätze beyder Pflichten, als die Vorſchriften zur Erlangung beyder

der Tugenden, einerley: und es iſt billig, ſogar nothwendig, ſie in einer Wiſſenſchaft zuſammen zu faſſen.

Aber die Regeln der Gerechtigkeit wollen nicht bloß im Allgemeinen unterſucht ſeyn, inſofern ſie aus gewiſſen tugendhaften Geſinnungen der Seele flieſſen. Sie leiden, und erfordern auch, eine Anwendung auf beſondere Fälle, welche bey der Tugend der Wohlthätigkeit, vor der Zeit der Ausübung, nicht ſtatt findet. Hieraus nun entſteht eine neue Wiſſenſchaft, das Recht der Natur; die von der Moral mit gutem Grunde abgeſondert wird, weil ſie ganz andre Gegenſtände, eine ganz andre Behandlungsart hat. Denn hier kömmt es nicht auf die Natur des menſchlichen Geiſtes, und auf Eigenſchaften an, welche in ihm liegen: ſondern auf die Vorfälle, durch welche Handlungen eines Menſchen gegen den andern veranlaßt, auf die Umſtände, von denen ſie begleitet werden. Der gröſte Theil der Unterſuchung, betrift die Erklärung und Eintheilung, der verſchiedenen in der menſchlichen Geſellſchaft vorkommenden Geſchäfte.

Das Recht der Natur, ſo wie es jezt in den Schulen gelehrt wird, iſt auf das bürgerliche Recht gepfropft. Die bürgerliche Geſellſchaft hat die meiſten, und die verwikelteſten Verbindungen, unter den Menſchen hervor gebracht. Die Streitigkeiten, welche vor den Richter gekommen ſind, haben erſt gezeigt, auf wie vielerley Weiſe, Menſchen einander Unrecht thun können. Und nachdem die Geſetze oder die Gerichtsſtühle ſchon dieſe

Fälle

Fälle entſchieden hatten: iſt der Philoſoph wieder den Geſetzen nachgegangen, um die allgemeinen Regeln der Vernunft oder der Natur aufzuſuchen, nach welchen jene Entſcheidungen gerechtfertiget oder berichtiget werden können.

Dieſes iſt beſonders in Abſicht der Beſtimmungen wahr, welche das Eigenthum betreffen; und dieſe machen, wie man ſelbſt in der Abhandlung des Cicero ſieht, den größten, oder wenigſtens den weitläuftigſten Theil der Pflichten der Gerechtigkeit aus.

Wie kömmt es, daß der Menſch, weder vor irgend einer Art der Beleidigungen ſeiner Nebenmenſchen, ſo ſehr gewarnet werden muß, noch bey irgend einem Theile ſeiner Verhältniſſe mit ihnen, ſo viele Regeln und Einſchränkungen bedarf, als vor den Beleidigungen, bey den Verhältniſſen, welche das Mein und Dein betreffen? Warum iſt in dem Munde des größten Theils der Menſchen, redlich ſo viel als ehrlich, und ehrlich derjenige, welcher niemanden etwas entwendet; gerade als wenn die ganze Rechtſchaffenheit nur auf Geld und Gut Beziehung hätte?

Die Antwort hierauf iſt leicht, aber ſie verdient doch völlig entwickelt zu werden.

Erſtlich: die ganze Beſchäftigung der meiſten Menſchen, ſobald ſie in Geſellſchaft leben, (und außer der Geſellſchaft, ſind Regeln des Rechts unnöthig,) iſt, ein

Eigen-

Eigenthum zu erwerben, oder das erworbene zu erhalten. Der meiſte und mannichfaltigſte Verkehr, welchen Menſchen mit einander haben, betrift den Tauſch oder den Umſatz des Eigenthums. Es iſt unvermeidlich, daß eben der Gegenſtand, welcher die Triebfeder der allgemeinen Geſchäftigkeit iſt, auch den Anlaß zu den meiſten Ungerechtigkeiten gebe.

Zweytens: die Menſchen ſind beſtändig mit der Begierde nach ihrem Vortheile angefüllt, — das iſt ihr natürlicher Zuſtand: ſie ſind aber nur zuweilen, und die mehreſten ſelten, von Zorn oder Rachſucht entflammt, — das iſt ein Zuſtand der Krankheit. Die wenigſten beleidigen andre, weil ſie ihnen ſchaden wollen: die meiſten beleidigen, weil ſie ſich ſelbſt nutzen wollen. Und welche Beleidigung der andern kan uns nutzen, als die welche ihnen in ihrem Eigenthume wiederfährt? Der Tod eines Menſchen verlängert mein Leben nicht; ſeine gelähmten oder verwundeten Glieder machen die meinigen nicht geſund: aber ſein verringertes Eigenthum kan das meinige vermehren; eben weil er wenigere Mittel zum Vergnügen und zu Bequemlichkeiten übrig behält, kan ich deren mehr haben. Es iſt alſo keine Verſuchung zu Ungerechtigkeiten, welche mehreren Menſchen, auch in ihrem gewöhnlichen Zuſtande, bey ruhigen Leidenſchaften, ſo gefährlich werden könne, als die Neigung zu fremdem Gute. Auch dieſ muß alſo den Artikel des Eigenthums in jedem Geſetzbuche am weitläuftigſten machen.

Endlich:

Endlich: alle anderen Verhältniſſe der Menſchen ſind einfach, und leicht zu überſehen: die Verhältniſſe, welche das Eigenthum hervorgebracht hat, ſind mannichfaltig und verwickelt. Nur die äuſſre Gewalt kan den Menſchen an ſeiner Perſon verletzen. Aber es giebt viele verborgene Wege, feine Kunſtgriffe, ihm das Seinige zu entwenden. Wenn zwey Menſchen ſich bloß aus perſönlicher Neigung, oder aus Furcht vor Gefahr, mit einander verbinden: ſo iſt ihr Vertrag ſehr einfach, und iſt in allen Fällen derſelbe. Wenn ſie aber eines Geldgeſchäftes wegen zuſammen treten; wenn das Eigenthum mit ins Spiel kömmt: ſo werden die Bedingungen vielfacher; die Verſchiedenheit der Umſtände ändert alsdann die Sache mehr. In Abſicht jener Verbindungen alſo, iſt die Kenntniß der allgemeinen Grundſätze genug: bey den Pflichten die das Eigenthum betreffen, müſſen auch die beſondern Umſtände in Betrachtung gezogen werden.

Mit der Enthaltung von fremdem Eigenthume, iſt die Erfüllung der Verträge, von jeher, in den Begriffen der Menſchen, als die heiligſte Pflicht der Gerechtigkeit verbunden geweſen. Die Menſchen, wenn ſie einmal das Eigenthum kennen, gewöhnen ſich, auch ihre Erwartungen zu demſelben zu rechnen. Und wer alſo dieſe erregt hat, und hernach täuſcht, wird eben ſo angeſehen, als wenn er jenes ihnen entwendet hätte. Dieſe Begriffe werden durch die Natur der Geſchäfte im bürgerlichen Leben beſtätigt, und völlig ausgebildet. Da

dieſe

dieſe ohne Veranſtaltungen für die Zukunft nicht möglich ſind: ſo muß jeder eine gewiſſe Sicherheit, von dem Thun und Laſſen anderer haben, wenn er ſolche Geſchäfte, wozu die Mitwirkung dieſer letztern gehört, ſoll fortreiben können.

Dieſe Sicherheit kan er nur erhalten durch das Verſprechen derſelben: und daß dieſes Verſprechen ernſtlich ſey, vergewiſſert er ſich, durch ſeine gegenſeitige Erklärung, daß er ſich darauf verlaſſe. Dieß iſt es, was die Rechtslehrer die Acceptation nennen. Ein ſolches acceptirtes Verſprechen muß gehalten werden. Sonſt bleibt kein Mittel übrig, das künftige Verfahren anderer, mit Gewißheit voraus zu ſehen: und damit fällt auch zugleich die Möglichkeit weg, in geſellſchaftlichen Angelegenheiten Entſchlüſſe für die Zukunft zu faſſen, und auf dieſelbe Anſtalten zu machen; welches dann nothwendig allen Verkehr unter den Menſchen zerrütten, und die Erreichung ihrer Endzwecke hindern muß *.

Cicero

* Dieſes war ſchon längſt geſchrieben, und zum Drucke fertig, als ich die neueſte Schrift meines verehrungswürdigen Freundes, des Herrn Moſes Mendelsſohns, die den Titel Jeruſalem führet, zu Geſichte bekam, in welcher die Verbindlichkeit der Contracte aus andern Gründen hergeleitet, und die hier vorgetragene Erklärung beſtritten wird. Ich kan bey dieſer Gelegenheit nicht unterlaſſen, des Vergnügens, mit Dank und Hochachtung gegen den Verfaſſer, zu erwähnen, welches mir die Durchleſung ſeiner Schrift gemacht hat. Sie vereinigt nach meinem Urtheile alles, was einer Schrift Eingang und Beyfall in den Gemüthern der Leſer verſchaffen

Cicero rechnet zur ſtrengen Gerechtigkeit zweyerley: nicht Unrecht thun; und vor Unrecht ſchützen. Unſere

ſchaffen kan, das, wodurch alle guten Schriften von jeher ihn erhalten haben: vollkommene Deutlichkeit in den einzelnen Gedanken, einen leichten und lichtvollen Zuſammenhang in dem Fortſchritt derſelben; einleuchtende und nützliche Wahrheit an vielen Stellen, und allenthalben die Ausdrücke von edlen und tugendhaften Geſinnungen bey dem Verfaſſer. Was aber den Punkt betrift, der unter uns ſtreitig iſt: ſo bin ich jetzt nicht im Stande, weder eine neue Unterſuchung deſſelben vorzunehmen; noch mich in eine Prüfung der Gründe des Herrn Moſes, und in eine Rechtfertigung der meinigen einzulaſſen. Was mir noch jetzt hierüber wahr ſcheint, iſt folgendes. Es giebt in dieſen Materien zwey Erklärungsarten. Eine, wo man nur einen Begriff ſucht, unter welchen ſich alle bisher bekannten und ausgemachten Lehren, bringen laſſen. Dieß iſt es, glaube ich, was man in Erörterungen gewiſſer ſtreitiger Rechtsfragen, fictionem juris nennt. Eine ſolche Fiction iſt der erſte geſellſchaftliche Vertrag, aus welchem man die Pflichten der Obrigkeiten und Unterthanen herleitet; eine ſolche ſcheint mir auch das Principium zu ſeyn, aus welchem Herr Moſes die Verbindlichkeit der Contracte erklärt. Eine andere Methode iſt, wenn man den wirklichen Thatſachen nachgeht, und die phyſiſchen Wirkungen, welche gewiſſe Handlungen in der Welt haben, unterſucht, um daraus die moraliſchen Beziehungen zu ſchließen. Nach dieſer Methode, komme ich für jetzt noch immer auf die Fergusonſche Erklärung zurück. Ich muß nämlich alsdann vor allen Dingen fragen: was bringt die Rede, welche ein Verſprechen ausdrückt, für eine Veränderung in dem Gemüthe desjenigen hervor, welcher daſſelbe erhält? Keine andre, als daß er etwas erfährt, was ich thun werde; daß er alſo eine Handlung von mir voraus ſieht, oder erwartet. Was ändert nun dieſe Erwartung in ſeinem Zuſtande, oder in meinem Verhältniſſe zu ihm? Nichts weiter, als daß er nunmehr ſeine Maasregeln nimmt, zufolge deſſen,

ſere Philoſophen würden das letztere zu den Wohlthaten rechnen. Sie ſagen: die Gerechtigkeit iſt die Beobachtung

deſſen, was er von meinen künftigen Handlungen zu wiſſen glaubt. Und was folgt nun hieraus weiter? daß, wenn er in dieſer Vorausſetzung, zur Ausführung ſchreitet, und ich dann das Verſprochene nicht leiſte; Zeit und Mühe, und oft ein Theil ſeines Eigenthums verlohren ſind: woraus erſtlich ein Schaden für die Perſon ſelbſt erwächst, der mehr oder weniger unwiederbringlich ſeyn kan: fürs andre, wenn dieß häufig vorkömmt, eine Abneigung bey andern, ſich in geſellſchaftliche Geſchäfte, zu welchen mehrere mitwirken müſſen, einzulaſſen. Und dieß würde am Ende, wenn Verſprechungen von jedermann für unverbindlich angeſehen, und alſo die Mitwirkung andrer in jedem Falle unſicher wurde, alle Geſellſchaft zerſtören. Die Hauptidee in der Erklärung des Hrn. Moſes iſt: daß durch einen Vertrag, eine ſchon vorhandene Gewiſſenspflicht in eine Zwangspflicht verwandelt wird. Wenn es auch möglich wäre, bey allen pactis eine ſolche vorhergegangene Gewiſſenspflicht ausfindig zu machen, welches mir doch bey vielen, nicht ſcheint ohne Zwang geſchehen zu können: ſo iſt dieſes doch wenigſtens, nicht der erſte und natürlichſte Gedanke, welcher den Contrahirenden ebſtwebt. Sie leiten ihre Verbindlichkeit nicht aus einer ſchon vorher ihnen obliegenden Pflicht, die ſie jetzt nur auf eine beſondere Art beſtätigen ſollten: ſondern ſie glauben, eine neue ſich aufzulegen.

Ein Umſtand, der, wie ich oben angedeutet habe, meiner Erklärung zu ſtatten kömmt, iſt: daß die Rechtslehrer, von jeher, zu einem verbindlichen Verſprechen, die Acceptation deſſen, dem es gethan worden, erfordert haben. Warum iſt dieſe Erklärung das Verſprochene annehmen zu wollen, nothwendig, auch da wo ſie nicht zugleich ein Gegenverſprechen enthält, welches zur Bedingung gemacht werden? Mir ſcheint die natürlichſte Erklärung dieſe zu ſeyn: daß, ſo lange wir vermuthen können, der andre faſſe keine Entſchluſſe, noch mache er zufolge der von uns verſprochenen Sache, Anſtalten, wir uns für weniger gebunden achten.

tung der Zwangspflichten, — von dieſer Art iſt ohne Zweifel die Unterlaſſung der Beleidigungen. Aber jemanden Beyſtand zu leiſten: das iſt nur eine Gewiſſenspflicht.

Dieſer Umſtand würde unbedeutend ſeyn, wenn er uns nicht auf die wahre Natur des Unterſchiedes zwiſchen Zwangs- und Gewiſſenspflichten führte: die, wie mich dünkt, weit ſchärfer in der Theorie von einander abgeſchnitten worden, als ſie es in der Natur ſind.

Zu welchen Pflichten kan uns, im natürlichen Zuſtande jeder Menſch, und im Staate der Richter zwingen? Und warum können ſie uns nur zu dieſen, und zu keinen andern Pflichten zwingen?

Die Größe des Nutzens, die Wichtigkeit des Schadens, welche aus der Beobachtung oder Verletzung gewiſſer Pflichten entſtehen, können ihnen vielleicht dieſen Vorzug gegeben haben. — Und ohne Zweifel hat dieſes einigen

Dieß iſt wahr, ſogar bey den unbedeutenden Verſprechen im Umgange, welche man nicht mit dem Namen der Contracte belegt, die aber doch im Grunde mit ihnen einerley Quelle der Verbindlichkeit haben. Einen Beſuch zu verſprechen, und ihn nicht zu beſtimmter Stunde zu machen, wird für ſehr verzeihlich gehalten: aber, wenn man auf die Einladung zu einem Gaſtmahle zugeſagt hat, und dann nicht erſcheinet, das iſt beleidigend; bloß weil man vergebliche Anſtalten veranlaſſet hat. Ich überlaſſe dieſe nur flüchtig hingeworfenen Ideen der Unterſuchung meines Freundes und des Leſers.

einigen Einfluß. Aber es kan nicht die Hauptbeſtimmung ſeyn. Wir werden zur Wiederbezahlung einer kleinen Schuld gezwungen, welche dem Gläubiger nichts hilft: und wir werden zu einem wichtigen andern zu leiſtenden Dienſte nicht gezwungen.

Wie aber, wenn zwar die Wiedergabe des kleinen Darlehns, meinem Gläubiger nicht ſehr nützlich: aber die Gewohnheit ſeine Schulden zu bezahlen, der Geſellſchaft höchſt nothwendig wäre? Und das iſt in der That der Fall. — Dazu kömmt augenſcheinlich noch ein anderer Umſtand. Einige Pflichten erhalten ihre Verbindlichkeit durch die Umſtände, des Menſchen welcher ſie thun, und deſſen welchem ſie geleiſtet werden ſollen. Wer kan, wer ſoll, alle dieſe Umſtände beurtheilen? — Andere Pflichten ſind unter allen Umſtänden verbindlich. Von jenen weiß alſo ich, und der Richter, daß der andere ſie mir ſchuldig ſey. Von dieſen weiß es niemand mit Gewißheit, als der Menſch ſelbſt. Wie können wir andern ſie alſo entſcheidend fordern? — Das iſt der Grund, warum der Arme bitten muß, und der Gläubiger fordern kan.

Aber dieſe Nothwendigkeit zur Aufrechterhaltung der Geſellſchaft; dieſe Gewißheit und Klarheit der Verbindlichkeit; dieſe Unabhängigkeit derſelben von den Umſtänden: — haben ihre Grade. Es iſt hier ſo wenig ein Abſchnitt, eine beſtimmte Gränzlinie vorhanden, als bey irgend einem andern moraliſchen Unterſchiede. Die

Zwangspflicht geht in die Gewiſſenspflicht durch unmerkliche Abſtufungen über. Sie ſind beyde nur das erſte und letzte Glied, einer ganzen Reihe von Pflichten von anwachſender Verbindlichkeit.

Daher iſt auch das Gebieth, der bürgerlichen Geſetze und Richterſtühle, ſchwankend. In dem einen Staate, haben ſie ihre Gerichtsbarkeit über Handlungen erſtreckt, welche in dem andern, dem Gutbefinden und dem Gewiſſen der Bürger überlaſſen worden. Wenn das Athenienſiſche Geſetz unter einer harten Strafe geboth, einem fremden und verirrten Reiſenden den Weg zu zeigen: ſo glaubte der Geſetzgeber ohne Zweifel, daß kein Fall vorkommen könnte, wo ein Menſch durch ſeine Umſtände verhindert würde, einem andern einen ſo leichten Dienſt zu erweiſen; und daß die Gewohnheit, ſolche Dienſte zu verweigern, den Geiſt der Geſellſchaft zerſtöre. Wenn der Spartaniſche Geſetzgeber hingegen, die feine Diebereyen nicht beſtrafte: ſo hielt er dieſelbe, nur unter gewiſſen Umſtänden für unerlaubt, welche ſich nicht allgemein beſtimmen ließen.

Dieſen Grundſätzen zufolge, iſt klar, daß die Pflicht einem Unterdrückten beyzuſpringen, zwar nicht ſo unerläßlich ſey, als die, nicht ſelbſt zu unterdrücken, aber doch von höherer Verbindlichkeit, als die Pflicht Wohlthaten zu erweiſen; und daß ſie alſo, da ſie zwiſchen den vollkommenen und unvollkommenen Pflichten gleichſam in der Mitte ſteht, vom Cicero nicht ohne

allen

allen Grund, unter den Artikel der Gerechtigkeit gezogen werden.

* * *

Ein Beobachter der menschlichen Natur wird nicht unbemerkt lassen, daß die Ursachen, die zu ungerechten Angriffen reitzen, sehr richtig vom Cicero angegeben worden *. Eine derselben, auf welche weniger Acht gegeben wird, ist die Furcht: das Mißtrauen gegen die Gesinnungen andrer, und gegen seine eigenen Kräfte. Die Geschichte und das Privatleben, sind voll von Beyspielen, daß die Besorgniß vor Ungerechtigkeiten, Ungerechtigkeiten veranlaßt hat. Dieses wird aber öfter statt finden, unter Staaten oder ihren Fürsten, welche keinen Richter über sich erkennen, als unter Privatleuten, welche unter dem Schutze der Gesetze leben; — öfter unter Privatleuten in Republiken, als in monarchischen Staaten. Wer für seine Sicherheit selbst sorgen muß, wird oft versucht werden, dieselbe durch Unterdrückung seiner wirklichen oder vermuthlichen Gegner zu befestigen. Wer diese Sicherheit, von einer höhern, dauerhaft gegründeten, und allen Partheyen überlegenen Macht erhält, darf Angriffe nicht sehr fürchten; darf sich also gegen keine zum voraus rüsten; wird also seltener versucht zu schaden, um nicht Schaden zu leiden.

* c. 7. Atque illae quidem iniuriae quae nocendi causa bis zum Ende des Kapitels. S. 19. Was nun erstlich —

Deſto ſtärker wirken in dieſer Lage, die beyden andern Leidenſchaften, Habſucht und Ehrſucht. Beyde vereinigen ſich, wenn großer Reichthum zugleich großes Anſehen giebt; und hohe Stellen die Mittel verſchaffen, ſich ungeſtraft durch Ungerechtigkeit zu bereichern.

* * *

Cicero ſchlieſſt dieſe Betrachtung über die Ungerechtigkeit, mit zwey Anmerkungen, wovon die erſte unſtreitig richtig iſt. Die meiſten Menſchen handeln ungerecht, weil ſie unvermögend ſind, ſich in andrer Stelle zu ſetzen. Dächten ſie die Folgen der Handlungen ſo lebhaft, als der ſie empfinden wird, welchen ſie treffen: ſo würden ihnen, die Wohlthaten welche ſie erweiſen, eine ſolche Freude, und das Unrecht welches ſie andern anthun, ſelbſt einen ſo großen Verdruß machen, wodurch ſie hinlänglich zu jenen gereizt, und von dieſem abgehalten würden. Eine ſo ganz vollkommene Empfindung iſt nun zwar nicht möglich. Aber das iſt möglich, und dieß iſt die größte Neigung zur Tugend der Gerechtigkeit: ſich zu gewöhnen, ehe man einen entſcheidenden Entſchluß in Abſicht andrer faßt, ſich ihre ganze Lage, und diejenige in welche man ſie verſetzen wird, vorzuſtellen.

Je

a. a. O. Eſt enim difficilis cura rerum alienarum, — alter de alio ut de nobis judicamus. S. 21. Aus dem was ich — für Recht halten.

Je höher ein Mensch über die andern erhaben ist: desto schwerer wird es ihm, von ihren Empfindungen richtig zu urtheilen; und desto seltener giebt er sich die Mühe, sich in dieselbe hineinzudenken. Aber wenn er die Gerechtigkeit, und die Menschen liebt, so ist dieß das einzige Mittel, jene auszuüben, und diese zu schonen. Ein Mächtiger kan oft durch einen Strich der Feder, durch Ein Wort, das Schicksal eines andern entscheiden, — wenigstens auf lange Zeit traurig machen. Dasjenige, was ihm, in seinem Betragen oder in seinen Reden, keinen Augenblick Bedenken macht, wenn er bloß an sich, und an die Sache denkt, welche vielleicht seinen Unwillen aufgebracht hat, wird ihm der größten Behutsamkeit werth scheinen, sobald er lebhaft an die Person denkt, auf welche seine Reden oder Handlungen Einfluß haben werden.

Die zweyte Anmerkung * ist nicht so ausgemacht. Ist die Unschlüssigkeit immer ein Beweis, daß die Handlung, welche man vorhat, ungerecht sey? Ist die Billigkeit allemal eine so einleuchtende Sache, daß ihrerhalb kein Zweifel im Gemüthe aufsteigen kan?

Dieses hängt mit einer allgemeinern, noch wichtigern Frage zusammen: wie weit dürfen wir unserm dunkeln moralischen Gefühle trauen?

* c. 9. Quaeritis bene praecipiunt qui vetant — Ebend. keine Partheylichkeit u. s. w.

Augenscheinlich ist etwas wahres, in der Erfahrung welche Cicero anführt. Sie tritt besonders in dem Falle ein, wenn eine uns sehr vortheilhafte Handlung, uns doch noch Bedenken erregt. Das Gegengewicht muß stark seyn, welches den Ausschlag der Waage zurück halten kan, wenn die eine Waagschale so sehr beschwert ist. Wenn unser dunkles Gefühl, unserm Eigennutze widerspricht: so sagt es gemeiniglich die Wahrheit: weil Vorstellungen, welche einer herrschenden Leidenschaft entgegen stehen, nur durch starke Gründe hervorgebracht werden können.

Aber die Regel bedarf einer doppelten Einschränkung. Erstlich ist sie größtentheils nur alsdann anzuwenden, wenn zwischen Thun und Lassen; — seltener, wenn zwischen mehreren Handlungen gewählt werden soll. Der moralische Unterschied in dem ersten Falle, ist gemeiniglich so groß, daß er auch ohne genaue Zergliederung der Sachen einleuchtet: und man kan also seinen Empfindungen trauen, weil sie zugleich unpantheyischer als die Vernunft, und doch aufgeklärt genug sind. Der moralische Unterschied in dem andern Falle, kan geringer und verwickelter seyn. Der Zweifel kan also wirklich aus einem gewissen Gleichgewicht der Gründe entstehen; und er kan nur durch vernünftige Ueberlegungen gehoben werden.

Zweytens: der besondere Character, das Temperament des Menschen muß dabey mit in Betracht kommen.

men. Es giebt furchtſame Menſchen, die ſich auch da, wo es nicht auf Metaluſt, ſondern auf Vortheil ankömmt, durch dunkele Beſorgniſſe, in derjenigen Wahl wankend machen laſſen, welche ihr Verſtand deutlich, als die beſte eingeſehen hatte. Es giebt unentſchloſſene Menſchen, welche durch kleine unbedeutende Gründe, hin und her gezogen werden. Bey der billigſten Handlung, können Menſchen von einer dieſer beyden Gemüthsarten, ängſtlich und zweifelhaft bleiben.

Erweitern wir dieſe Vorſtellungen, um ſie auf das moraliſche Gefühl überhaupt anzuwenden: ſo entſtehen folgende Betrachtungen.

Das moraliſche Gefühl, was man mit andern Worten das Gewiſſen nennt, iſt bey jedem Menſchen zuſammengeſetzt, aus zwey Arten von dunkeln Vorſtellungen. Einige entſpringen unmittelbar aus der Natur des Menſchen, und aus den beſtändigen Erfahrungen, welche er, ſo lange er ſeine Sinne gebrauchen kan, über ſich und andre Menſchen, gemacht hat. Die andern ſind die wieder dunkelgewordenen Einſichte, welche ihm von dem Unterrichte, der Erziehung, dem Beyſpiele, der Religion, übrig geblieben. Dieſe beyden ſind mit einander vermiſcht; ſie laſſen ſich ſchwerlich in einzelnen Fällen, durch den Grad der Evidenz, oder irgend ein anderes Merkmahl, von einander abſondern; aber ſie laſſen ſich im Ganzen, durch den Grad ihrer Beſtändigkeit, unterſcheiden. Wer die Geſchichte ſeines Lebens beob-

achtet, wird sehen: daß gewisse Empfindungen, bey ihm immer dieselben geblieben sind; andre mit dem Alter, der Veränderung des Umganges, der Geschäfte, der Bücher, abgewechselt haben.

Ferner auch die erste Art, unveränderlicher moralischer Empfindungen, welche der Mensch ganz aus sich selbst schöpft, haben einen zwiefachen Grund: einen in solchen seiner Eigenschaften, welche er mit allen andern Menschen gemein hat, und die also zu dem Wesentlichen seiner Natur gehören; einen andern in solchen Eigenschaften, welche ihm allein eigen, und die gemeiniglich Einschränkungen und Mängel jener allgemeinen Natur sind.

So wie der Mensch durch das Selbstgefühl seines Körpers, zugleich dunkele Vorstellungen von den Regeln bekömmt, nach welchen er denselben bewegen soll: so bekömmt er durch das Selbstgefühl seiner Seele auch eine Empfindung der Regeln, nach welchen er als ein vernünftiges Wesen handeln soll. So wie aber jenes dunkele Gefühl, nach welchem wir unsre Glieder brauchen und bewegen, uns zu beyden antreibt: sowohl die allgemeinen Bewegungsgesetze aller menschlichen Körper zu beobachten; als uns eigene Regeln, für unsern vielleicht übel gebauten, verschobenen Körper zu machen: so führt uns das moralische Gefühl, eben sowohl darauf, den allgemeinen Gesetzen denkender und freyer Wesen, als den besondern Einschränkungen unsers Verstandes und unsrer Kraft, gemäß zu handeln.

Das

Das was in unſerm Gange, unſern Stellungen, unſern Geberden, von dem unregelmäſſigen Baue unſers Körpers abhängt, iſt immer ein Uebelſtand. Das was in unſern moraliſchen Empfindungen, aus den Beſonderheiten unſers Temperaments, unſrer Denkungsart entſteht, iſt gemeiniglich ein Irrthum.

Es iſt alſo klar, daß wir unſern moraliſchen Gefühlen, nur ſo weit trauen dürfen, als ſie wirklich das Werk unſrer Natur, und zwar unſrer nicht fehlerhaften Natur ſind; daß ſie alſo nur in den Fällen, als Geſetze angenommen werden dürfen, wo es möglich iſt, die urſprünglichen Empfindungen, von den uns beygebrachten, und die Vollkommenheit der Natur von ihren Einſchränkungen, zu unterſcheiden. Der früh uns eingeflößte, und durch allgemeine Uebereinſtimmung der Menſchen unter welchen wir leben, beſtätigte Aberglauben, kan in eine Empfindung übergehen, welche eben ſo natürlich, und eben ſo urſprünglich zu ſeyn ſcheint, als der Abſcheu vor dem Morde und dem Diebſtahle. Der fromme Gewiſſenhafte unter den Römern und Griechen, beſonders vor den Zeiten der durch die Philoſophie bewirkten Aufklärung, konnte wegen Unterlaſſung einer kleinen Ceremonie bey einem Opfer, vielleicht ſogar wegen Unterlaſſung einer blos aber durch den Aberglauben geheiligten Handlung, eben ſo wahre Gewiſſensbiſſe empfinden, als bey der Verletzung der weſentlichſten Pflichten. Auf eben dieſe Weiſe können Nationalvorurtheile, falſche Philoſophie, alle Vorur-

gen, welche dem Menſchen, in der frühen Jugend beygebracht, durch die gleichförmige Denkungsart aller, mit denen er umgeht, immer wiederholet und eingeſchärft werden, nach und nach ſo tief bey ihm einwurzeln; ſich ihm bey jeder Gelegenheit ſo ſchnell, ſo ungerufen darbieten: daß er ſie für nichts anders, als für die wahren Stimmen der Natur zu halten geneigt iſt.

Ferner: der beſondere Character jedes Menſchen, hat einen Einfluß auf ſeine moraliſchen Empfindungen. Der von Natur ſanfte und zugleich furchtſame Menſch, wird ſchon einen Grad unerlaubter Dreiſtigkeit, oder Verwegenheit, in einer Handlung zu finden glauben, welche in der That nur herzhaft und männlich iſt. Der Mann von ſtärkern Nerven, und größerer Härte gegen ſich ſelbſt, wird von dem Unglücke andrer weniger gerühret werden, und ſich oft, zur Milderung deſſelben, weniger aufgefordert finden. So beurtheilt jeder die Handlungen etwas anders, nach dem beſondern Geſichtspunkte in den er geſtellt iſt, oder nach der Richtung ſeiner Augen.

Hier muß alſo die Vernunft mehrerntheils dem moraliſchen Gefühle zu Hülfe kommen. Sie allein kan den Urſprung unſrer Empfindungen unterſuchen; und wenn ſie denſelben aufgefunden, auch die Empfindungen ſelbſt darnach berichtigen.

Die Regel, ſeinem moraliſchen Gefühle zu folgen, läßt alſo den Menſchen da, wo er von der Natur, und

durch

durch ſeine zufällige Erziehung beigebracht werden: ſie bewahrt ihn nur vor Verblendung. Wer ſeinem, auch noch ſo irrigen Gewiſſen folgt, bleibt ſeinem Character getreu: er gehorcht nicht jeder aufwallenden Leidenſchaft; und wird alſo nicht von den Stürmen derſelben, hin und her geworfen, oder gar von ſeiner Bahn weggetrieben. — Aber dieſer Character ſelbſt, kan noch ſehr fehlerhaft ſeyn; ſeine gewohnte Bahn, kan ihn doch noch vom Ziele weit abführen.

Wenn aber die moraliſchen Empfindungen, nicht für richtige Regeln unſrer Aufführung im Ganzen, gelten können: ſo ſind ſie doch oft unentbehrliche Hülfsmittel, zur Entſcheidung in beſondern Fällen.

Erſtlich in allen Sachen, wo die Vernunft nicht völlig durchdringen kan, zu entdecken was mehr und was gut ſey, wird jeder Vernünftige und Tugendhafte, ſich lieber nach ſeinen vielleicht bloß angewöhnten Empfindungen, als nach ungewiſſen Entſcheidungen ſeiner Speculation richten. Aus dieſem Grunde beobachtete Sokrates alle Gebräuche des Athenienſiſchen Gottesdienſtes.

Zweytens. Da wo ſchnelle und augenblickliche Entſchlüſſe zu faſſen ſind, wo eine langſame Abwägung der Gründe und Gegengründe unmöglich iſt: wird jeder ſich ſicherer ſeinem Gefühle, als ſeinem Verſtande, überlaſſen. Es iſt eine bekannte Anmerkung, daß die Empfindung gemeiniglich in den erſten Augenblicken am richtig-

richtigſten iſt; und daß, wenn wir ein Object lange ſtarr anſehen, wir weniger zuverläſſig davon urtheilen, als wenn wir den erſten Eindruck hätten entſcheiden laſſen. Hingegen braucht die Ueberlegung Zeit: und ſie iſt gemeiniglich einſeitig, wo ſie zu ſchnell geweſen. Es iſt alſo da, wo bey der Verweilung Gefahr iſt, wo wir unſern Entſchluß nicht aufſchieben können; — gerade da, wo wir des Gefühls am wenigſten entbehren können: — auch am ſicherſten ihm zu folgen. Aengſtlichkeit iſt das was alle Geſchäfte verdirbt. Und dreiſt zu thun, was uns der Anblick der Sache eingiebt: iſt immer die vernünftigſte Parthey, wenn wir nicht Zeit genug haben, ſie ganz zu durchdenken.

Ein dritter Fall iſt der, deſſen Cicero hier eigentlich erwähnt. Wenn unſer Verſtand mit Entwürfen beſchäftigt iſt, welche unſern Vortheil betreffen; und ſich unſern unter dieſelben, Gedanken von Unrecht eindrängen, die wir gar nicht werden gewahr haben: ſo iſt es gemeiniglich die Stimme der Natur und des Gewiſſens, welche ſich hören läßt. Wir müſſen ihr alſo ohne Widerrede folgen, wenn die Sache keinen Aufſchub leidet: oder wir müſſen uns wenigſtens durch ſie, zu einer genauen Prüfung der Rechtmäßigkeit unſrer Entwürfe, auffordern laſſen.

Endlich, alle kleinen unbedeutenden Handlungen des menſchlichen Lebens, und auch oft das Unbedeutende, (das dünkt,) in der Verführung der wichtigen,

müſſen

müssen der Empfindung überlassen werden. Wer alles abwägen und abmessen will, kömmt mit nichts zu Stande; und macht es doch oft schlechter, als der welcher seinem Instinkte folgt.

Unsere Empfindungen überhaupt also, müssen wir durch die Vernunft zu berichtigen suchen; aber wir dürfen sie nicht bey jeder einzelnen Handlung durch unsre Grübeleyen stören. Wir müssen, wenn wir wahrhaftig moralische Menschen werden wollen, einmal in unserm Leben, das Gewissen der Prüfung des Verstandes unterwerfen: um zu erkennen, was in den Vorschriften desselben von Erziehung und Gewohnheit, und was von unverfälschter Empfindung herkömmt; um nicht die Eingebungen unsers fehlerhaften Temperaments, mit den Eingebungen unsrer Natur, zu verwechseln. Aber, wenn es zur That und zum Handeln kömmt: dann müssen wir unserm Gewissen, so wie es jetzt ist, treu folgen. Ihm zu gehorchen, ist die Pflicht des gegenwärtigen Augenblicks: es zu berichtigen, ist die Pflicht des ganzen Lebens.

* * *

Cicero berührt, in obigem Abschnitte, die Lehre von den Contracten nur flüchtig und kurz. Daß erzwungene, erschlichene Contracte ungültig sind, ist bekannt. Aber Ein Ausspruch des Cicero * muß jeden Leser befremden:

* c. 10. Nec promissa igitur servanda — quam illi prosint S. 29. Noch diejenigen, welche ꝛc.

freunden: daß auch diejenigen Verſprechen nicht gehalten werden dürfen, deren Erfüllung der Perſon welche ſie gethan, mehr ſchadet, als der Perſon welche ſie angenommen hat, nutzet.

Iſt dieß richtig? Darf der arme Schuldner, einem reichen Gläubiger, die verſprochene Zahlung einer Summe verweigern, weil ſie ihn äußerſt beſchwert, dem Gläubiger wenig nützt? Wenn dieſes in dem einen Falle erlaubt wäre, wo der Unterſchied zwiſchen dem Schaden des einen Theils und dem Nutzen des andern ſehr groß iſt: würde nicht bey einer etwas geringern Disproportion, eben dieſes gefordert werden können? Wo würde die Gränzlinie zu ziehen ſeyn, bey welcher dieſe Erlaubniß aufhören ſollte? — Ueberdieß: wer würde über den Grad des Vortheils oder der Beſchwerde, die für jeden Contrahenten aus der gemeinſchaftlichen Verabredung entſpränge, Richter ſeyn? Da Cicero ſich ſo wenig in die Materie der Contracte eingelaſſen hat; und hier meine Abſicht nur iſt ihn zu erläutern, nicht ihn zu ergänzen: ſo will ich bloß einige Einſchränkungen hinzuſetzen, unter welchen obiger Satz mir richtiger zu ſeyn ſcheint.

Es giebt eine doppelte Art der Verſprechen: eine, die man Contracte oder Verträge nennt; andre, welche den Namen bloßer Verſprechungen behalten. Ohnerachtet es ſchwer iſt, den innern Unterſchied zwiſchen beyden anzugeben, wenn man von den Formalitäten, welche

che die bürgerlichen Geſetze eingeführt haben, abſtrahirt: ſo muß doch die Natur, einen ſolchen Unterſchied empfinden laſſen; weil niemand einen gebrochenen Contract, und ein nicht gehaltenes Verſprechen für einerley hält. Wer etwas zu ſchenken verſpricht, und es nicht ſchenkt, kan ſtrafbar ſeyn: aber er iſt noch kein unehrlicher Mann, wie der welcher nicht bezahlt, was er bedungen hat. Diejenigen Verſprechungen nämlich, auf welchen das Gewerbe und das Verkehr der Menſchen mit einander beruht; und ohne welche die nothwendigen und immerwährenden Geſchäfte des bürgerlichen Lebens nicht fortgehen können: ſind durch ſtillſchweigende Uebereinkommung, und im Staate auch durch Geſetze, von einer höhern Verbindlichkeit, als diejenigen, die nur einzig in ihrer Art ſind, und auf den allgemeinen Lauf der Geſchäfte keinen Einfluß haben. Zweytens, alle die Contracte, bey welchen ein Tauſch geſchieht; wo jeder etwas giebt, um etwas zu bekommen; wo keiner der Contrahenten etwas von dem Seinigen aufopfert, ſondern beyde ihren Vortheil ſuchen: alle ſolche Contracte ſind verpflichtender, als die, wo das Verſprechen und der Vortheil einſeitig iſt. In dem einen Falle, nimmt der welcher den Vertrag bricht, dem andern etwas von dem Seinigen: in dem zweyten verſagt der, welcher das Verſprechen nicht erfüllt, dem andern einen Dienſt, den er ihm zugedacht hatte. Jenes allein verletzt die Pflichten der Gerechtigkeit, dieſes nur die Pflichten der Wohlthätigkeit.

Dem zufolge ſcheint es, daß in allen wirklichen Contracten, das heißt, bey allen wechſelſeitigen, und in dem geſellſchaftlichen Leben durch die Natur der Geſchäfte nothwendigen Verſprechungen, keine Ausnahme, keine Berechnung des Schadens welchen wir leiden, gegen den Vortheil welchen der andre genießt, ſtatt finde; und daß wir uns lediglich an unſer Wort halten müſſen: daß hingegen, in den zu Gewerben und Geſchäften nicht gehörigen, und einſeitigen Verſprechungen, geänderte Umſtände, allerdings auch die Verpflichtung aufheben können. Bey jenen iſt das Uebel, welches aus der Gewohnheit ſolche Verſprechungen zu brechen, für die Geſellſchaft, entſteht, gröſſer als das Uebel, das aus der Haltung derſelben, für uns, erfolgen kan. Bey dieſen iſt das Beyſpiel weniger anſteckend, weil die Fälle nicht wieder kommen, oder doch einander nicht ſo ähnlich ſind; und das allgemeine Wohl iſt nicht bey demſelben mit im Spiele. Wenn nun alſo, auch das Privatwohl der acceptirenden Parthey, nicht beträchtlich durch die Erfüllung befördert wird, und das unſrige ſehr dadurch leidet: was ſollte uns dieſe Aufopferung zur Pflicht machen?

Zu dem Abſchnitte vom 11ten bis zu Ende des 13ten Kapitels. S. 26 bis 33.

Auch gegen Beleidiger haben wir Pflichten zu beobachten. Daraus entſtehet das Völkerrecht, in Abſicht des Krieges. Die Regeln deſſelben ſind: man muß nicht eher zur Gewalt ſeine Zuflucht nehmen, als wenn man durch Gründe nichts ausrichtet; man muß zuvor die Wiedererſtattung des erlittenen Unrechts von der andern Nation fordern, ehe man ſie durch den Krieg von ihr erzwingt; man muß dieſen feyerlich ankündigen; man muß nach dem Siege gegen die Feinde menſchlich ſeyn, und zu allen Zeiten ihnen Wort halten.

Die Begriffe ſind leicht, und brauchen keiner Erläuterung. Nur zwey Sachen ſind mir dabey aufgefallen.

Die erſte iſt: daß Cicero die völlige Ausrottung ſolcher Völker, die ihre Kriege nicht menſchlich genug geführt haben, zu rechtfertigen ſcheint *, als wenn der Krieg dazu beſtimmt wäre, die Sitten einer Nation zu beſtrafen; oder als wenn Grauſamkeit ein

* c. 11. Parta autem victoria conſervandi ſunt ii, *qui non crudeles* in bello nec immanes *fuerunt*, ut majores noſtri bis ſuſtulerunt. S. 27. Aber ſobald der Sieg erfochten iſt ꝛc.

gutes Mittel wäre, andre von Grauſamkeiten zu entwöhnen. Hier finden wir aber überhaupt einen Widerſpruch in dem Kriegsrechte der Römer, welcher unbegreiflich ſcheint. Auf der einen Seite, zeigt es einen groſſen Grad von Verfeinerung der öffentlichen Sitten an, daß kein Krieg geführt werden darf, der nicht angekündigt worden; einen noch gröſſern, daß es jedem Bürger verboten iſt, dem Feinde Schaden zu thun, wenn er ſich nicht wirklich im Dienſte des Staates befindet. Und auf der andern ſind es Grundſätze der Barbaren, daß die Eroberung ein völliges Recht über Leben und Eigenthum aller Einwohner gebe; und daß es ein erlaubter Gebrauch des Kriegesglücks ſey, eingenommene Städte zu plündern, zu zerſtören, und die Bürger zu ermorden oder zu Sklaven zu machen. Die Moral machte höchſtens hiebey einige Einſchränkungen, aber ſie ließ die Grundſätze ſtehen.

Doch auch darinn kan ich mit dem Cicero nicht übereinſtimmen, daß er Carthago und Numantia in eine Claſſe ſetzt. Die Zerſtörung von Carthago, war nach dem damaligen Völkerrechte zu entſchuldigen: durch das Recht der Wiedervergeltung, durch die Macht der Carthagineſer; durch den, in vieljährigen Kriegen aufgebrachten Nationalhaß. Aber ich begreife nicht, was man anführen will, eben dieſes Verfahren gegen Numantia zu rechtfertigen. Die Macht von Rom war damals ſchon ſo groß und ſo befeſtigt; Numantia hatte ein ſo geringes Gebieth, und war ſelbſt ſo entfernt:

daß

daß auch seine Siege Rom nicht mehr fürchterlich seyn konnten. Diese Siege waren mehr eine Folge der Tapferkeit der Numantiner, als ihrer Macht; der Ungeschicklichkeit oder Feigheit der Römischen Feldherren, als der Schwäche der Republik. Ueberdieß waren die Numantiner tapfer und glücklich, nicht grausam gewesen. Ihr Verfahren nach dem Siege über den Mancinus, ist sogar in einem hohen Grade edel. Wer sollte es wohl einem für barbarisch gehaltenen Volke zutrauen, daß es von dem persönlichen Verdienste Einer Person unter den Feinden, Nachricht, oder für dasselbe Achtung haben sollte? Und doch kannten die Numantiner den Tiberius Gracchus, einen nicht durch seinen Rang in der Römischen Armee, sondern durch seine Gaben und Verdienste ausgezeichneten Mann; und achteten ihn so hoch, daß, als er in die von Siegsgeschrey noch angefüllte Stadt kam, um seine von den Numantinern im Römischen Lager gefundenen Rechnungsbücher zurück zu verlangen, sie ihm diese Bitte ohne Weigerung, mit allen Beweisen der Gastfreyheit zugestanden. Dagegen ist das Verfahren des Römischen Senats, welcher den Vergleich aufhob, und den Mancinus auslieferte, so hart und stolz, daß kaum ein Zug der Römischen Geschichte mich mehr gegen sie aufbringt, und ich es als ein Art verdienter Strafe ansehe, daß eben dieser zerrissene Mancinische Vergleich, die Ursache der Gracchischen Unruhen, und der erste Saame zu den bürgerlichen Kriegen wurde, welche sich mit dem Ruin der Freyheit endigten.

Ein andrer mich befremdender Widerſpruch iſt: daß Cicero, ohne Zeichen der Mißbilligung, von einem Kriege redet, der bloß des Ruhmes und der Oberherrſchaft wegen, geführt wird; und doch zugleich zu jedem rechtmäßigen Kriege fordert, daß er durch vorher erlittenes Unrecht veranlaßt worden *. Der Sinn des Cicero kan kein anderer als dieſer ſeyn. Die Veranlaſſung des Krieges, iſt oft verſchieden von der Abſicht, zu welcher uns der Erfolg deſſelben leitet. Keine Urſache zum Kriege iſt gerecht, als eine empfangene Beleidigung, welche der Gegentheil nicht gut machen will. Iſt dieſe Beleidigung ſchwer; iſt die Gefahr groß, welcher uns der Krieg ausſetzt; hat die angreifende Nation, nur Grauſamkeit und wilde Stärke: ſo entſteht aus demſelben eine wirkliche Feindſchaft. Ein ſolcher Krieg wird angefangen unſrer Selbſterhaltung wegen, und wird fortgeführt aus Haß. — Iſt hingegen die Beleidigung unerheblicher; iſt die Nation, mit welcher wir deshalb in Krieg gerathen, an ſich ſchätzbar und ruhmvoll: ſo entſteht aus dem Streite eine Rivalität. Man vergißt die Rache, man verlangt nur das Uebergewicht; die eine Nation will der andern vorgezogen werden: und dieſes neue Motif wirkt weit länger als das der Rachſucht. Unterdeſſen ſieht man, wie ſchwankend und ungewiß die Grundſätze der politiſchen Gerechtigkeit noch ſind, und vielleicht immer ſeyn werden; da Ehrgeitz und Herrſch-

* c. 12. Cum vero de Imperio certatur bis zu Ende des Kapitels. S. 30. Diejenigen Kriege, wo u. ſ. w.

Herrſchſucht, denen im Privatleben von den Geſetzen und der Moral, auf alle mögliche Weiſe widerſtanden wird, in den Angelegenheiten ganzer Nationen, als erlaubte, oder als unvermeidliche Leidenſchaften angeſehen werden.

Die obige Bemerkung führt uns zugleich, auf einen Grund, den Cicero nicht angiebt: warum die Kriege mit gewiſſen Völkern, grauſamer als mit andern geführt werden; warum die Römer ſich gegen die Cimbrer und Celtiberier zu weniger Pflichten verbunden hielten, als gegen die Lateiner und die übrigen hier genannten. Nicht bloß die gröſsere Gefahr, die ſie bey jenen liefen, war die Urſache. Von den Cimbern iſt es wahr, daß ſie den Römiſchen Staat mit dem Untergange bedroheten. Ihre ungeheure Anzahl, ihre Leibesſtärke und Kühnheit; ihre Verbindung mit den gleich zahlreichen Teutonen, mit denen ſie Italien von zwey Seiten zugleich anfielen; und viele in einer geringen Entfernung von Rom erhaltenen Vortheile, machten ſie in der That fürchterlich. — Mit den Celtiberiern hingegen, ſcheint der Krieg ſchwer und hartnäckig, aber nicht für die Römer gefährlich geweſen zu ſeyn. Wenn alſo der Krieg gegen dieſe, gleich grauſam und heftig war: ſo geſchah es, weil, wie ich oben ſchon berührt habe, jeder Krieg ſo geführt wird, den eine etwas geſittete ſtolze Nation, mit einem barbariſchen von ihr verachteten Volke ausficht. Die Barbaren des einen Volks, giebt oft Beyſpiele von Grauſamkeit, wie von Muth: und der Stolz

des andern, ſieht jeden herzhaften Widerſtand als eine Beleidigung an, der zur Rache berechtigt. Wo wechſelſeitige Hochachtung iſt: da werden auch Streitigkeiten mit Artigkeit geführt; und jeder Theil hat, außer der Begierde zu ſiegen, auch noch die, ſeinen Gegner an perſönlichen Eigenſchaften zu übertreffen, — wozu die Menſchlichkeit mit gehört.

Zum Abſchnitte von der Wohlthätigkeit, vom 14ten Kapitel bis in die Mitte des 18ten. S. 33 bis 46. zu den Worten, die nur eine Folge oft wiederholter Handlungen ſeyn kan.

Die Wohlthätigkeit, die zweyte Pflicht der Geſelligkeit, erfordert, wenn ſie rechter Art ſeyn ſoll, erſtens, daß ſie dem welchem ſie erwieſen wird, wirklich nützlich, und andern nicht ſchädlich ſey. Zweytens, daß ſie das Vermögen des Gebers nicht überſteige. Drittens, daß ſie nach Würden ausgetheilt werde.

Dieſes letzte geſchieht, wenn wir uns dabey richten, 1) nach dem Character des Menſchen, wobey aber die ſanften Tugenden mehr als die heldenmüthigen in Betrachtung kommen; 2) nach ſeiner Liebe gegen uns, 3) nach den uns erwieſenen Dienſten, 4) nach ſeinen Bedürfniſſen; endlich 5) nach der Genauigkeit ſeiner Verbindung mit uns.

Die Grade dieſer Verbindung erhellen aus folgenden Betrachtungen.

Es giebt eine allgemeine Geſellſchaft unter allen Menſchen, geknüpft durch Sprache und Vernunft: es giebt eine beſondere, der Glieder eines Staats; eine noch engere zwiſchen Gliedern einer Familie.

Das Vaterland hat die erſten Rechte auf unſre Dienſte. Nach ihm kommen die Eltern, dann die Verwandten, Freunde, u. ſ. w.

Noch iſt ein Unterſchied in der Art der Dienſte, welche jedes dieſer Verhältniſſe von uns fordert. Unſere Verwandten haben ein größeres Recht auf Beiſtand, als Gemüthsfreunde. Dieſe aber mehr auf unſern Umgang, Rath, Troſt.

Jedem ſind wir am meiſten ſchuldig, was er ohne uns am wenigſten erhalten kan.

Es gehört aber eine gewiſſe moraliſche Rechenkunſt dazu, wenn man in einzelnen Fällen beſtimmen will, was, und wie viel wir jedem ſchuldig ſind.

Dieſe Materie von der Wohlthätigkeit iſt mit der Deutlichkeit und Vollſtändigkeit aus einander geſetzt, welche in allen Theilen dieſes Werks herrſchen, wo die Gegenſtände anſchaulicher und die Vorſtellungen concreter ſind.

Ich finde beſonders drey Anmerkungen, welche von Kenntniß des Menſchen zeigen.

Die erſte *, daß die Freygebigkeit, die entweder den einen Menſchen, mit dem Schaden eines andern zu bereichern ſucht, oder die das Vermögen des Freygebigen erſchöpft, ſelten aus der wahren Quelle der Menſchenliebe und Gutthätigkeit entſpringe. Es gehören ſtärkere Leidenſchaften dazu, um den Menſchen zu Ungerechtigkeiten, oder zu Aufopferung ſeiner eigenen Wohlfahrt zu bewegen, als die ſanfte Neigung Gutes zu thun. Eine von dieſen ſtärkern Leidenſchaften, die nur in freyen Staaten ihre Stelle fand, die Begierde ſich durch Geſchenke, Anhänger, oder durch den Ruf der Freygebigkeit, Freunde unter dem Volke zu machen, fällt in den größten Theilen der neuern Staaten, vermöge ihrer Regierungsform weg. Mit ihr hat ſich auch die Gattung von Ungerechten, welche rauben, um wieder auszutheilen, und die der Verſchwender, welche ſich durch Wohlthaten zu Grunde richten, faſt gänzlich verlohren. Wer jetzt ſich fremdes Eigenthums bemächtigt, thut es, um zu behalten: und wer über ſein Vermögen weggiebt, giebt es gemeiniglich an die Gehülfen oder die Mitgenoſſen ſeiner Ausſchweifungen.

Eine andre Urſache bringt eben die eben angezeigten Fehler, obgleich ſeltener, hervor. Gutherzigkeit mit Schwäche verbunden. Das Unvermögen abzuſchlagen, iſt eine Art der Furchtſamkeit, nicht der Liebe.

Das

* c. 14. Inest autem in nimia liberalitate — quam aut liberalitati aut honestati. S. 35. Bey den meiſten dieſer Freygebigen ꝛc.

Das Wohlwollen läßt uns immer die Freyheit nachzudenken; (außer in einigen seltenen Fällen, wo die Empfindlichkeit durch großes Elend gereizt wird:) und wenn wir nachdenken, so vergessen wir unser eigenes Beste gewiß niemals. Aber die Menschenfurcht ist eine Leidenschaft, die uns die Freyheit des Gemüths raubt: und wer sich also zu Wohlthaten schrecken läßt, kan andern leicht zu seinem eigenen Untergange, und auch zuweilen zum Nachtheile eines dritten, gefällig werden.

Eine zweyte Anmerkung betrift die Wahl der Gegenstände der Wohlthätigkeit *. Wir sollen den tugendhaften Mann vorziehen: und unter den Tugenden, mehr auf Gerechtigkeit und Sittlichkeit, als auf Klugheit und Muth sehen. Warum das leztre?

Die natürliche Empfindung stimmt mit dieser Regel überein. Der Ruf der Rechtschaffenheit wird einem Verunglückten mehr Mitleiden und Hülfe verschaffen, als der Ruf seines Verstandes. Wer im Glücke selbst wohlgethan hat, wird am ersten wieder Wohlthäter finden, wenn er unglücklich ist. Cicero giebt einen Grund von dieser Auswahl der Tugenden an, welcher richtig ist: einige Tugenden arten leichter aus als andre. Er hätte noch hinzusetzen können: erstlich, man kan sich von der Aufrichtigkeit der einen leichter überzeugen, als

* c. 15. Quoniam autem vivimus — videntur potius attingere. S. 36. Da wir aber nicht unter vollkommenen ꝛc.

als von der Aechtheit der andern. Man iſt immer ungewiß, ob man nicht Klugheit mit Liſt, oder Muth mit Stolz und Trotz verwechſele. Güte und Gerechtigkeit aber ſcheinen immer aus einer tugendhaften, wenn auch nicht aus einer ganz lautern Quelle, herkommen zu müſſen. Zweytens: Man rechnet jene erſten Tugenden weniger dem Menſchen ſelbſt an, weil man ſie, wie ich an einem andern Orte geſagt habe, mehr für Naturgaben hält. Drittens: Man wird dadurch andern nicht ſo geneigt gemacht, weil man weniger Nutzen davon erwartet. Alle Vorzüge eines Menſchen haben eine Beziehung auf uns und unſer Wohl, nur durch die Güte ſeines Herzens: ohne dieſe, ſtoßen ſie uns mehr zurück, als daß ſie uns an ſich ziehen ſollten; ſie halten uns ab, die Hülfe welche durch ſie uns geleiſtet werden könnte, zu begehren, weit entfernt, ſie uns von ſelbſt anzubieten.

Wenn der Menſch im Wohlſtande iſt, ſo wird er mehr nach ſeinem Verſtande und ſeiner Entſchloſſenheit, als nach der bloß moraliſchen Güte geſchätzt. Bey dem Nothleidenden, dem Hülfebedürftigen aber, wird mehr Redlichkeit und Sittlichkeit, als Talente und Muth in Betrachtung gezogen. Alles was einen Glanz giebt, erhöht die Achtung gegen den Glücklichen: und ſchwächt oft das Mitleiden gegen den Unglücklichen. Die Tugenden, welche Cicero in obiger Stelle auszeichnet, ſind ſanfte Farben, welche dann am meiſten hervorkommen, wenn die übrigen Umſtände des Menſchen finſter und traurig ſind.

Eine

Eine dritte Betrachtung von noch mehr einleuchtender Wahrheit und ausgebreiterem Nutzen, iſt die *, daß die Gutthätigkeit ſich nach den Graden und den Arten der Verbindung, in welcher wir mit andern ſtehen, richten müſſe.

Jeder Menſch wird in gewiſſe Verbindungen geſetzt durch ſeine Geburth: jeder wird in neue gebracht, durch ſeine Schickſale. Beyde machen den Kreis aus, in welchem er wirken ſoll. — Es iſt ein gemeiner Fehler, an weit entfernten Orten Kenntniſſe zu ſuchen, deren Gegenſtände wir um uns hatten. Ein eben ſo gemeiner Fehler iſt es, uns in entfernten Beziehungen Pflichten aufzulegen; und die in den nächſten und natürlichſten zu verſäumen: unſre Verwandten, Freunde, die durch Amt und Umſtände mit uns verbundenen Perſonen zu vernachläßigen; und unter Fremden nützlich ſeyn zu wollen. Dieß letztere kan in gewiſſen Fällen recht ſeyn, für Leute von groſſen Kräften, und einer zu eingeſchränkten Sphäre. Aber für das Wohl der Menſchen überhaupt, und in den meiſten Fällen, iſt es am zuträglichſten, daß jeder bey den Perſonen anfange Gutes zu thun, welche ihm die näheſten ſind. Zwey Urſachen ſind es, warum dieſes nicht geſchieht. Zuerſt der Stolz: weil jeder mehr wünſcht, glänzende, als gute Thaten zu thun; weil viele aus Einbildung von ihren Fähigkeiten, ihren

Wir-

* c. 16. Optime autem ſolemus bis zu Ende des obigen Abſchnitts. S. 38. Der dritte Grund ꝛc.

Wirkungskreis für zu eingeſchränkt, ihre Lage für zu niedrig halten. Zum andern: die aus dem beſtändigen Verkehr ſelbſt entſtehenden Urſachen der Gleichgültigkeit oder des Haſſes. In nahen Verhältniſſen ſind viele Gelegenheiten, ſich wechſelsweiſe zu beleidigen; das Intereſſe kömmt öfter in Widerſpruch; endlich zeigt und entdeckt man ſich einander mehr die ſchlechte Seite. Wer die Grade der natürlichen Verbindung unter den Menſchen reſpectiren will, muß, zufrieden und genügſam mit dem Platze, den ihm die Vorſehung angewieſen, auch zufrieden mit den Menſchen ſeyn, mit welchen ſie ihn zuſammengeſellt hat: er muß der Kälte zu wehren ſuchen, welche aus der Gewohnheit, — und dem Widerwillen, der aus kleinen aber öftern Verdrüßlichkeiten, entſpringt.

Unſre Freunde, unſre Verwandte, unſre Anverwandten können alſo von uns, jeder etwas fordern, aber nicht alle alles. Jedwede Verbindung hat ihre Abſicht, ihre eigene Natur, ſo wie ihren beſondern Urſprung. Die Regel des Cicero iſt vortreflich: leiſte jedem, was er ohne dich am wenigſten erhalten würde. Eine andre Regel liegt in ſeinen Worten, obgleich nicht ſo deutlich ausgedrückt: Befördere bey jedem das Gute, um deſſentwillen die Verbindung mit ihm, von der Natur, oder von dir ſelbſt, errichtet worden iſt. Die Familien-Verbindung hat die Erhaltung, die Fortpflanzung, den Unterhalt, den Schutz zur Abſicht: freundſchaftliche Verbindungen werden zu Mittheilung der Gedanken,

danken, und zu Ergieſſungen des Herzens errichtet. Auf meinen Beutel, auf meine Fürſorge, auf alle Dienſte, welche zu Beförderung des äuſſern Wohlſtandes abzielen, haben meine Verwandten das meiſte Recht: aber meinen Umgang, meine Vertraulichkeit, darf ich für diejenigen aufbehalten, zu welchen mich mein Herz, nicht die Geburth treibt. Jene Pflichten kan ich leiſten aus Reflexion; dieſe nur aus Empfindung, oder ſie verlieren ihr Weſen und ihren Werth: der Empfindung aber läſt ſich nicht gebieten. Es verſteht ſich, daß es Fälle giebt, wo beyde Verhältniſſe zuſammen kommen. Verwandte können auch Freunde im engſten Verſtande ſeyn: aber ſie haben auch dann noch ihre Rechte an uns, wenn ſie es nicht ſind.

Zu dem Abſchnitte von der Tugend der Tapferkeit, von den Worten des 18ten Kapitels, Intelligendum eſt autem, bis zu Ende des 26ſten Kapitels. S. 56. Unter den vier Hauptzügen u. ſ. f. bis S. 71.

Folgendes iſt der weſentliche Inhalt dieſes Abſchnittes: Die Tugend der Tapferkeit iſt zu allen Zeiten, von den Menſchen am höchſten geſchätzt, und am meiſten geprieſen worden. Sie verdient aber nur Lob, wenn ſie die Gerechtigkeit zum Grunde hat, zu deren Verletzung, das mit der Tapferkeit verbundene Temperament, ſo oft verführet.

Die Gröſſe der Seele beſteht in zwey Sachen: 1. In der Erhebung der Geſinnungen über die äu-

ſſern

ſern Dinge, das heißt, über die Vortheile und Uebel des menſchlichen Lebens: welche Erhabenheit wiederum auf zwey Eigenſchaften beruht; einmal auf der feſten Ueberzeugung, daß nur die Tugend ein wahres Gut ſey; zum andern auf der daraus entſpringenden höhern Kraft, Schwierigkeiten und Gefahren in gemeinnützigen Unternehmungen auszuhalten. 2. In einem von Unruhe und Leidenſchaften freyen Gemüthe.

Sie kan ſich in einem ſtillen philoſophiſchen Leben, durch Verachtung äußerer Vortheile; — noch mehr aber in Verwaltung wichtiger Geſchäfte, durch Ueberwindung der damit verbundenen Schwierigkeiten, zeigen: — hier aber eben ſo gut im Cabinet, als im Felde.

Der groſſe Feldherr hat nicht nur Herzhaftigkeit in der Gefahr, ſondern auch Klugheit zu Veranſtaltungen, und beſonders Gegenwart des Geiſtes nöthig.

Die Gefahren betreffen entweder bloß uns, oder zugleich das gemeine Weſen. Dieſen muß man mit gröſſerer Behutſamkeit entgegen gehen, als jenen.

Ferner, ſie drohen entweder unſerm Leben und unſern Gütern, oder unſerer Ehre. Viele ſind feigherzig in Abſicht dieſer letztern, welche muthig in Anſehung der beyden erſtern ſind.

Die

Die Staatsverwaltung iſt das Geſchäfte, worin der groſſe Mann ſich am meiſten zeigen kan; und derjenige verdient dieſen Namen, welcher die beyden Regeln des Plato dabey beobachtet: erſtlich, daß er ſein eigenes Beſte vergeſſe, und nur des Staats ſeines vor Augen habe; zweytens, daß er alle Claſſen der Bürger auf gleiche Weiſe in ſeine Vorſorge einſchlieſſe.

Groſſmuth gegen die Feinde; Gelindigkeit mit Ernſt verbunden in Beſtrafung des Unrechts; und Beſcheidenheit im Glücke: ſind noch Züge aus dem Character des groſſen Mannes, beſonders des Staatsmannes.

Der erſte Satz des Cicero, enthält eine zwiefache, einleuchtend richtige, und an Folgen nicht unfruchtbare Erfahrung: von dem Vorzuge welchen die Menſchen (beſonders die der höhern Claſſen,) der Tapferkeit vor den übrigen Tugenden geben; und von der wenigen Achtung, die ſie wirklich verdient, wenn ſie nicht mit einer im Verhältniſſe deſto ſtärkern Liebe der Gerechtigkeit begleitet iſt. — Die Erklärung dieſer Tugend ſelbſt, entwickelt ihren Begriff deutlich, und beynahe vollſtändig. Die Unterſuchungen über den Vorzug des philoſophiſchen oder des geſchäftigen Lebens, der Kriegs- oder der innern Verwaltungsgeſchäfte, ſind für die Abſicht des Ganzen zu weitläuftig; und in die leztere hat die Eigenliebe des Verfaſſers augenſcheinlich Einfluß. — Der Uebergang in die Politik war hier leicht, und nicht ganz

em unrechten Orte, aber er führt den Verfaſſer zu weit. Das hingegen, was Cicero über den Kleinmuth, welcher ſeine Ehre auch dem Beſten der Sache nicht aufopfern will; und über die Aufführung des groſſen Mannes bey glücklichen Umſtänden ſagt, gehört zur Sache, und iſt eben ſo richtig ausgeführt.

Folgendes ſind einige allgemeine Erläuterungen über die ganze Materie.

Das Schwere und das Gefährliche im menſchlichen Leben, das ſind die beyden Gegenſtände, mit welchen die Tugend der Groſſmuth zu thun hat. Das Schwere iſt von zwiefacher Art: entweder Uebel die zu ertragen, oder ſtarke Anſtrengungen welche auszuhalten ſind. Das Gefährliche iſt vom Cicero ſelbſt abgetheilt worden.

Das Schwere wirkt nicht ſo auf die Seele, wie die Gefahr. Jenes iſt dem Drucke, dieſes dem Stoſſe ähnlich. Um jenen auszuhalten, iſt ein gelaſſener, aber fortwährender Widerſtand nöthig: um dieſen zurück zu treiben, iſt eine heftige, wenn auch vorübergehende, Schnellkraft, hinlänglich. Weſſen Seele zu jenem Widerſtande fähig iſt: wird ein geduldiger Kranker, ein unermüdeter Arbeiter, ein unbeſtechbarer Richter ſeyn. Wer dieſe Schnellkraft beſitzt, wird ſeinen Poſten in einer Schlacht herzhaft vertheidigen. Wer beydes vereinigt, der iſt der wahrhaft tapfere Mann, nach dem alten Sinne des Wortes.

Die

Die Dispoſitionen der Seele, zu der einen oder der andern dieſer Thätigkeiten, können wir nicht anders kennen lernen, nicht anders characteriſiren, als durch die Vorſtellungen, die Geſinnungen, welche mit denſelben zuſammenhängen, durch die welche mit ihnen zugleich in der Seele da ſind. Wenn wir ſelbſt dieſe Gemüthsverfaſſungen hervorbringen wollen, ſo können wir es nicht anders thun, als indem wir jene Vorſtellungen, welche denſelben günſtig ſind, erwecken oder lebhaft machen.

Was wir in ſolchen Seelenzuſtänden aus Vorſtellungen nicht erklären, durch Vorſtellungen nicht veranlaſſen können: davon ſuchen wir die Urſache im Körper, im Laufe der Säfte, in den Nerven, im Grundſtoffe der Seele; — das heißt im Grunde, wir wiſſen nicht wo ſie iſt.

Beyde Arten der Urſachen finden wir auch bey dieſer Tugend des Muthes und bey ihren verſchiedenen Arten vereinigt. — Etwas von der Stärke welche zur Geduld, und von derjenigen, die zur Tapferkeit nöthig iſt, liegt nicht in den Ideen, nicht in den Grundſätzen. — Was es eigentlich vollſtändig ſey, iſt unbekannt. Aber das ſehen wir, daß Stärke und Geſundheit des Körpers auf Herzhaftigkeit, und eine gewiſſe nachgiebige Biegſamkeit der Fibern, auf Geduld und Ausdauren, Einfluß habe. Beydes kan durch gewiſſe Uebungen befördert; aber beydes kan ſchwerlich zugleich in hohem Grade erhalten werden. Inſofern die Urſache

des Muths im Körper liegt, können die beyden Arten deſſelben nicht beyſammen ſeyn. Sie zerſtören einander bis auf einen gewiſſen Grad, ſie ſchlieſſen ſich wechſelsweiſe aus.

Iſt es mit den bekanntern Urſachen, welche in der Seele, das heißt, in Grundſätzen und Geſinnungen, liegen, eben ſo beſchaffen?

Wir können nur zweyerley Gedanken auffinden, welche uns helfen, Schwierigkeiten zu ertragen: den einen, daß die Schwierigkeiten nicht ſo groß ſeyen; den andern, daß es gut ſey ſie zu ertragen. Aehnliche Gedanken und keine andre ſind es, welche uns gegen die Gefahr ſtählen. Hier alſo ſind die Principia, woraus die beyden Hauptgattungen des Muths entſtehen, ſchon einander ähnlicher.

Der Gedanke, daß die Schwierigkeit oder die Gefahr nicht ſo groß ſey, ſcheint nicht von uns, ſondern von der Natur der Dinge abzuhängen. Sind unſere Vorſtellungen von dem Grade des Schmerzens, dem Drückenden der Arbeit, dem Schrecklichen der Gefahr, nicht Folgen ſinnlicher Eindrücke, welche wir nicht ſelbſt vergrößern noch vermindern können?

Eine einzige Ausnahme würde ſeyn, wenn in alle unſere Empfindungen, und alſo auch in dieſe, ſich immer etwas von unſern Urtheilen mit einmiſchte.

Welches

Welches wäre aber wohl das Urtheil, welches Beſchwerden, Leiden und Gefahren, und geringer vorſtellte, als ſie andern Menſchen, oder uns zu andern Zeiten vorkommen? Ohne Zweifel, entweder dasjenige, welches uns, den menſchlichen Geiſt überhaupt, oder unſern eigenen insbeſondere, ſo groß vorſtellte, daß ihm nichts unerträglich, nichts unüberwindlich ſeyn könne, was ſeine Maſchine nicht zerſtört: oder dasjenige, welches uns höhere Güter zuſicherte, die durch jene Uebel nicht in Gefahr geſetzt würden.

Daß beyde Urtheile, wenn ſie lebhaft werden, die Menſchen muthiger und geduldiger machen: das weiß jeder, der jemals in Noth oder in Gefahr geweſen iſt; und noch Gegenwart des Geiſtes genug behalten hat, ſich durch Vernunft tröſten oder aufmuntern zu können.

Ein Blick auf die Menſchen, die vor uns gleich viel oder mehr gelitten und überſtanden; ein Blick auf unſre eigene Würde, und den Vorzug denkender und vernünftig handelnder Weſen; auch das Andenken an unſere beſondern Vorzüge, an unſern Rang in der Geſellſchaft, an die Ueberlegenheit an Verſtand und Tugend, welche wir uns über andre zugetraut, oder dieſe uns zugeſtanden haben: alles dieß kan, nach allgemeiner Erfahrung, oft das Wehklagen des Leidenden unterbrechen, das Murren des Geplagten oder Ermüdeten zum Schweigen bringen, und das zitternde Knie des Zaghaften feſte halten.

Aber dieſe Ideen gehen nicht ſo ſehr in den Character über. Sie erhöhen die Seele, in den Augenblicken des Leidens oder der Gefahr, über ihre gewöhnliche Lage; ſie geben ihr eine ſtärkere Spannung auf eine gewiſſe Zeit. Aber um ihr eine größere Kraft auf immer zu geben, muß das zweyte Urtheil hinzu kommen; und muß ein herrſchender Grundſatz werden.

Dieſes iſt derjenige Grundſatz, wodurch die Stoiſche Secte einige ihrer edlen Nachfolger ſo weit über die übrigen Menſchen erhob: es iſt derjenige, welchen Cicero zum Hauptzuge in dem Character des großen Mannes macht. — Wer die feſte Meynung hat, ſie ſey nun irrig oder wahr, daß in der Tugend, in den Vollkommenheiten des Geiſtes, alles liege; daß Glückſeligkeit und Elend auf dieſen beruhe; daß alle andre Zufälle nur einen mit uns verbundenen Körper, nicht uns ſelbſt angehen; — zwar uns eine Zeitlang durch denſelben, weil er unſer Werkzeug iſt, beſchweren, verhindern, aber nie unglücklicher machen können, ſo lange ſie in unſerm Geiſte nichts verſchlimmern: wer dieſe Meynung bey ſich lange genährt hat, der ſieht ohne Zweifel, alles was ihn ſchmerzt, oder ihn ſchreckt, als von minderer Wichtigkeit für ihn an.

Es iſt nämlich in der Natur des Menſchen, daß er in jedem ſehr unangenehmen Zuſtande, geneigt wird, ſich denſelben als ewig, und ſich als ganz unglücklich vorzuſtellen. Wer dieſe Empfindung, oder dieſe Einbildung,

bildung, (denn wahre Empfindung iſt es nicht, da ſich die Idee des Zukünftigen mit hinein miſcht,) überwinden kan: der hat dem Uebel ſeinen Stachel genommen.

Dazu dient nun jener Grundſatz. Die Empfindung des Gegenwärtigen kan er nicht vernichten: aber die fürchterlichen Begriffe von den Folgen, und von dem geſammten Zuſtande kan er aufheben. Er kan machen, daß der Menſch, da er in ſich einen nie ihm zu raubenden Schatz von Glückſeligkeit entdeckt, ruhig wegen ſeines Schickſals im Ganzen, ſeine Gedanken nur mit den Uebeln des jetzigen Augenblicks beſchäftigt, um dem Schmerze oder der Furcht Widerſtand zu leiſten. — Und dadurch iſt ſchon ſehr viel gewonnen. Die Kraft der Seele wird auf dieſe Weiſe, concentrirt auf Einen Punkt; da ſie hingegen durch die Vorſtellung von bevorſtehendem Unglücke und Elende überhaupt, zerſtreut wird auf viele; in welchem Falle der Menſch den äuſſern Eindrücken ganz Preis gegeben iſt.

Der zweyte Hauptgedanke, welchen wir in dem Gemüthszuſtande des tapfern oder des ſtandhaften Mannes, unterſcheiden können, iſt der: es iſt gut, ſo zu leiden, oder ſich dieſer Gefahr auszuſetzen.

Dieſer Gedanke hängt mit jenem Grundſatze zuſammen. Wer glaubt, daß die Tugend etwas gutes iſt, der muß auch glauben, daß jede Gelegenheit zur Aeuſſerung oder zur Uebung der Tugend, etwas glück-

liches für den Menſchen iſt. Und wenn er alſo, das gelaſſene Ertragen des Schmerzens, das Ausdauren in einer anſtrengenden Arbeit, die Unerſchrokenheit in der Gefahr, als Tugend erkennt: ſo wird mitten unter dem Gefühl der Unluſt, welche in ſeiner Lage unausbleiblich iſt, eine gewiſſe Freude darüber entſtehen, daß er dieſe Tugend habe, daß er ſie jezt ausüben könne. Dieſe Freude iſt das gröſte Stärkungsmittel: ſie wirkt rükwärts, um die Tugend, woraus ſie entſtand, zu erhöhen, oder mehr in Thätigkeit zu bringen.

Dieß ſind nicht Schimären der Speculation: es ſind Erfahrungen jedes groſſen, auch jedes nur guten Mannes. Wer niemals, in dem Augenblike, wenn er dem Verdruſſe oder dem Schmerze unterliegen wollte, ſich durch den Gedanken, — daß Geduld und ſtandhafter Muth Tugend ſey; daß er ſich, wenn er aushalte, als einen beſſern vollkommenern Menſchen beweiſe, — plözlich geſtärkt, erheitert gefühlt hat: der kennt noch die Macht der Tugend nicht.

Dazu kömmt noch der Gedanke von Pflicht, wenn die Uebel welche wir leiden, oder die Gefahren welchen wir uns ausſezen, wichtige gute Folgen, auch für andere, beſonders für das gemeine Weſen, haben; oder uns von einem gemeinnüzigen und der Geſellſchaft unentbehrlichen Berufe auferlegt werden.

Dieß findet nicht in allen Fällen ſtatt, wo Standhaftigkeit und Muth zu beweiſen ſind. Viele Beſchwerden

den, viele Schwierigkeiten, viele Gefahren im menſchlichen Leben, müſſen umſonſt übernommen werden: umſonſt wenigſtens nach unſrer Erfahrung. Sie ſind Folgen derjenigen Einrichtung der Dinge, welche der vernünftige Mann für gut erkennt: aber ſie wirken vor ſeinen Augen nichts gutes. Bey dieſen Uebeln, iſt die einzige Aufmunterung, der einzige Troſt des ſtandhaft Leidenden, daß er als ein Mann, und als ein edler Mann, ſich betrage.

Bey jenen Arbeiten und Gefahren hingegen, die fürs Publicum unternommen, oder durch unſer Amt uns aufgelegt werden, wirken noch andre Bewegungsgründe mit, worunter auch Ehrgeiz und Hofnung der Belohnung gehören. Daher es auch von jeher mehr Menſchen gegeben hat, welche im Kriege tapfer, oder in Geſchäften ſtandhaft geweſen ſind, als ſolche, welche ihr häusliches Privatleben, in ſtiller aber ununterbrochener Größe geführt hätten.

Zu der Großmuth im thätigen öffentlichen Leben, trägt nichts mehr bey, als der patriotiſche Geiſt. (the public ſpirit.) Je mehr ein Menſch, alle ſeine Gedanken, ſein ganzes Intereſſe geknüpft hat, an die Geſellſchaft deren Mitglied er iſt, oder an den Regierer derſelben: deſto weniger iſt er für ſich beſorgt. Perſönlicher Muth, iſt immer die Folge der ſtarken Vaterlands- oder Fürſtenliebe geweſen. Allein leben, ſich allein fühlen, macht furchtſam: mit vielen in Geſellſchaft leben, ſich innig mit ihnen vereiniget fühlen, macht beherzt.

Wie ſehr muß es alſo wohl die Tapferkeit, oder die Geduld eines vernünftigen Mannes ſtärken, wenn er ſich mit dem ganzen Univerſo verbunden, und einen Regierer, von der höchſten Einſicht und Güte, an der Spitze deſſelben denkt? Der Patriotismus ſtärkt mich nur da, wo ich im Angeſichte meiner Mitbürger, und für ſie, handle und leide. Der ſtandhafte Glaube an eine Vorſehung, ſtärkt und erhöht den menſchlichen Geiſt zu allen Zeiten.

Dieß ſind alſo die Principia der Tapferkeit, welche in der Seele liegen, das heißt, die wir durch Vorſtellungen ausdrüken können: Gefühl von der Würde der Menſchheit; Gefühl von unſerm eigenen Werth; richtige Schätzung der Güter welche wir aufopfern, der Unglüksfälle denen wir uns ausſetzen müſſen; Ueberzeugung, daß, ſtandhaft und beherzt zu ſeyn, eine Tugend, und Tugend Glükſeligkeit iſt; dann Eifer für das gemeine Beſte und für das Geſchäfte, welches man treibt; Liebe des Vaterlandes und des Fürſten; endlich Hofnung zu Gott.

Alle dieſe Geſinnungen geben ſowohl Herz in der Gefahr, als Geduld im Leiden. So weit dieſe Tugenden ihren Grund in der Seele haben, dürfen ſie nicht nothwendig getrennt ſeyn. Aber das Temperament widerſteht oft, wie ich geſagt habe, gemeiniglich dem einen oder der andern. Dieſes kennen zu lernen, und wo es am ſchwächſten iſt, das Gemüth deſto mehr durch Vorhaltung

haltung der Grundſätze zu befeſtigen; gehört ſelbſt mit zur Uebung dieſer Tugend, ſo wie einer jeden.

Die Erfahrung zeigt, daß alles, was unſer Gemüth ſittlich macht, auch den Muth belebt. Auf gleiche Weiſe trägt, Erhebung des Geiſtes, auch dazu bey, ihn heiter zu erhalten. Jede Anſpannung der Kräfte, wenn ſie den Körper nicht erſchöpft, geht leicht in Fröhlichkeit über. Eben die Faſſung, eben die Eigenſchaften des Gemüths, welche uns in ſchweren oder gefährlichen Zeitpunkten unſers Lebens unterſtützen, machen uns zu allen andern glücklicher. Wer als ein Mann leiden kan, gewinnt auch als ein Mann, das heißt, viel ſtärker.

* * *

So wie wir nun aber alle Eigenſchaften anderer Menſchen, nur aus ihren Handlungen ſchließen: ſo nennen wir auch nur denjenigen einen großen Mann, der wirklich große Thaten gethan hat. Große Thaten, ſagt Cicero mit Recht, ſind ſolche, die zugleich von großem Einfluße, und von großer Schwierigkeit ſind. Um eine Kraft meſſen zu können, müßen wir erſt beobachtet haben, wie große Hinderniße ſie zu überwinden im Stande ſey. Auch wird ſelbſt die Anlage zum Großen, bey denjenigen Seelen, aus Mangel der Uebung, nicht ausgebildet, welche in einem zu kleinen Wirkungskreiſe eingeſchloſſen ſind. Hier iſt abermals, die Vereinigung von Natur und Glück, mit dem Verdienſte, nöthig, wenn

das entstehen soll, was wir den großen Mann nennen. Die Natur muß starke Kräfte, und durch dieselben den Saamen zu jenen Empfindungen und Gesinnungen, in die Seele gelegt; und den Körper für die Einwirkung eines solchen Geistes, fest und dauerhaft genug, gebaut haben: und das Glück muß den Menschen in Umstände gesetzt haben, wo er an großen, verwickelten und gemeinnützigen Geschäften Theil nehmen kann. Es ist unläugbar, daß Staatsgeschäfte vorzüglich von dieser Art sind. Die Gegenstände sind groß: Länder, Nationen; ihre Verbindungen, ihre Streitigkeiten; das Wohl und Wehe vieler Tausenden. Die Talente welche dazu gehören, sind ausgebreitet, so wie die Gegenstände mannichfaltig sind, welche ein Staat umfaßt; der Schwierigkeiten sind viele, weil hier unabhängige Menschen und ihre Leidenschaften gegen einander stehen; der Gefahren mancherley entstehen, weil die Gewalt der höchste Schiedsrichter seyn muß. Daher auch die Beschäftigung mit diesen Gegenständen, — selbst die Einbildung, daß man daran Theil habe, — zu einer gewissen Erhabenheit der Seele beytragen kann. Und vielleicht ist dieß eine der Ursachen, warum in freyen Staaten so viele unerschrockene standhafte Männer, zum Vorschein kommen, weil die allgemeine Richtung der Gemüther, auf die politischen Geschäfte geht. Nicht nur bekommt jeder Bürger einen höhern Begriff von sich und seiner Wichtigkeit, — eine Empfindung, die, wie ich angemerkt habe, den Muth stärkt: sondern er bekommt auch ein größeres Interesse, an dem gemeinen

Wohl;

Wesen; und die National-Leidenschaften, die zur Tapferkeit führen, bekommen das Uebergewicht über die Privat-Leidenschaften, welche den Geist klein und furchtsam machen.

* * *

Dieß wird noch mehr durch die Vergleichung ins Licht gesetzt, welche Cicero zwischen dem Leben des Staatsmannes und des Gelehrten, oder, (um es in einer Allgemeinheit welche mehrere Gesichtspunkte umfaßt, auszudrücken,) zwischen dem geschäftigen und dem beschaulichen Leben *, macht.

Die Frage ist doppelt: Erstlich, in welcher Station des Lebens, unter welchen Umständen, kan diese Tugend der Geistesgröße, — der Männlichkeit, wie man sie nach dem Griechischen Worte nennen könnte, — am besten geübt, am deutlichsten gezeigt werden? In diesen beyden Punkten hat das geschäftige Leben vor dem ruhigen, und der Staatsmann vor allen andern Ständen, unendlich viel voraus. Seine Leidenschaften werden mehr gereizt, und durch größere Objecte: wenn er sie überwindet, und ruhig dabey bleibt, so muß seine Vernunft von stärkerer Art seyn. Seine Geduld und sein Muth werden auf härtere Proben gesetzt: die Hindernisse welche ihm andre Menschen in den Weg legen, sind

* c. 20. Multi autem sunt bis zu den Worten [illegible] S. 33 bis 36.

sind mannichfaltiger, weil, so wie seine Geschäfte einen Einfluß auf viele haben, eben so, viele Menschen bey seinen Unternehmungen mitwirken müssen, die also auch dieselben erschweren können; und sie sind größer, weil diese mächtige Menschen sind, mächtig durch ihre eigene Stärke, oder durch ihre Menge. Die Unglücksfälle denen er ausgesetzt ist, sind, wenn nicht immer an sich schwerer, doch durch den Contrast empfindlicher, und scheinen, weil sie ein Gegenstand des öffentlich Mitleids oder der allgemeinen Schadenfreude werden, auch dem Leidenden selbst größer.

So also kan niemand sich in Ueberwindung der Schwierigkeiten üben, wie er. — So kan aber auch niemand seinen Nebenmenschen seine Größe klar machen. Nur er steht auf dem Schauplatze: seine Thaten allein können gesehen, gemessen, abgewogen werden. Seine Gesinnungen, sein Character werden in großen Zügen lesbar. Andre, und viele Menschen leiden davon, oder erhalten dadurch Wohlstand und Glück.

Wenn aber nun zweytens untersucht werden soll: in welchem Zustande kan die stille Erhabenheit der Seele über Zufälle, über Glück und Unglück, über Lob und Tadel, selbst über Leben und Tod, am leichtesten entstehen; wo können die Ideen, die Grundsätze, gleichsam gefunden, wo die Gesinnungen gebildet werden, die den großen Mann machen und ihn unterstützen: so ist klar, daß solche, da sie aus der Betrachtung der Natur des

Men-

Menschen und der Dinge, geschöpft sind, Muße und Stille erfordern.

Eben das Getümmel der Leidenschaften, die Schnelligkeit mit welcher Geschäfte auf Geschäfte eindringen; die wenige Zeit welche zu Ueberlegungen übrig bleibt; die Gefahr welche bey der Verweilung droht: alles das, was den wahrhaftig erhaben denkenden Mann, am Ruder eines Staats, in seinem vollkommenen Lichte zeigt, macht auch, daß in dieser Station, wenige wahrhaftig erhaben denken lernen. Daher haben sich Absichten eines eingeschränkten Eigennutzes, kleine Vorurtheile, niedrige Leidenschaften, welche aus dem ruhigen Privatleben verbannt worden, oder doch hier durch Vernunft bestritten werden, in dem höhern geschäftigen Leben länger erhalten, und haben dort ohne Einwendung geherrscht. Die Philosophie, welche der Erhabenheit des Staatsmannes zur Grundlage dient, welche ihn in den Stand setzt, seine große Rolle gut zu spielen, hat sich in der Einsamkeit, und in der Entfernung von dem Schauplatze der großen Welt, bilden müssen.

Ist es mir erlaubt, den Ausspruch meiner Empfindung über diesen Gegenstand zu sagen? Geschäftigkeit ist etwas vortreffliches: und Muße ist etwas anderes vortreffliches. Der ersten gewachsen zu seyn, und die andere zu ertragen und nützlich auszufüllen: zu beyden gehören nicht gemeine Seelen. Ich bewundere denjenigen mehr, der von mannichfaltigen Unternehmungen und Ar-

keiten

beiten die er zugleich vor hat, nicht verwirrt, von langdauernder Anstrengung nicht ermüdet, von Gefahren nicht erschreckt, von glänzenden Hofnungen nicht irre geführt, mitten unter dem Tumulte der Leidenschaften und der Geschäfte, ruhig fortwirkt, und große Veränderungen in der Welt zu Stande bringt. Aber ich kan doch auch meine Hochachtung dem nicht versagen, welcher, da er alle Entwürfe der Ruhmsucht und des Eigennutzes aufgegeben hat, in sich selbst Mittel genug findet, glücklich und nützlich zu seyn. Die Untersuchung der Wahrheit erfordert nothwendig diese Muße. Wer mit Hitze, mit Heftigkeit daran arbeitet: wird selten die Heiterkeit und Freyheit von Vorurtheilen behalten, ohne welche sie nicht glücklich von statten gehen kan. Geschäfte erfordern eine unermüdete, unter vielerley Arbeiten zerstreute, mannichfaltige Thätigkeit: die Untersuchung erfordert eine ununterbrochene, eine ungetheilte, eine einfache. Der Geschäftsmann ist keinen Augenblick Herr von sich, und muß dieses ertragen können. Der contemplative Mann muß ganz Herr von seiner Zeit seyn, und die guten Augenblicke zu nutzen wissen. Jener lebt im Tumult, und behält doch seinen Kopf ruhig; dieser lebt in Ruhe, und erhält doch seinen Geist thätig. Zu beyden gehört Stärke des Geistes, aber von verschiedener Art.

Sokrates nennt irgendwo die Muße glücklich. Und sie ist es in der That, wenn der Geschäftslose dem **Sokrates** ähnlich ist; wenn er in den allgemeinen Gedanken

Zwecken des menschlichen Lebens einen eben so lebhaften Sporn, eben so viel Anlaß findet, um sich beschäftigt, und seinen Nebenmenschen nützlich zu seyn, als andere in den niedern und häuslichen Zwecken des bürgerlichen Lebens. Auf der andern Seite haben die Untersuchungen des Sokrates alle Zeichen der Muße, deren er genoß. Nur wer über seine Zeit frey zu gebieten hat, kann, so wie er, indem er der Wahrheit nachspüret, alle Wege versuchen, jeden so weit verfolgen als derselbe geht; und es sich nicht verdrießen lassen, wieder umzukehren, wenn er findet, daß er einen Irrweg gewählt hat.

* * *

Mit Recht zeichnet Cicero die falsche Schaam, die Furcht vor unverdienter Unehre, als eine Art der Feigherzigkeit aus, welche die Ausführung nützlicher Unternehmungen am meisten verhindert *). Keine Furcht macht so unglücklich; keine verleitet zu so vielen falschen Schritten, als die vor dem Urtheile der Menschen.

Um sich dagegen zu waffnen, sind drey Mittel. Zuerst: Selbst zu urtheilen. — Wer sich und seine Handlungen wenig kennt, oder über den Werth seiner Person oder seiner Werke niemals etwas entschieden hat: der

*) c. 24. Inventi autem multi sunt, bis zum Ende des Kapitels. S. 62. Es hat zu jeder Zeit etc.

der wird immer die Zeugnisse anderer von beyden aufsuchen; und er wird wohlgefallen einen oder niedergeschlagen seyn, nachdem er günstige oder widrige eingesammelt hat. Zweytens: Unverwandt auf das Geschäfte zu sehen, das man treibt; auf die Gegenstände, welche man bearbeitet. — Indem dadurch auf der einen Seite die Gedanken von Ehre und Titeln verdrängt werden: so wird auf der andern das Bewußtseyn hervorgebracht, daß man mit aller seiner Kraft, und ohne Zerstreuung gearbeitet habe. Und wo dieses Bewußtseyn vorhanden ist, bekümmert man sich weniger, was andre von unsrer Arbeit urtheilen. Endlich drittens: Zu bemerken, wie die Meynungen der Menschen sich am Ende doch größtentheils nach der Wahrheit richten, und daß der achtungswürdigste Mann, im Grunde auch am meisten geachtet wird.

Der letzte Hauptheil des ersten Buchs, welcher von der Tugend der Mäßigung und dem daraus entstehenden Wohlstande handelt *, ist in den abstracten und allgemeinen Begriffen am undeutlichsten, in der Ausführung des Besondern, der vortrefflichste.

Hier ist der kurze Inhalt.

„Die Tugend der Mäßigung ist der Grund des „guten Anstandes."

„Es

* Von dem Anfange des 2ten Kapitels, bis zu Ende des 4ten. S. 72 bis 113.

„Es giebt ein allgemeines decorum, welches al„len Tugenden gemein iſt: — jede gute Handlung „ſteht wohl.“

„Es giebt ein beſonderes decorum, welches in „Maaß, Ordnung, Regelmäßigkeit und gefälligem An„ſehen unſers äußern Betragens beſteht.“

„Das Weſen dieſer letztern Art von Anſtand liegt „in dem Natürlichen des Betragens; und beruht auf „einem ruhigen Gemüthszuſtande, wo die Vernunft über „die Begierden herrſche: weil alle Anſtrengungen der letz„tern, die Seele zerrütten, und den Leib verunſtalten.“

„Das Natürliche iſt zweyerley: entweder das, „welches der Natur des Menſchen überhaupt; oder das, „welches der Natur eines jeden Menſchen insbeſondere „eigen iſt.“

„Nihil decet invita Minerva; nichts ſteht dem „Menſchen wohl, was ihm ſein Genius verſagt: „iſt ein goldener Spruch. Selbſt das Beſſere und Ver„züglichere wird übelſtehend, wenn es nachgemacht, nicht „natürlich iſt.“

„Unſre Aufführung muß aber nicht nur mit un„ſrer Natur, ſondern auch mit unſrer Lage in der Welt „übereinkommen. Dieſe iſt zwiefach: entweder zufällig, „wie Stand, Vermögen; oder ſelbſt gewählt, wie unſre „Lebensart.“

„Die meiſten wählen die übrige, in einem Alter, „in welchem ſie weder das Gute, noch das für ſie Paſ„ſende, unterſcheiden können: — bloß nach den Bey„ſpielen, oder den Zuredungen ihrer Eltern, nach den „Volksmeynungen, oder nach Inſtinct.“

„Doch wer nach eigener Ueberlegung wählen kan, „muß ſeinen Glücksumſtänden gemäß wählen. Wer ge„wählt hat, muß nicht ohne groſſe Urſache ändern.“

„Das Alter und die Jugend, die obrigkeitliche „und die Privat-Perſon, der Bürger und der Fremde: „jeder hat gewiſſe ihm eigene Regeln des Schicklichen „zu beobachten. Das allgemeine Schickliche aber liegt „vornehmlich in der Gleichförmigkeit der Aufführung; „oder in der Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt.“

„Der Anſtand im Aeuſſern ſchlieſſt drey Sachen „in ſich. Schönheit, Ordnung, und angemeſſenen „Schmuck.“

„Die Schaamhaftigkeit iſt ein Theil davon. — „Sie iſt nicht eine bloſſe Folge der Verabredung, da ſie „auf den Bau unſers Körpers, und auf natürliche Em„pfindungen gegründet iſt.

„Es giebt eine männliche und eine weibliche „Schönheit. Darnach muß ſich auch der Putz und der „Wohlſtand jedes Geſchlechts richten. — Fechter- und „Kond-

„Komödianten-Geberden, sind zwey Abwege von gu-
„tem Anstande.“

„Eine vorzügliche Gattung des Anständigen, kömmt
„bey unsern Reden, dieser ganz menschlichen Handlung,
„vor.“

„Derselben sind zwey Arten: feyerliche Reden, und
„Gespräche. Bey diesen letztern besteht das Schickliche
„darinn: daß man ohne Rechthaberey, nicht allein,
„nicht mit Ausschliessung andrer, von erheblichen Sa-
„chen, nicht Böses von Abwesenden, und ohne Leiden-
„schaft spreche.“

„In Wohnung, Hausgeräthe und der übrigen Le-
„bensart, ist schicklich, was zu dem Endzwecke jeder
„Sache nöthig, und zugleich dem Stande des Menschen
„gemäß ist.“

„Noch gehört zum Decorum, jede Sache am
„rechten Orte, und zu rechter Zeit zu thun: wobey man
„auch die Urtheile seiner Freunde und der Welt, zu
„Rathe ziehen muß.“

„Unter den verschiedenen Gewerben sind diejeni-
„gen die anständigsten, welche erstlich einen gewissen
„Grad von Verstand und Geschicklichkeit fordern; zwey-
„tens, nicht zu ungerechten Handlungen verleiten; und
„drittens einen beträchtlichen Nutzen stiften.“

Wenn meine Leſer dieſes ganze Hauptſtück des Cicero noch einmal durchgehen, ſo werden ſie finden: daß in der Erklärung des Unterſchiedes zwiſchen dem moraliſch Guten und dem Anſtändigen, und zwiſchen dem allgemeinen und beſondern Anſtande *, einige Dunkelheit und Verwirrung herrſcht, und die Ableitung des Wohlſtandes aus der Tugend der Mäßigung, nicht einleuchtend genug iſt; daß die Digreſſion von den Scherzen und ihren Verſchiedenheiten **, an ſich ſchön iſt, aber am unrechtem Orte zu ſtehen ſcheint; daß die Regel natürlich zu handeln ***, ſo ſehr nach Wahrheit und Erfahrung ausgeführt iſt, daß unſre innigſte Empfindung damit übereinſtimmt; daß von der Wahl der Lebensart **** bekannte, aber richtige Sachen geſagt werden; daß die Pflichten der verſchiedenen Alter und Stände †, mit philoſophiſcher Kürze und Genauigkeit angegeben, und die Gründe der Schamhaftigkeit †† mit Scharfſinn beſtimmet werden; daß in den Regeln für den äußern Wohlſtand †††, der Mann von wahrer guten Lebensart nicht zu verkennen iſt; daß Cicero die Abhandlung von der öffentlichen Rede und dem Geſpräche †††† hier vielleicht

* c. 27. Ganz. S. 71 bis 73.
** c. 29. Neque enim ita, bis zu Ende des Kapitels. S. 78. 79.
*** c. 30. 31. S. 79 bis 87.
**** c. 32. 33. S. 87 bis 92.
† c. 34. S. 92 bis 95.
†† c. 35. S. 96. Zuerſt ſcheint es bis 98.
††† c. 35. Von den Worten: Nos autem naturam ſequamur, bis zu Ende des 36ſten Kapitels. S. 98 bis 100.
†††† c. 37. S. 101 bis 104.

vielleicht nicht würde eingeschoben haben, wenn nicht in seinem Staate, der größte Theil der innern Geschäfte durch öffentliche Reden wäre geführt worden; daß die Rückkehr zu den ganz allgemeinen Grundsätzen *, mitten unter der Ausführung der besondern Regeln, ganz unerwartet ist; daß die Speculation des Griechen über σύταξις und τάκτικα **, die Ordnung der Dinge neben und nach einander, nicht vollständig scheint übergetragen worden, oder nicht deutlich ausgedrückt zu seyn, weil wir hier wiederum einige Schwierigkeiten gewahr worden; daß endlich in demjenigen, was über die nöthige Feinheit des Geschmacks in Beurtheilung kleiner Unanständigkeiten, und von der Pflicht, sich nach dem allgemein Ueblichen *** zu richten gesagt wird, — so wie in der ganzen Abhandlung, — soviel Erfahrung und gesunde Vernunft herrscht, daß dieß zu den besten Theilen des Ciceronianischen Werkes gehört.

Was ich noch hinzusetzen will: sind Erläuterungen der allgemeinern Begriffe, die mir dunkel, und weitere Ausführungen einiger Punkte, welche mir wichtig scheinen.

Die erste dunklere Stelle ist die Erklärung und Eintheilung des Anständigen, mit welcher die Abhand-

* c. 29. In omni autem actione — rationi. S. 108. Bey jeder Handlung aber ꝛc.

** c. 40. bis zu den Worten: nunc dicendi sunt. S. 109. 110.

*** c. 41. S. 112 bis 114. zum Abſchnitt.

lung anfängt *. Anſtändig, geziemend, ſchicklich, ſind Wörter, die, wie decorum und πρέπον, zweyerley ausdrücken: einen gewiſſen Geſichtspunkt, unter welchem man alle Tugenden anſehn kan; und eine gewiſſe Gattung der Tugenden, bey welchen dieſer Geſichtspunkt der vornehmſte, oder der einzige iſt.

Handlungen, die mit unſrer Natur und den Verhältniſſen der Dinge übereinſtimmen, ſind ſchicklich. Wir nennen ſie Tugenden, inſofern wir auf die lobenswürdigen Eigenſchaften ſehen, die ſie vorausſetzen; wir nennen ſie Pflichten, inſofern wir darauf Acht geben, daß andre Menſchen und die Geſellſchaft ſie fordern; wir nennen ſie anſtändige Handlungen, inſofern wir die Bände der menſchlichen Natur in Betrachtung ziehen, die dadurch behauptet wird.

So iſt alſo zu verſtehen was Cicero ſagt: das honeſtum, die Tugend, müſſe vorangegangen ſeyn, und das decorum, der Anſtand, folge ihr alsdann gleichſam als ihr Schatten **.

Wenn Güte und Größe der Seele ſich durch Handlungen zeigt: ſo iſt das Aeuſſere, das in die Augen fallende dieſer Handlungen, niemals anſtößig, ermiedrigend,

* c. 27. Qualis autem differentia **bis zu Ende des Kapitels.** S. 71. Aber es iſt doch ꝛc **bis S. 73.**

** Ebendaſ. Quicquid enim eſt quod decet, id tum apparet, cum antecedit honeſtas. S. 71. **So viel ſehen wir ꝛc.**

drigend, widrig. — Wir dürfen nur einen Menſchen zu der Zeit betrachten, wenn er eine gute That verrichtet: ſo werden wir finden, daß er einen doppelten Eindruck auf uns macht: er wird Hochachtung bey uns erwecken für ſeinen Character; und er wird uns in ſeiner äußern Perſon, in dieſem Augenblicke, am meiſten gefallen, oder am wenigſten mißfallen. Dieß erfolgt bey der Ausübung jeder Tugend.

Der Character des Nachdenkens, der Menſchenliebe, des geſetzten Muthes, ausgedrückt im Geſichte, in den Stellungen des Körpers, im Reden und Betragen, ſetzt allem dieſen, gewiſſe gefällige Züge zu, oder mildert die mißfälligen die ſie ſonſt haben. Decorum pertinet ad honeſtum, ſed ita, ut non recondita quadam ratione cernatur, ſed ſit in promptu. Das Anſtändige iſt die Auſſenſeite der Tugend; es iſt der ſinnliche Eindruck, den ſie auf das Auge macht: ſo wie das Wort honeſtum den geiſtigen Eindruck derſelben, auf die Urtheilskraft und die moraliſche Empfindung, bezeichnet.

Aber gewiſſe Handlungen fallen mehr in die Augen, haben mehr ſinnliche Seiten, als andre. Gewiſſe gute Eigenſchaften drücken ſich ſtärker und deutlicher in Mienen, Geberden, und dem ganzen äußern Menſchen aus. Bey dieſen werden wir alſo das Anſtändige in einer vorzüglichern Bedeutung ſuchen; auf dieſe werden wir zuweilen das Wort, Anſtand, gänzlich eingeſchränkt finden.

Die guten Eigenſchaften dieſer Art nun, ſagt Cicero, ſind keine andre, als die zu der vierten Haupttugend, der Mäßigung, gehören.

„Aber warum ſoll dieſe ſich ſtärker im Aeußern „des Menſchen ausdrücken, als Klugheit oder Menſchen„liebe? Oder wie ſoll aus ihr der eigentlich ſogenannte „Wohlſtand, hergeleitet werden?“

Cicero erklärt ſich darüber nirgends vollſtändig. Aber deutlich genug zeigt er in einer Stelle den Zuſammenhang an, welcher ſich zwiſchen Mäßigung der Leidenſchaften, und dem Anſtande befindet: da nämlich, wo er ſagt, daß Zorn, Furcht und ausſchweifende Luſt, die Mienen, die Geberden, die Stimme und den Gang des Menſchen verändern und verunſtalten *.

Um die ganze Sache in ihr gehöriges Licht zu ſetzen, iſt nothwendig, zuerſt die Natur der Mäßigung ſelbſt zu unterſuchen. Cicero hat, zu meiner Verwunderung, dieſen Punkt ausgelaſſen. Er bleibt ganz bey der abgeleiteten Tugend des Wohlſtandes ſtehen, und vergißt, uns die Grundtugend der temperantia zu erklären.

Die

* c. 29. Efficiendum autem eſt — negligenterque agamus. S. 76. Dazu iſt nöthig, bis S. 77. zu Ende.

Die Griechiſchen Philoſophen, deren Syſtem Cicero verträgt, verſtehen unter σωφροσύνη, welches Cicero durch temperantia, wir durch Mäßigung, unvollkommen genug, überſetzen, die Beherrſchung derjenigen Leidenſchaften, welche aus dem Reize des Vergnügens entſtehen.

Luſt und Schmerz der Sinnen, ſagen ſie, ſind die beyden Hauptfeinde unſrer Tugend. Aber ſie greifen uns auf eine verſchiedene Weiſe an. Der Schmerz oder die Furcht vor Schmerz, hält unſre Kraft zurück, hemmet unſre Thätigkeit. Die Luſt treibt dieſelbe vorwärts, bringt unſre Begierden zu ſehr auf, ſetzt unſre Kraft in zu gewaltſame, zu weitgehende Bewegungen. Die Tugend alſo, welche, unter der Anführung des Verſtandes, ununterbrochen, mit gleichem Schritte, und in gerader Richtung, auf ihr groſſes Ziel, die Vollkommenheit losgehen ſoll, muß in dem einen Falle, die krampfhaft zuſammengezogenen oder erſchlafften Fibern ſpannen, in dem andern die überſpannten nachlaſſen. Der Muth iſt es, welcher die Kraft der Seele hervortreibt, ihren Puls gleichſam emporhebt, wenn ſie durch die Gefahr oder den Schmerz eingeſchränkt, unterdrückt worden; die Mäßigung iſt es, welche die Triebe der Seele zurückhält und beſänftigt, wenn ſie durch das Vergnügen, oder die Ausſicht auf daſſelbe, zu ſchnell bewegt, zu heftig agitirt werden.

Cicero hat die Gränzen beyder Tugenden, ſo genau weder gezeichnet noch beobachtet. Er redet unter dem Artikel der Mäßigung, auch oft von der Bezähmung ſolcher Leidenſchaften welche furchtſam machen; er hat hin und wieder den Muth auch auf den Widerſtand gegen die Reitzungen der Sinnlichkeit ausgedehnt. Dadurch hat er aber nicht nur Wiederholungen veranlaßt, und Theile in einander geſchmolzen, welche er ſelbſt von einander abgeſondert hatte: ſondern er hat auch die Verſchiedenheit der Regeln und Uebungen überſehen, welche jede dieſer Tugenden fordert.

Cicero mußte mehrere Wörter häufen, um durch ihre Verbindung, in den Gemüthern ſeiner Römiſchen Leſer, diejenigen Begriffe nach und nach und ſtückweiſe hervorzubringen, welche das Wort σωφροσύνη bey einem Griechen auf einmal hervorbrachte. Temperantia, die Mäßigung, zeigt, im genaueſten Verſtande, nur die Verminderung deſſen an was zu viel; die Beſänftigung deſſen was zu heftig iſt: moderatio, die Selbſtbeherrſchung, zeigt die Beſtimmung einer gewiſſen Regel an, welche von der Vernunft vorgeſchrieben werden muß. Beydes zuſammen, inſofern es die Bewegungen der Seele zum Gegenſtande hat, macht die σωφροσύνη aus, die Tugend, von welcher hier die Rede iſt.

Das was in den Bewegungen der Seele oft, an Quantität zu groß, an Stärke zu heftig iſt: findet ſich, entweder bey dem Genuſſe der Luſt; oder bey den Begierden

gierden und dem Beſtreben nach den Dingen welche Vergnügen bringen; oder bey dem Unwillen über die Hinderniſſe. Das ſind drey unwillkührliche, und drey verſchiedene Eindrücke, und die alle drey aus dem Vergnügen ihren erſten Urſprung nehmen.

Es giebt Leute, die, wenn die Vergnügungen der Sinne einmal ihre Sinne kützeln, dieſem Reitze nicht ſo weit widerſtehen können, daß ſie in dem Genuſſe eher inne hielten, als bis ihre Kräfte erſchöpft ſind, oder wirklicher Schmerz daraus entſteht: und die hingegen, wenn das Vergnügen abweſend, oder in Hofnung iſt, nur ein mäßiges Beſtreben anwenden, es ſich zu verſchaffen.

Andre ſind hitziger in der Nachjagung deſſen was zum Vergnügen führt, als in dem Genuſſe der Luſt ſelbſt. Sie begehren Reichthum und Ehre mit einer unmäßigen Hitze: aber ſie können ihrer Sinnlichkeit gebieten, wenn ſie wirklich die Gegenſtände vor ſich haben, wozu ſie Geld oder Ehre, als Mittel, verlangten.

Noch andre werden weder von der Luſt, noch von der Ausſicht auf dieſelbe, ſehr lebhaft gerührt: aber durch die Hinderniſſe werden ſie ſtark aufgebracht. Beſonders iſt bey den Ehrgeitzigen dieſer Unterſchied: daß die einen mit gröſſerer Wolluſt der Ehre genieſſen, — das ſind die Eiteln; andere mit gröſſerer Hitze ſie ſuchen,

chen, — das ſind die Herrſchſüchtigen; noch andere mit größerem Unwillen bey den Beleidigungen derſelben entbrennen, — das ſind die Stolzen und Jachzornigen.

Noch giebt es eine Menge anderer Bewegungen der Seele, die aus eben der Urſache zu heftig werden, aus welcher es die Bewegung der Kugel wird, welche einen Berg hinunterläuft, — durch die während der Action ſelbſt vorgehende Beſchleunigung. Eine einmal geſpannte Wirkſamkeit, ſofern ſie von der Sinnlichkeit abhängt, kan ſich nicht mehr hemmen. So arbeitet der Gelehrte, ſo ſpielt der Spieler, ſo läuft und tanzt der Knabe, immer unmäſſiger, unaufhaltſamer fort, je länger er dabey iſt, wider ſein Gefühl, wider die Einredungen ſeiner Vernunft, und wider die Ermahnungen andrer.

Die Mäſſigung arbeitet allen dieſen ſtürmiſchen Bewegungen entgegen. — Sie bringt alſo erſtlich, die durch den wirklichen Genuſs des Vergnügens aufgebrachten Sinne, in Ruhe; beſänftigt den Kützel welcher in ihnen erregt worden, und ſucht die Reitzbarkeit derſelben zu vermindern: damit der Körper weder durch die zu groſſe Irritation der Nerven leide; noch der Verſtand, durch die ihm aufgedrungenen zu lebhaften Vorſtellungen, ſeiner ſelbſt unmächtig werde. — Es giebt eine doppelte Luſt: die eigentliche ſinnliche Luſt, und die Fröhlichkeit. Die letztere iſt das Werk der Einbildungskraft. Wie aber dieſe faſt immer von den Sinnen

erſt

erſt erweckt werden muß: ſo wird Fröhlichkeit, ohne ein ſie begleitendes körperliches Vergnügen, ſelten ſehr hoch ſteigen. Um deswillen haben die Menſchen von den älteſten Zeiten an, ſich immer an der Tafel verſammelt, wenn ſie mit einander haben fröhlich ſeyn wollen. — Die Lateiner haben einen eigenen Ausdruck für das Uebermaaß der Fröhlichkeit, welcher daſſelbe ſehr gut bezeichnet, geſtire laetitia. — So wie bey dem Uebermaaße der Vergnügungen des Gaumens oder der Wollust, man ſich ganz den Eindrücken der Sinne überläßt: ſo giebt man ſich, bey der unmäßigen Fröhlichkeit, ganz den Ideen und Einbildungen Preis, die in der Seele, während dieſes Zuſtandes, in ſchneller Abwechſelung aufſteigen. Der Nachtheil jener Unmäßigkeit iſt augenſcheinlich, weil ſie den Leib wie die Seele, verdirbt, und auf der Stelle unangenehme Folgen veranlaßt; das Nachtheilige dieſer letztern iſt nicht ſo ſichtbar, weil es langſamer erfolgt, und die Seele allein angreift. Es giebt nämlich eine gewiſſe Nüchternheit derſelben, — ein ſehr wünſchenswerther Zuſtand, — welche durch eine übertriebene Fröhlichkeit, geſtört, endlich wenn dieſe oft wiederkömmt, vernichtet wird. Wer ſeine Einbildungskraft unaufgehalten fortlaufen läßt, wenn ſie durch ungewöhnliche, gröſtentheils ſinnliche Mittel, in einen behaglichen Gang gebracht worden; iſt zuletzt in ihrer Gewalt, nicht in der ſeinigen: er kan, wie ein Fieberkranker, die Reihe der Bilder welche ſie ihm aufdringt, nicht mehr unterbrechen; in dem Rauſche des Vergnügens muß er fortdenken, fortreden, was er im eigentlichen

Verſtande

Verſtande nicht mehr will, was ſeinem ſonſtigen Charakter, und ſeinen Ueberlegungen zuwider iſt. Dieſer Zuſtand zieht, wie die unmäßig genoſſene Wolluſt, Erſchöpfung, Unfähigkeit, Ekel an ſich ſelbſt, und verdrüßliches Weſen nach ſich. Und die Urſache, warum dieſe ausſchweifend fröhlichen Menſchen, zugleich auch die traurigſten ſind, iſt keine andre: als weil auf jede Ueberſpannung eine Erſchlaffung folgt; weil jede zu lebhafte Freude eine Leere zurückläßt; und die Seele, welche eine Zeitlang von ihren eigenen Gedanken wie im Wirbel herumgetrieben wurde, ſich kurz darauf wie in einer Meeresſtille befindet, wo ſie keine einzige Idee ins klare bringen, kein angenehmes Bild hervorziehen kan.

Die Mäßigung bringt zweytens die Begierden in Ruhe, welche nach Vergnügen ſtreben, oder vielmehr nach dem Beſitze der Dinge, von welchen man Vergnügen hofft. Der Reitz der hier wirkt, ſcheint weniger ſinnlich, alſo auch mehr widerſtehlich zu ſeyn: denn je mehr ſich der Körper in eine Leidenſchaft miſcht, deſto ſchwerer wird es der Vernunft, ſie zu beſiegen. Allein weil dieſe Begierden etwas dauerhaftes ſeyn können, wie der Genuß der ſinnlichen Luſt nicht ſeyn kan: ſo werden auch jene mehr durch die Gewohnheit beſtärkt. Das Beyſpiel hat auf den Genuß wenig Einfluß, auf die Begierden ſehr viel, weil jeder das für etwas vorzüglich gutes hält, wornach er viele ſtreben ſieht. Und endlich miſcht ſich der Ehrgeitz in alle, weil man nicht bloß die Sache ſelbſt, ſondern den Ruhm begehrt,

begehrt, ſie erwerben zu haben, oder den Vorzug welcher mit ihrem Beſitze verbunden iſt. Begierde nach Vermögen und nach Ehre, ſind zwey Hauptclaſſen: weil dieſe beyden Sachen in dem äuſſern Zuſtande der Menſchen den gröſten Unterſchied machen. Die Begierde nach Ehre, iſt heftiger, bringt lebhaftere Bewegungen, gewaltſamere Maaſsregeln, gröſsere Unruhen und Ungleichheiten im Gemüth und in der Aufführung hervor: die Begierde nach Vermögen iſt langſamer, aber ununterbrochener, und läſst weniger andern Gedanken und Beſtrebungen Raum. Beyde nun können durch Vorſtellungen von dem Werthe der Dinge geſchwächt werden. Richtige Begriffe haben hier mehr Einfluſs, als bey der ſinnlichen Luſt. Dieſe letztere verlangt ein unmittelbares Einhalten, eine plötzliche Rückkehr der Seele auf ſich ſelbſt, gerade in dem Augenblicke der Leidenſchaft. Jenen Begierden kan man entweder in Zeiten vorbeugen, oder man muſs ſie nach und nach überwältigen. Doch giebt es immer Zeiten, wo ſie durch nähere Gegenſtände mehr aufgebracht werden, — Paroxysmen gleichſam, wo die Krankheit ſich verdoppelt. Bey ſolchen muſs ebenfalls unmittelbare Hülfe geleiſtet werden, wenn nicht ihre öftere Wiederkehr, die Wirkung der langſamern Arzeneyen völlig vernichten ſoll. Die Aufwallungen der Eitelkeit, der Ehrſucht, oder der Gewinnſucht, wenn ſie einen nahen Zweck vor ſich haben, werden den Aufwallungen der Luſt oder ganz ſinnlicher Begierden ähnlicher; und verlangen gleiche Vorkehrungen.

Die Wirkſamkeit der Seele, welche zur Mäßigung ſolcher plötzlich aufſteigender, oder ungewöhnlich angeflammter Begierden nöthig iſt, muß ebenfalls ſchnell und heftig ſeyn. Eben deswegen läßt ſie ſich weniger beſchreiben. Aber deſſen wird ſich jeder erinnern, welchem ein ſolcher Kampf zuweilen gelungen iſt: daß er ſich eine innere Gewalt hat anthun müſſen, um ſich von der herrſchenden Idee loszureiſſen; daß er, ohne viel mit ſich ſelbſt zu räſonniren, bey dem erſten kleinen Nachlaſſe der Leidenſchaft, (denn auch die Seelenkrankheiten haben ihre Intervalle,) gleich zum Werke ſchreiten mußte, Gedanken, Objecte, Ort, Zuſtand zu verändern.

Hier bietet wieder eine Tugend der andern die Hand. Verſtand, und Stärke der Seele, müſſen ſich vereinigen, um dieſe Mäßigung hervorzubringen. Die Beherrſchung ſeiner ſelbſt iſt eine Folge davon. Inſofern ſich dieſe in Abſicht der Ideen äußert, ſo nennt man ſie Gegenwart des Geiſtes: — vermöge derſelben bleibt der Menſch in derjenigen Reihe von Gedanken, welche er ſich einmal vorgeſetzt hatte. Inſofern ſie ſich in Abſicht der Begierden äußert: ſo heißt ſie Mäßigung. Beyde ſind gemeiniglich mit einander verbunden, und machen zuſammen den geſetzten Character aus.

Die Mäßigung beſänftiget endlich diejenigen Bewegungen der Seele, welche ohne äußern Antrieb, bloß durch ihren eigenen Lauf, zu heftig werden. So wie,

nach

nach den phyſiſchen Geſetzen, jeder bewegte Körper ſich ewig fortbewegen würde, wenn er kein Hinderniß anträfe; und jeder ruhende ewig ruhen würde, wenn er nicht einen Stoß bekäme: ſo iſt in der Seele eine ähnliche doppelte Trägheit. Sie liebt in ihrem Zuſtande zu verharren. Sie bringt ſich mit Mühe zur Thätigkeit, wenn ſie lange geruhet hat; ſie kan ſich nur mit Mühe zur Ruhe bringen, wenn ſie einmal wirkſam geworden iſt. Dieſes giebt zu einer zwiefachen Unmäßigkeit Anlaß. Erſtlich, alle Arten von Geſchäften, oder von Zeitvertreiben, kurz, Handlungen, die uns gelingen, welche wir mit Erfolge treiben, wobey wir unſre Thätigkeit angenehm fühlen, ſind wir geneigt zu lange fortzuſetzen: ſo daß ſie uns entweder an andern wichtigern Sachen ſtören, oder unmittelbar ſchädliche Folgen auf uns ſelbſt haben. Ferner, wir gerathen durch die Dauer der Handlung, in zu viel Hitze: wir thun mit zu großer Anſtrengung, mit zu viel Aufwande der Kraft, mit zu ſichtbarer Begierde, was bey gelinderm Angreifen, (wenn ich ſo ſagen darf,) bey mehr gelaſſener Wirkſamkeit, beſſer gelingen würde; oder was, wenn es auch durch jene Gewalt gelingt, doch der Erſchöpfung nicht werth iſt, welche wir uns zuziehen.

Dieſe Betrachtungen führen uns auf das was Cicero ſagt, daß die Mäßigung in der Erhaltung des natürlichen Zuſtandes beſtehet. Wer es kennen lernt, welches dieſer natürliche Zuſtand bey ihm ſey, was er eigentlich ſagen wolle; wer darauf merkt, wenn er bey ihm geſtört

wird: der allein kan in allen Sachen mäßig ſeyn, oder bald zur Mäßigkeit zurückkehren. — Die Analogie des Körpers wird dieſes deutlich machen. Die Erfahrung lehrt uns, daß es einen gewiſſen Zuſtand deſſelben gebe, (welches dann der eigentlich geſunde Zuſtand iſt.) wo man keinen Theil deſſelben insbeſondere fühlt, aber wo man alle auf gleiche Weiſe brauchen kan. Ueberfüllung oder Hunger, Ermüdung oder lange Ruhe, tauſend andre Umſtände; beſonders die zu lange Beharrung in einerley Lage, in einerley Art der Bewegung, ſtören dieſen Zuſtand. So gleich fängt man an, gewiſſe Theile des Körpers mit einem kleinen Schmerze zu empfinden; ſo gleich, in dem Gebrauche derſelben Schwierigkeiten gewahr zu werden. Wer darauf nicht Acht hat, wird ſeinen Körper nicht lange geſund erhalten. In der Seele giebt es ähnliche Zuſtände. Einen, wo ſie alle ihre Kräfte mit gleicher Leichtigkeit äuſſern kan, und durch kein unwiderſtehlich Gefühl, zu irgend einem beſondern Gebrauche derſelben determinirt wird. — Von dieſem Stande des Gleichgewichts ſchwankt ſie bald auf die eine, bald auf die andre Seite aus, ſobald ſie anfängt ſich lebhafter zu beſchäftigen. Die völlige Ruhe der Seele muß nothwendig geſtört werden, wann Verſtand, oder Imagination, oder Herz, von irgend einem Gegenſtande vorzüglich angezogen und beſchäftiget wird. — Aber in dem weitern Anwachſe dieſer erregten Bewegung, giebt es einen gewiſſen Punkt, wo die Thätigkeit in eine Unruhe, in eine Unbehaglichkeit übergeht; wo die Gedanken weniger frey werden,

wo

wo die Bilder der Imagination ſich nicht mehr aufhalten und ordnen laſſen, wo die Begierden ungeſtüm und wider Willen aufwallen. Wer es gewohnt iſt, auf ſich Achtung zu geben, wird dieſen Uebergang bemerken. Dann iſt es Zeit einzuhalten. Dieſer Zuſtand iſt ſchon eine fieberhafte Bewegung. Dauert er fort, oder kömmt er öfter wieder: ſo wird eine Krankheit daraus, welche dem Wohl und der Tugend des Menſchen gefährlich werden kan.

Das bisher abgehandelte iſt die Mäßigung, die temperantia, die Verminderung deſſen was zu viel, die Schwächung deſſen was zu heftig iſt. Sie iſt die Grundlage der moderatio, der Regierung ſeiner ſelbſt; die Bedingung ohne welche dieſe letztere nicht ſtatt findet.

Die Vernunft nämlich, um mit ihren Regeln gehöret zu werden, muß ſchon eine etwas beruhigte Seele verfinden: um die Regeln zu entdecken, muß ſie nicht ſelbſt im Taumel ſeyn. Aber doch iſt noch eine beſondere Anwendung derſelben nöthig, wenn der gelaſſene Menſch, nun auch nach Pflicht und Abſicht handeln ſoll. — Wer ſich darauf legt, ſich ſelbſt, ſeine gewöhnlichen Geſchäfte, Zeitvertreibe, den ganzen Lauf ſeines Lebens zu ſtudiren; — zu bemerken, bey welchen Gelegenheiten er zu ſehr in Feuer gerathe, bey welchen er zu unempfindlich bleibe; welche Luſt ihn am meiſten mit ſich fortreiſſe, welchem Hange er ſich am

erſten überlaſſe, welchen Aufforderungen er am längſten widerſtehe; wo er zu träge ſey, um eine Arbeit anzufangen, oder zu haſtig werde, um ſie bey Seite legen zu können: der wird auch im Stande ſeyn ſich Regeln vorzuſchreiben, nach welchen ſeine Mäßigung, in wirklich weiſe Regierung ſeiner ſelbſt übergehen wird. Er wird, wie Cicero ſagt, die Begierden anſpornen, wenn ſie hinter ihrer Führerinn, der Vernunft, zurück bleiben, — ſie im Zaume halten, wenn ſie ihr zuvor laufen.

Nun wird es nicht ſchwer ſeyn, zu begreifen, warum der Anſtand im Aeußern, auf dieſe Tugend der Mäßigung und Selbſtregierung, mehr als auf jede andere, Beziehung habe.

Erſtlich, wenn der Grundſatz richtig iſt, daß das Natürliche, das Weſen des Anſtandes ausmacht, ſo iſt klar: je ruhiger und ſtiller die Seele, je natürlicher, gemäßigter, regelmäßiger der Gang ihrer Vorſtellungen und Begierden iſt, deſto weniger wird ſie den natürlichen Zuſtand des Körpers ſtören; deſto weniger wird ſie die Züge des Geſichts verunſtalten, deſto weniger die Bewegungen des Leibes, ſeinem Mechanismus zuwider, ändern.

Wenn wir die Sache noch genauer unterſuchen, ſo finden wir, daß das, was wir Wohlſtand nennen, zwey Theile, oder vielmehr zwey deutlich abgeſonderte

Grade

Grade hat; und daß auch zweyerley Urſachen ſich vereinigen müſſen, ihn vollſtändig hervorzubringen.

Etwas anders iſt der gute Anſtand, durch welchen wir nur nicht mißfallen; etwas anders iſt die Artigkeit, durch welche wir gefallen.

Ferner, beydes liegt zum Theil in der Bildung des Körpers, und in den natürlichen oder angewöhnten Bewegungen deſſelben: zum Theil in der Seele, und in dem Ausdrucke, den ſie durch Mienen, Geberden, Stellung, Gang, von ihren Fähigkeiten, oder ihren Geſinnungen, giebt.

Der gute Anſtand in engerm Verſtande, oder das geſittete Weſen, welches nur das Anſtößige vermeidet, hat, inſofern es von Eigenſchaften der Seele abhängt, ſeinen Grund ganz in dieſer Tugend der Mäßigung: die Artigkeit, welche liebenswürdig macht, hat ihren Grund bald in der einen Tugend, bald in der andern, nachdem jede bey der gegenwärtigen Verrichtung mehr ausgeübt werden kan; — am meiſten aber in Menſchenliebe und Verſtand.

Die Tugend der Mäßigung, das heißt mit andern Worten, die Ruhe und Gelaſſenheit der Seele, thut nichts anders, als daß ſie den Körper nicht zwingt, nicht verzerrt, nicht verunſtaltet. Sie verſchönert ihn nicht; ſie läßt ihn nur, wie er iſt. Arm, Fuß, Au-

gen, Mund, alle Glieder, alle Theile des Gesichts, behalten die Lage, oder machen die Bewegungen, welche sie nach ihrem Baue, nach ihren mechanischen Gesetzen, machen müssen.

Hier wird also zwar immer noch ein grosser Unterschied seyn, zwischen einem wohlgebauten, und einem verunstalteten Körper; zwischen einem Körper dessen Muskeln sämmtlich freyes Spiel haben, und einem dessen Bewegungen gehindert und schwerfällig sind. Aber doch wird der erste am schönsten, der andere am mindesten bildlich erscheinen, wenn er in seinen natürlichen Stellungen und Bewegungen, durch keine Leidenschaften, durch keine Unordnungen der Seele, gestört wird.

Diese Ruhe der Seele thut noch mehr: sie giebt dem Aeussern des Menschen einen gewissen Character von Festigkeit, der zum edlen Anstande gehört. Sie verschönert auch: doch nur für die Augen seiner Kenner.

Aber um den wahrhaftig artigen Mann zu bilden, müssen noch Eigenschaften hinzukommen, die thätiger sind; welche sich mehr hervor thun, mehr unsre Neigungen an sich ziehen. — Und diese Eigenschaften sind keine andern, als die Zuneigung desselben zu uns, welche unser Herz gegen ihn öffnet, und der Verstand desselben, welcher den unsrigen unterhält.

In weſſen Umgange ſich dieſe Zuneigung in einem gewiſſen Grade gegen alle Menſchen, mehr oder weniger, gegen jeden nach ſeinem Verdienſte, ſeinem Range und ſeiner Verwandſchaft mit ihm, zeigen ſoll, kan kein andrer als der gerechte und menſchenfreundliche Mann ſeyn: und wer verſtändigen und klugen Perſonen durch ſein Geſpräch gefallen ſoll, muß ſelbſt klug und verſtändig ſeyn.

Aber noch kömmt ein beſonderer Umſtand hinzu, warum dieſe Tugenden, nicht allemal diejenige äuſſere Annehmlichkeit hervorbringen, welche hier als ihre Wirkung angegeben werden. Der Bau des einen menſchlichen Körpers unterſcheidet ſich von dem Bau des andern, nicht nur dadurch, daß er ſchöner oder häſslicher iſt, ſondern auch dadurch, daß er ein beſſeres oder ſchlechteres Werkzeug für die Seele iſt, welche ihn braucht; daß er deutlicher oder undeutlicher die Meynungen, Geſinnungen, Begierden derſelben ausdrückt; daß er ſich ſchwerer oder leichter nach ihrem Gefallen, nach ihrem Vorſatze bewegen läßt.

Bey der Stimme iſt dieß ganz augenſcheinlich. Einige Menſchen haben biegſame, und von ihrem Willen abhängende Sprachwerkzeuge. Dieſe drücken ihre Gedanken, bis auf die kleinſten Schattirungen, durch die Töne ihrer Stimme aus: das ſind die guten Leſer, Redner, Acteurs. — Andre haben vielleicht dieſe Ideen eben ſo deutlich, dieſe Gefühle eben ſo fein: ſie em-

pfinden auch, wie beyde müßten ausgedrückt werden. — Ihre Imagination giebt ihnen den richtigen Ton an: aber ihre Kehle verſagt ihnen denſelben. Sie accentuiren, ſie leſen falſch, was ſie mit dem richtigſten Accente, mit den angemeſſenſten Tonfällen dachten.

Das iſt von allen übrigen Werkzeugen, durch welche die Seele ihre Gedanken oder ihre Empfindungen zu erkennen giebt, gleich wahr.

Es gehört alſo zur Artigkeit, noch das natürliche oder erworbene Talent, ſeinen Körper, beſonders ſein Geſicht, ſeine Stimme, ſeine Action, in ſeiner Gewalt zu haben, um durch ſie diejenigen Ideen und Geſinnungen unverfälſcht, und mit einer auffallenden Klarheit andern mittheilen zu können, welche dieſer ihre Zuneigung verdienen. Wem dieſes verſagt iſt, der wird oft mürriſch ſcheinen, wenn er innerlich voll Freundſchaft und Liebe; oder verlegen und einfältig, wenn er voller Muth und Entſchloſſenheit iſt.

Zweytens, die Sache noch von einer andern Seite zu betrachten, ſo giebt es zwey Hauptabweichungen vom Wohlſtande: Grobheit, und Affectation. Sie hängen mit zwey unvollkommenen Zuſtänden der Seele zuſammen: mit Faulheit, und übertriebener Geſchäftigkeit. Das ungeſchliffene Weſen iſt eine völlige Regelloſigkeit in dem äuſſern Betragen: das affectirte Weſen iſt eine zu beſtimmte Regelmäßigkeit.

Im

Im erſten Falle verläßt die Seele gleichſam ihren Körper. Weil ſie wenig denkt; wenig oder gar keine Abſichten, keinen Plan hat; nichts begehrt, nach nichts ſtrebt: ſo überläßt ſie die Bewegungen des Körpers bloß den Geſetzen der Schwere. Jedes Glied fällt wo es den Hang hin hat; nichts iſt feſte, nichts gerade: die muskulariſche Kraft wird durch nichts geſpannt. Das iſt die Plumpheit des Bauern. Im andern Falle arbeitet die Seele zu viel an ihrem Körper. Weil ſie durch vielerley, kleine, und abwechſelnde Begierden gereizt wird, weil ſie mehrere Plane auf einmal verfolgt: ſo zieht und ſpannt, und zwingt ſie jedes Glied, dem zuwider was die Natur deſſelben verlangt.

Der Zuſtand in welchen die Tugend der Mäßigung die Seele verſetzt, verhindert beydes. Es iſt dieſes der Zuſtand einer moderaten Geſchäftigkeit: — wo Aufmerkſamkeit und Begierde auf erhebliche Endzwecke gerichtet ſind; welche man doch nicht mit unruhiger Hitze begehrt, nicht mit Aengſtlichkeit, nicht im Sturme zu erhalten ſucht. In dieſem Zuſtande, (zumal wenn der Endzweck eben dieſer iſt, die Liebe der Menſchen zu gewinnen,) wird zwar der Leib aufrecht erhalten; das Auge iſt auf etwas geheftet; der Gang wankt nicht hin und her; man ſieht, daß eine lebendige wirkſame Seele in dem Körper wohnt: aber doch bleiben auch die Bewegungen noch frey; die Muskeln werden nicht gefpannt bis ſie ſteif werden; das Aeußere des Menſchen iſt ungezwungen, und doch belebt.

Doch

Doch auch, wenn man unter diesem Gesichtspunkte, den Wohlstand betrachtet, erfordert er nicht allein die Tugend der Mäßigung, sondern auch gesellige Neigungen, Verstand und Muth.

Es giebt eine Art der Grobheit, welche in dem Ausdrucke der Gleichgültigkeit und Verachtung gegen andere besteht. Es giebt eine andre, welche die Folge der Dummheit ist.

Der Verstand macht, daß wir unsre Verhältnisse mit andern einsehen; daß wir die Bedeutungen unsrer eigenen Reden und Handlungen verstehen. Die gesellige Tugend macht, daß wir diese Verhältnisse in Ehren halten; daß wir unsern Reden und Handlungen keine andre Bedeutung geben wollen, als die von Liebe, Achtung oder Ehrerbietung.

Affectation aber entsteht gemeiniglich aus Schwäche des Geistes. Selten sind herzhafte Männer affectirt. Blöde sind es fast immer. Eitelkeit, — eine Art der Schwäche, — mit wenigem Verstande, und mit etwas Schüchternheit verbunden, besonders wenn die Eitelkeit zuletzt über die Schüchternheit die Oberhand behält, macht äußerst gezwungen.

Die

* * *

Die zweyte Stelle, wo nicht der Sinn dunkel iſt, aber der Gedanke zu wenig entwickelt wird, iſt die *, wo Cicero ſagt: das decorum, welches die äußere Aufführung des Menſchen angenehm mache, liege in drey Sachen: formositate, ordine, ornatu, in Schönheit, Ordnung, Schmuk. Man wird mir verzeihen, daß ich ſchon in die Ueberſetzung ein paar Worte eingerükt habe, wodurch der Unterſchied dieſer drey Sachen angegeben wird. Hier werde ich nur noch wenig hinzuſetzen dürfen, ihn völlig deutlich zu machen.

Man nehme einen beſondern Fall. Ein Menſch tritt in eine Geſellſchaft ein. Er macht auf die Anweſenden einen gewiſſen Eindruk, einen günſtigen oder ungünſtigen. Wovon hängt dieſer ab? Was iſt es, was von ihm gleich anfangs in die Augen fällt, wodurch er anſtößig oder angenehm wird? Ich antworte: zu allererſt ſeine Geſtalt und ſeine Kleidung; dann die Art wie er ſich darſtellt, ſeine Verbeugungen, ſeine erſten Höflichkeits-Formeln, ſeine Stimme. Hier unterſcheide ich deutlich, das Weſentliche der Perſon ſelbſt, den Putz, und das Schikliche.

Man laſſe dieſen Menſchen eine Stunde lang von dieſer Geſellſchaft geſehen und beobachtet werden: er

nehme

* c. 15. Sed quoniam decorum — prava dicentur. S. 95. Ich habe bisher ꝛc.

nehme Theil an dem Geſpräche oder dem Geſchäfte. Der Eindruck, welchen er am Ende bey den Gegenwärtigen zurückläßt, iſt nicht mehr bloß der von ſeiner Perſon, ſondern der von ſeiner geſammten Aufführung. Und was iſt nun in dieſer das Gefallende oder Mißfallende? Erſtlich das Weſentliche ſeiner Handlungen. — Das was er ſagt, was er thut, iſt an und für ſich gut oder ſchlecht: — das iſt die formoſitas. Zweytens das Paſſende ſeiner Handlungen und Reden, zu dem Orte, der Zeit, den Verrichtungen, den Perſonen. Auch das mittelmäßige vergnügt, wenn es ſehr à propos kömmt; und das angenehmſte verliert, wenn es übel angebracht iſt: — das iſt ordo. Endlich ein gewiſſer Zuſatz von außerweſentlichen Sachen, welche ausdrücklich die Abſicht haben zu gefallen: das iſt der Schmuck, ornatus.

So iſt es in der menſchlichen Aufführung: ſo iſt es auch in den Werken der Kunſt; am deutlichſten iſt es in den Werken der Baukunſt. Etwas darinn iſt weſentlich und abſolut: was nach dem Endzwecke eines Gebäudes beurtheilt werden muß, ob es denſelben erreicht oder verfehlt. Etwas iſt relativ: was nach der Lage, nach dem Orte wohin das Haus geſetzt werden ſoll, beurtheilt wird, oder nach dem Beſitzer, für welchen es beſtimmt iſt. Etwas endlich iſt willkührlicher Zuſatz des Baumeiſters, um das Auge zu reitzen: das ſind Zierrathen, welche der Geſchmack wählt und beurtheilt.

Der

Der Mensch nämlich hat einen natürlichen Trieb, in allem was er vornimmt, oder was er außer sich hervorbringt, auch bloß zum Vergnügen des Auges oder der Einbildungskraft etwas hinzuzufügen. Die Begierde sich zu putzen, ist dem Menschen angebohren: sie ist auch den wildesten Völkern gemein. — Diese Begierde ist ein Zeichen und eine Folge des geselligen Triebes. Denn wozu suchte der Mensch sich zu verschönern, wenn ihm nicht daran gelegen wäre, Wohlgefallen bey seines Gleichen zu erregen? Eben deswegen aber ist auch die Wahl, die Anordnung des Schmuckes, er mag unsre Person, unsre Handlungen, oder unsre Werke zieren sollen, ein wichtiger Theil von den Pflichten des Anstandes. Ihn ganz zu vernachläßigen, zeigt zu viel Gleichgültigkeit gegen andrer Urtheil; ihn mit Aufopferung wesentlicher Absichten suchen, zeigt Kleinheit des Geistes; ihn unschicklich wählen, zeigt Mangel an richtigen Einsichten.

* * *

Cicero handelt unter den drey eben genannten Bestandtheilen des decori, die Ordnung, oder die Schicklichkeit in Absicht auf Ort und Zeit, am umständlichsten ab. Und die allgemeine Einleitung dazu, ist die dritte Stelle *, welche einer Aufklärung bedarf.

Der

* c. 40. Deinceps de ordine — nunc dicenda sunt. S. 109.

Der Griechiſche Philoſoph, den Cicero vor ſich hatte, wollte zuerſt die zweifache Bedeutung des Worts *εὐταξία* aus einander ſetzen, nach welcher es ſowohl die Regelmäßigkeit der Aufführung in aller Abſicht, als die beſondere Regelmäßigkeit in Abſicht auf die Eintheilung der Zeit und des Raumes bedeutet. Cicero fand in ſeiner Sprache nur das Wort ordo, welches, ſo wie Ordnung in der mündigen, bloß in der zweyten eingeſchränkten Bedeutung gebräuchlich iſt. Unſer Verwort ordentlich, hingegen, hat zugleich den doppelten Sinn des Griechiſchen *εὐταξία*. Wir nennen nämlich, in der Sprache des gemeinen Umgangs, einen ordentlichen Menſchen, ſowohl denjenigen welcher überhaupt nicht ausſchweift, (das iſt die *εὐταξία* in der weitern Bedeutung, welche Cicero durch modeſtia ausdrückt,) als denjenigen welcher jede Sache an einen beſtimmten Ort hinſetzt, jede Verrichtung zu einer beſtimmten Stunde thut, (das iſt die *εὐταξία* in engerer Bedeutung, von welcher hier die Rede iſt.)

Der Griechiſche Philoſoph ſcheint zweytens ſich in eine ſubtilere Unterſuchung deſſen was Ordnung iſt, eingelaſſen zu haben, um zu zeigen, inwiefern dieſer Begriff auch auf die Handlungen paſſen könne.

Nach dem gemeinen Sprachgebrauche, von welchem der Philoſoph immer ausgehen muß, iſt Ordnung, das Regelmäßige in der Stellung der Dinge. Dieſes ſcheint nur auf Körper zu paſſen, welche im gemeinſten

Verſtande

Verstande allein einen Ort, eine Stelle haben. Daher zeigt auch das Wort ordentlich, zunächst, einen Menschen an, welcher allen Dingen die um ihn sind, oder die zu seinem Eigenthume gehören, die Plätze anweist, wo sie am sichersten verwahrt sind, am schicklichsten hinpassen, am leichtesten gefunden werden, oder sich am vortheilhaftesten zeigen. Diese Art von Ordnung fällt in die Augen; der Begriff ist sinnlich: er ist also der älteste unter den damit verwandten. Von diesem ist durch eine leichte Metapher, der Begriff der Ordnung in den Handlungen, abgeleitet worden. So wie jeder Körper eine Stelle hat, durch den Raum welchen er einnimmt, so hat jede Veränderung ihre Stelle, durch die Zeit worinn sie geschieht. So wie jene Stelle schicklich oder unschicklich ist, nachdem der Körper, mit den umliegenden, der Gestalt nach, zusammenstimmt, oder zu ihnen, dem Gebrauche nach, gehört: so ist auch die Zeit zu einer Handlung schicklich oder unschicklich, nachdem sie mit den vorhergehenden und nachfolgenden, der Beschaffenheit nach, übereinkömmt, oder der Wirkung nach, zu einem gemeinschaftlichen Endzwecke führt. Diese Art der Schicklichkeit hat in der Lateinischen Sprache ein eigenthümliches sehr ausdrückendes Wort, opportunitas, welches in der unsrigen fehlt.

Es giebt noch eine andre Art der Ordnung in den Dingen die auf einander folgen, welche die Lateiner durch occasio, wir durch Gelegenheit, ausdrücken. Cicero scheint beyde für einerley zu halten, sie sind

aber wirklich verschieden. Das Vorhergehende nämlich bezieht sich auf das Nachfolgende, nicht bloß insofern es demselben nahe ist, mit ihm in eine Reihe gehört: sondern auch wie die Ursache auf die Wirkung. Wenn die Handlung welche wir thun, zu der vorhergehenden und nachfolgenden paßt, weil sie denselben ähnlich, oder mit ihnen von gleicher Tendenz ist, — kurz mit ihnen ein harmonisches Ganze ausmacht: so geschieht sie opportune, zu gelegener Zeit. Wenn sie aber durch die Verbindung der vorhergehenden Umstände, selbst erst möglich gemacht worden; wenn diese als Ursachen zusammen kommen mußten, um jene als Wirkung hervorzubringen, so ist dieß eine Gelegenheit, die wir ergreifen. Opportunitas drückt die Convenienz einer Veränderung zu den vorhergehenden und nachfolgenden, aus; occasio, die Dependenz derselben, von der Zusammenkunft mehrerer vorhergehenden.

Auf beydes Rücksicht zu nehmen, gehört zu der εὐτραπία, wovon hier die Rede ist. Der vernünftige und gesetzte Mann, unterbricht nicht ernsthafte Handlungen durch leichtsinnigen Scherz; nicht gesellschaftliche Fröhlichkeit durch steifen Ernst. Er wählt nicht die Zeit, wo er seinen Freund überhäuft mit seinen eigenen Geschäften sieht, um ihm fremde Angelegenheiten vorzutragen; noch weniger um ihm unerhebliche Kleinigkeiten mitzutheilen. Er wird keine Vorbitte bey seinem Fürsten einlegen, wenn das Gemüth desselben aufgebracht, oder unheiter ist. — Das heißt opportune agere; jedes Ding zu seiner Zeit thun.

Ein

Ein höherer Grad von Aufmerksamkeit und Ueberlegung gehört dazu, den Zeitpunkt zu treffen, wo die Handlung die wir thun, die Pflicht welche wir erfüllen wollen, nicht nur schicklich ist zu den Umständen, sondern auch von denselben unterstützt wird; — noch mehr, den vielleicht einzigen Augenblick aufzufassen, wo jene Handlung möglich ist, und diese Pflicht mit Wahrscheinlichkeit gehofft werden kan. Alles zu gelegener Zeit zu thun, das ist immer nothwendig. Beurtheilungskraft und guter Geschmack sind dazu hinlänglich. Gelegenheiten, die zu ergreifen sind, kommen nur seltener vor: und es gehört ein scharfer Blick und eine schnelle Entschlossenheit dazu, sie zu nutzen.

Und hier findet sich eben die Schwierigkeit, welche Cicero selbst bemerkt *.

Die Wahl der schicklichen Zeiten, die Ergreifung der sich anbietenden Gelegenheiten, scheint ganz die Sache des Verstandes und der Beurtheilungskraft, nicht der Mäßigung zu seyn: und doch ist die Mäßigung die Tugend, von welcher wir hier reden. Cicero thut zur Beantwortung dieses Einwurfs nicht viel mehr, als daß er ihn zugiebt. Er giebt so gar mehr zu, als mit der Natur der Sache und der Wahrheit bestehen kan. Er

behauptet,

* c. 40. Sed potest eadem esse prudentiae definitio — nonne dicenda sunt. S. 107. Nach dieser Erklärung wen — hätte noch berichtet werden.

behauptet, daß die Fertigkeit jedes Ding zu seiner Zeit zu thun, nicht nur zur Klugheit gehöre, sondern diese Tugend selbst ausmache; nicht bloß eine Folge derselben, sondern ihr Wesen sey, wornach sie bestimmt werden könne.

Dessen ungeachtet, und ob er sich gleich noch ausdrücklich wieder erinnert, daß hier von den Pflichten der Mäßigung und der Selbstbeherrschung gehandelt werde, bleibt er dabey, daß auch von der Ordnung in den Handlungen geredet werden müsse; ohne zu sagen, warum sie hieher gehöre, und warum sie unter dem Artikel der Klugheit übergangen werden.

Was Cicero deutlich dachte, und nicht ausführlich sagte, scheint folgendes zu seyn.

Die Geschicklichkeit jede Sache zu rechter Zeit, am rechten Orte, zu thun oder zu sagen, ist ohne Zweifel das Vorbild der Klugheit. Die Klugheit ist es, welche den Menschen, jedesmal die Dinge, die Verhältnisse, die Umstände, die Handlungen anderer Menschen kennen lehrt, unter und in welche er seine Handlung hineinpassen soll. Sie allein urtheilt über die Richtigkeit der Verhältnisse, über Aehnlichkeit und Harmonie: sie ist es endlich, welche die Aufmerksamkeit des Menschen erweckt, seinen Geist wach und nachdenkend erhält; und also dadurch ihn in den Stand setzt, die Gelegenheiten zu bemerken, welche er nutzen soll. Nun ist zwar daß

nicht

nicht ihr einziges Geſchäfte: denn auch die Einrichtung der Handlung ſelbſt, die Regeln in der Anwendung der Mittel, die eigene Veranſtaltung der äußern Umſtände, die Lenkung der mitwirkenden Perſonen, gehören mit zu ihrem Gebiete. Indeß hat ſie doch vielleicht mit keiner Sache häufiger und ununterbrochener zu thun, als mit der Benutzung und Wahl des bequemſten Orts, der gelegenſten Zeit.

Hingegen iſt auch von der andern Seite gewiß, daß, wenn überhaupt diejenige Regelmäßigkeit der äußern Aufführung, welche Anſtoß vermeidet, und Wohlgefallen erweckt, als eine beſondere Tugend angeſehen wird: nichts weſentlicher zu dieſer Tugend gehört, als die Beobachtung deſſen, was Zeit und Ort erfordern; weil nichts mehr auffällt, nichts die Annehmlichkeit alles deſſen was man ſagt oder thut, ſo gänzlich vernichtet, als die unrechte Stelle, in welcher es ſteht. Und iſt alſo erwieſen, daß jener Umſtand, der Ausdruck einer gemäßigten und wohlgeordneten Seele ſey, ſo läßt es ſich auch von dieſem beſondern, — und wichtigſten, Stücke des Wohlſtandes nicht zweifeln.

Von genauerer Unterſuchung haben wir aber auch die Beziehung deutlich, die jene Pflicht auf dieſe Tugend habe: und warum die Regel des Weiſen, Allen hat ſeine Zeit, nur von dem beobachtet werden könne, welcher ſich ſelbſt zu beherrſchen im Stande iſt.

Erſtlich die Klugheit die hierzu nöthig iſt, iſt nicht ſowohl Scharfſinn, als vielmehr beſtändige Aufmerkſamkeit. Man braucht nicht ausnehmende Fähigkeiten noch groſſe Kenntniſſe dazu, um zu erkennen was ſchicklich iſt: aber man hat Beobachtung der Umſtände, und alſo Gegenwart des Geiſtes nöthig. Dieſe aber findet nur ſtatt, bey einem durch Leidenſchaften nicht zerſtreuten, davon nicht ganz eingenommenen Gemüthe.

Ferner, was verleitet uns am öfterſten zu ſagen und zu thun, was nicht zur Sache gehört, nicht am rechten Orte angebracht iſt? die Ungeduld der Begierden, die zu groſſe Lebhaftigkeit gewiſſer Vorſtellungen. Warum kan der witzige Kopf, einen Einfall oft nicht zurückhalten der ihm ſchadet? Warum bringt der Gelehrte oft ſeine Kenntniſſe, der Philoſoph die ihm eigenen Speculationen, der Soldat die Erzählung von ſeinen Feldzügen, da vor, wo ſie weder Nutzen ſchaffen, noch gefallen? Was macht, daß der Neugierige, der Eitle, der Verliebte, öfter als andre vergißt, was Zeit und Umſtände forderten? Die Urſache iſt, weil keiner von dieſen allen Herr über ſich iſt; weil jeder von einer gewiſſen Leidenſchaft beherrſcht wird, oder von gewiſſen Ideen eingenommen iſt, die ſich mit Gewalt hervordrängen, die ſich Luft machen, ohne die Vernunft, und die Urtheile der Gegenwärtigen zu Rathe zu ziehen.

Die Waage muß nicht ſtehen auf eine Seite überſchlagen, welche wir durch die darauf gelegten Gewichte regieren wollen. Ein ähnliches Gleichgewicht, muß in unſrer Seele ſeyn, wenn wir unſre Reden und Handlungen, nach den Umſtänden und nach den Perſonen, mit welchen wir zu thun haben, anordnen wollen.

Der ruhige Menſch welcher ſich beſitzt, handelt nach Abſichten: der leidenſchaftliche nach Inſtinkt. Der abſichtlichhandelnde zieht allemal die Umſtände zu Rathe. Der Inſtinkt richtet ſich bloß nach ſich ſelbſt. Bey jenem kommen alſo Unſchicklichkeiten nicht anders, als aus Unwiſſenheit entſtehen, welche leicht zu heben iſt: bey dieſem entſtehen ſie aus einer völligen Vergeſſenheit aller Dinge, den Gegenſtand der Leidenſchaft ausgenommen.

Bisher habe ich einige dunkele Stellen dieſes Abſchnittes von der Mäßigung aufzuhellen geſucht. Jetzt will ich noch einige andre berühren, die, weil ſie Zweifel veranlaſſen, oder, eben weil ſie von einer einleuchtenden Wahrheit und Deutlichkeit ſind, zu neuen Betrachtungen leiten.

I.

Von der Nachahmung.

Cicero ſagt, daß man auch das Vortrefliche nicht nachahmen dürfe, wenn es uns nicht natürlich iſt *: er giebt Urſachen an, warum Nachahmung uns ſelten zur Vollkommenheit führt **; — weil ſie immer nur einen Theil unſrer Aufführung bildet, mit welchem alsdann der andre, der eine Muſter, bloß von unſerm eigenen Genius ſeine Geſtalt bekommen hat, ein unharmoniſches und übel zuſammenhängendes Ganze ausmacht. Dadurch bin ich auf folgende Ideen, über die Nachahmung überhaupt, gebracht worden.

1. Man vermiſcht oft das Vortrefliche, mit dem, was man an großen, vornehmen, oder berühmten Leuten ſieht. Oft hält man gewiſſe Sonderlichkeiten dafür, die

* c. 31. Sic enim eſt faciendum — contendamus. S. 83. Die vornehmſte Pflicht ꝛc. bis S. 84. nicht erlangen kan.

** Ebendaſ. Omnino ſi quidquam — conferre debemus. Wenn irgend etwas.

die man an Perſonen findet, welche in andrer Abſicht gefallen, oder Bewunderung erwecken. In dem Leben, wie in den Schriften der Menſchen, vermiſchen ſich die Züge der Singularität mit den Zügen der Gröſſe. Wir ſchreiben zuweilen den Eindruck, welchen eine Perſon oder ein Buch auf uns macht, ganz unrichtig denjenigen Eigenſchaften zu, welche am meiſten auffallen, die ſich am leichteſten in ihnen unterſcheiden laſſen.

2. Die Kenntniß des Vortreflichen ſetzt uns nicht allemal in den Stand, es zu erreichen. Hingegen iſt die Kenntniß unſrer ſelbſt, unſers Maaſſes; die Unterſcheidung, welche unſrer Eigenſchaften unveränderlich ſind, welche eine Vervollkommnung zulaſſen; welches Ziel für uns zu hoch geſteckt, welches erreichbar iſt; welche von den bey andern bewunderten Annehmlichkeiten, zu unſern Eigenſchaften und in unſre Umſtände paſſen, welche hingegen bey der Verpflanzung verlohren gehen oder ausarten würden: dieſe Kenntniß, ſage ich, iſt ſelbſt eine groſſe Tugend, und der Grund aller klugen Bearbeitung unſrer ſelbſt.

3. Die Nachahmung iſt unſtreitig, was den Fortgang der menſchlichen Vollkommenheit am meiſten, in Abſicht ſeines Laufes beſchleuniget, und in Abſicht ſeiner Richtung beſtimmt. In der Politik, in der Litteratur, in den Künſten, in den Sitten, baut immer ein Volk, ein Geſchlecht, auf den Grund, welchen das andere gelegt. Die Cultur iſt einer Schneelavine ähn-

lich, welche nie würde ſo groß geworden ſeyn, wenn ſie ſich nicht durch weite Räume fortgewälzt hätte. Ganz beſonders iſt dieß bey der Verfeinerung des Wohlſtandes wahr. Wir haben die Franzoſen nachgeahmt, die Franzoſen zu ihrer Zeit die Italiäner oder die Spanier; dieſe hatten noch Ueberreſte der Römiſchen Politur, oder erhielten neue Muſter von den Saracenen u. ſ. w.

4. Die wahren feinen Sitten entſtehen alsdann, wenn ſich das Gute mehrerer National-Sitten mit einander vereinigt. Daher, je mehr Umgang und Verkehr unter den Völkern iſt: deſto richtiger werden die Grundſätze, deſto vollkommener wird die Uebung der Artigkeit. Und in jeder Nation beſitzen dieſe Artigkeit nur diejenigen, welche viel mit Fremden zuſammen kommen; daher der Adel in den Hauptſtädten, der Kaufmann in den groſſen Handlungsplätzen. Das Ceremoniöſe entſteht faſt immer, wenn eine Nation, ein Stand, abgeſondert von den übrigen, ihre äuſſere Sitten bloß durch Speculation verfeinern, ohne ſie mit den Sitten andrer zu vergleichen. Daher ſind die Sineſer ſo ceremoniös. Daher ſind es alle die Claſſen, deren Glieder in einem engen Kreiſe, eingeſchränkt unter ſich, leben.

5. Die meiſten von denen, welche ſich nur Ein beſtimmtes Muſter vorſetzen, werden affectirt. Diejenigen werden es weniger, welchen jeder ſehr artige oder ſehr verſtändige Mann ein Muſter iſt. Die erſten, nehmen gewiß, mit den Vorzügen ihres Originals, welche ſich

nach-

ahmen laſſen, weil ſie ſich auf Beſchaffenheiten der menſchlichen Natur beziehen, zugleich die Eigenheiten deſſelben an, die einer fremden Natur nicht einverleibt werden können, ohne durch die Verſchiedenheit des Temperaments und der Umſtände Fehler zu werden. Die letztern wenden ihre Aufmerkſamkeit auf das Betragen vorzüglicher Männer, vornehmlich um ihre Begriffe von dem was ſchön iſt, zu berichtigen und zu erhöhen: ſie richten ihre Aufführung nicht ſowohl unmittelbar nach der Aufführung dieſer oder jener Perſon, als nach dem eigenen Ideal von Vollkommenheit, das ſie ſich aus vielen Beyſpielen abgezogen haben.

6. Es giebt Leute von vortreflichem Naturell, die wenig nachahmen, weil ſie ſelbſt Muſter ſind; und mit oder ohne Selbſtgefühl ihres Werths, eine Feſtigkeit, eine gewiſſe Sicherheit bey allem haben, was ſie vornehmen; die, weil ſie immer in der Sache ſelbſt welche ſie thun, die Gründe finden, warum ſie ſo oder anders handeln ſollen, nicht erſt bey dem Beyſpiele andrer ſich Raths zu erholen brauchen. Bey dieſen macht eben die Kraft, welche ihr Vorzug iſt, daß ſie unveränderlicher, unbiegſamer ſind. Sie können ſchwerer fremde Formen aufnehmen, weil ſie ihre eigene haben.

Es giebt hinwiederum ganz mittelmäßige Köpfe und Seelen, die nicht nachahmen, weil ſie nicht aufmerkſam ſind; weil ſie das Gute vom Schlechten nicht

unter-

unterſcheiden; weil keine Art von Vortreflichkeit auf ſie Eindruck macht; weil ſie weder Ehrgeitz noch irgend einen andern lebhaften Antrieb haben.

7. Einige Perſonen ſind von ſo weichem nachgiebigem Stoff, daß alle Charactere und Sitten, beſonders, wenn ſie etwas hervorſtechendes oder kräftiges haben, ihnen ihren Stempel auf eine Zeitlang aufdrücken, der aber wieder ausgelöſcht wird, wenn ſie von ihren Muſtern entfernt werden. Sie nehmen, ohne es zu wollen, Gang, Geberden, Stimme der Perſonen an, mit denen ſie lange umgehen, oder die ihre Aufmerkſamkeit mehr als gewöhnlich auf ſich ziehen. — Dieſe zu leichte Verähnlichung mit fremden Sitten, iſt immer ein Zeichen von Schwäche: — aber ſie iſt nicht immer ein Zeichen von Unfähigkeit. Perſonen dieſer Art, wird die Nachahmung nicht bilden: denn ſie copiren zu vielerley Muſter; und die Wirkung davon iſt nicht dauerhaft. Oft wird bey ihnen das Eigenthümliche eben durch dieſe öftere Veränderung des Nachgeahmten erhalten. — Dieſe große Biegſamkeit kan mit Verſtand beſtehen; ſie kan ſo gar den Scharfſinn befördern, weil ſie vielerley Situationen und Denkungsarten dem Menſchen gleichſam zu eigen macht, ihn bis auf einen gewiſſen Grad in die Gemüthslagen andrer verſetzt, wodurch er zu Vergleichungen in den Stand geſetzt wird: aber mit Stärke der Seele läßt ſie ſich ſchwerlich vereinigen. Einſichtsvoll, ein guter Beobachter, ein Menſchenkenner, kan ein ſolcher leicht umzuformender Menſch

ſeyn:

ſeyn: nicht ein groſſes kraftvolles Genie, kein Erfinder, kein Unternehmer groſſer Thaten.

8. Es giebt hinwiederum andere, die bleiben nur bey einem Muſter, welches ſie gerade zu der Zeit oder unter den Umſtänden geſehen haben, da es Eindruck machte: nach dieſem bilden ſie ſich ganz. Alle welche ihnen nachmals vorkommen, werden von ihnen nicht bemerkt, oder werden gering geachtet. — Das iſt auch Schwäche, giebt einen mehr einſeitigen Verſtand, ſchiefere Urtheile, Steiffinn: aber läſt eine gewiſſe Standhaftigkeit und Feſtigkeit zu.

9. Die ſchlimmſte und ſchädlichſte Nachahmung iſt die, welche auf ganz äuſſre Dinge geht, als Gang, Geberden, Kleidung; und die ihre Muſter um ganz äuſſerer Vorzüge willen wählt, dergleichen Reichthum und Rang ſind.

10. Man kan die Nachahmung in die paſſive und active eintheilen: jene, wenn wir andern Perſonen von ſelbſt durch Umgang ähnlich werden; dieſe, wenn wir uns den Perſonen mit Fleiſ ähnlich machen. Die erſte geht am meiſten in Natur über: und kan ſie dauerhaft ſeyn, ſo iſt ſie der ſicherſte Weg zur Verbeſſerung. Die andere giebt allemal, ſo lange wir uns ihrer bewuſt ſind, einen gewiſſen Zwang. Sie muß alſo als Uebung vor den Gelegenheiten vorhergehen, wo wir wirklich auftreten und uns zeigen ſollen. Der Menſch,

wie

wie der Schauſpieler, muß in dem Augenblicke da er ſeine Rolle ſpielt, an nichts denken als an ſeine Rolle. Um an ſich ſelbſt zu denken, dazu muß er ſich eine andre Zeit nehmen.

II.

In wie weit kan die Verſchiedenheit der Naturelle die moraliſchen Regeln abändern?

Zu Kapitel 31. Atque haec differentia naturarum — adſpiciendus ſunt. S. 84. Und dieſe Verſchiedenheit der Charactere, bis S. 85. gegen deſſen Herrſchaft er geſtritten hatte.

Der Satz des Cicero iſt wahr, daß jeder Menſch ſeinen eigenen Anſtand, auch zum Theil ſeine eigne Pflichten habe, nachdem in ſeiner Natur mehr oder weniger Beſonderheiten liegen. Die Regel iſt vortreflich, daß jeder nach dem trachten muß, nicht was an ſich das vollkommenſte, ſondern was ſeinen Naturanlagen das Angemeſſenſte iſt. — Aber iſt die Anwendung eben ſo richtig, die Cicero von dieſem Satze macht, wenn er auch den Selbſtmord des Cato, durch den beſondern Character deſſelben zu rechtfertigen glaubt? Kan die Verſchiedenheit der Naturen ſo weit gehen, daß eine Handlung die bey allen andern ein Verbrechen wäre, bey einem einzigen eine heroiſche That wird? Es

ſind

ſind drey Sachen, die überhaupt hier unterſucht werden müſſen.

Erſtlich: wie weit kan die Verſchiedenheit der Naturelle reichen? Bis auf welchen Grad kan ſie die moraliſchen Regeln abändern?

Zweytens: gehört der Selbſtmord unter die Handlungen welche der menſchlichen Natur unter allen Umſtänden, bey allen Verſchiedenheiten widerſprechen: oder gehört er unter diejenigen, die in gewiſſen, wenn auch höchſt ſeltenen Fällen, und bey einem außerordentlichen Character, erlaubt, vielleicht löblich ſeyn können?

Drittens: War Cato von dieſem außerordentlichen Character, in dieſem ſo ſeltenen Falle, der den Selbſtmord rechtfertigt?

Zum erſten Punkte. So weit wir die menſchliche Natur beobachten können: ſo geben ihre Verſchiedenheiten nicht bis zu einer Abänderung ihrer Grund-Principien, ſondern ſie liegen nur in der Verſchiedenheit der Grade; — woraus im Ganzen andre Proportionen und andre Erſcheinungen entſtehen.

Bey allen ſolchen Unterſuchungen ſind wir genöthigt, die Aehnlichkeit des Körpers zu Hülfe zu rufen, nicht nur um uns deutlicher zu erklären, ſondern auch

um

um muthmaßlich die Beſchaffenheit der geiſtigen Natur zu entdecken.

In den menſchlichen Körpern finden wir große Verſchiedenheiten, an Geſtalt und Geſchicke. Demohnerachtet haben ſie alle dieſelben Glieder, dieſelben Werkzeuge. Mißgeburthen ſind nur früh (vor der Geburth) verſtümmelte Körper. Was alſo die Unähnlichkeit in der Bildung, oder in den Bewegungen der menſchlichen Körper veranlaßt, iſt die ungleiche Größe der einzelnen Theile, woraus in ihrer Verbindung eine andre Figur entſteht; die ungleiche Kraft der einzelnen Muskeln, wodurch bey der Zuſammenſetzung ihrer Bewegungen, ein verſchiedener Gebrauch der Glieder veranlaßt wird.

Auf gleiche Weiſe finden wir in jeder menſchlichen Seele die Grundzüge alle, welche zu dem Weſentlichen eines vernünftigen und frewwollenden Geiſtes gehören. Keine hat eine urſprüngliche Kraft mehr bekommen, als die andern, ſo wenig es einen menſchlichen Körper mit einem ſechſten Sinne giebt. Keine wird durch Triebfedern bewegt, die den übrigen unbekannt wären; ſo wenig irgend ein Körper Muskeln zum Fliegen hat.

Aber jedes dieſer Principien; jede Grundfähigkeit des denkenden, jeder Grundtrieb des begehrenden Theils der Seele, (wenn man von Theilen reden darf,) hat in den einzelnen Menſchen ſein eigenes Maaß. Aus ihrer Verbindung entſpringt eine verſchiedene Propertion.

Die

Die andre Art der moraliſchen Regeln ſetzt ſich einen niedrigern aber eher zu erreichenden Zweck vor. Sie läßt den Menſchen wie er iſt, und ſchreibt ihm nur vor, was er thun oder laſſen ſolle. Sie ordnet nur ſeine äuſſere Aufführung an; ſie leitet die Einſichten, die Neigungen welche er nun einmal hat, auf die beſten Handlungen, deren er noch bey allen ſeinen Mängeln fähig iſt. Kurz, dieſer Theil der Moral ſucht den Menſchen mehr für andre zu nutzen, als an ſich zu vervollkommnen: ſie ſetzt ihm Schranken, wie einem noch nicht völlig gezähmten Thiere, damit er nicht ſchaden könne; oder führt ihn an der Hand, wie ein unwiſſendes Kind, wo er der Geſellſchaft brauchbar werden kan. Wenn die Moral unter dem erſten Geſichtspunkte die Erziehungskunſt war: ſo iſt ſie unter dem andern ein Geſetzbuch.

In beyden Gattungen der moraliſchen Regeln, wird etwas unveränderliches und allgemeines ſeyn, inſofern alle menſchliche Seelen in weſentlichen Eigenſchaften übereinkommen: in beyden werden die Unterſchiede welche ſich zwiſchen den Individuis finden, auch Abänderungen hervorbringen müſſen.

Was die Vorſchriften der erſten Gattung betrift, die auf die Bearbeitung des Menſchen gehen: ſo wird ſich erſtlich ein gemeinſchaftliches Ideal, der Vollkommenheit des Geiſtes, ſo wie der Schönheit des Körpers, beſtimmen laſſen. Dieß würde ſich ohne Zweifel bey denjenigen Menſchen finden, bey welchen die Entwickelung

aller Kräfte, Anlagen, Triebe, in gleichem Verhältniſſe, vergegangen, ſo daß jeder Theil zu dem vollſtändigſten Wachsthume gelangt wäre, ohne irgend einen andern von dem ſeinigen abzuhalten.

Es wird ferner allgemeine Regeln und Uebungen geben, welche ſich auf dieſe abſolute Vollkommenheit beziehen. Zu dem noch ganz natürlichen, noch ganz unverdorbenen Menſchen, würde der Moraliſt ſagen müſſen: Uebe alle Kräfte, ſtelle jedem Erkenntnißvermögen Gegenſtände vor, die ihm angemeſſen ſind; gieb jeder Neigung ihre gehörige Nahrung; wirke auf ſo viele und ſo mancherley Gegenſtände, laß ſo viele und ſo mannichfaltige Dinge auf dich wirken, als nur immer möglich iſt. Siehe, höre, empfinde, denke, alles was Natur, Geſellſchaft, Kunſt und Wiſſenſchaft anbieten.

Aber kein Menſch findet ſich in dieſem Zuſtande, wenn er zu dem Alter kömmt, da er an ſich ſelbſt arbeiten kan; kein Kind findet ſich mehr in dieſem Zuſtande, wenn es anfängt erzogen zu werden. Bey allen, zeigen ſich ſchon unverbeſſerliche Abweichungen, von dem allgemeinen Modell der menſchlichen Natur.

Dieſe Abweichungen kommen von der Ungleichheit und Disproportion her, mit welcher ſich die einzelnen Anlagen der Natur entwickelt haben. Eine Fähigkeit, Ein Trieb ragt über die andern hervor. Andre ſind durch das Uebergewicht des ſtärkern Princips, unterdrückt, oder

durch

durch die Herrſchaft deſſelben, ihrer Selbſtthätigkeit beraubt worden. Die Freyheit des Geiſtes iſt eingeſchränkt; der Menſch kan nur auf Eine Art denken und handeln, da in ihm doch urſprünglich die Kräfte lagen, es auf mehrere Arten zu thun.

Es iſt einleuchtend, und es iſt oben bey einer andern Gelegenheit geſagt worden, wie die allgemeinen Regeln zur Vollkommenheit zu gelangen, ſich für ſchon unvollkommene Menſchen abändern müſſen. Der ſchwache Theil muß nämlich geſtärkt, das Zurückgebliebene hervorgezogen, das Hervorragende zurückgehalten werden. Ein Menſch kan nicht auf demſelben Wege, durch dieſelben Uebungen zu dem Mittelpunkte des richtigen Gleichgewichts kommen, als der andre, da jeder in einer beſondern Richtung von demſelben ausgeſchweift iſt. Der eine muß ſeinen Muth und ſeine Dreiſtigkeit, durch alle Art der Betrachtungen aufzufordern ſuchen; indem der andre, um ſich vor Verwegenheit oder Unverſchämtheit zu bewahren, nur die Bewegungsgründe der Behutſamkeit und der Zurückhaltung aufſuchen muß. Der eine wird durch körperliche Uebungen und ſinnliche Zeitvertreibe, dem überwiegenden Hange zu abſtracten, einſamen Speculationen, ein Gegengewicht geben müſſen; indeß der andre eine zu ſehr ſchwärmende Einbildungskraft, und eine zu lebhafte Sinnlichkeit, durch größere Strenge, und eine ſorgfältigere Uebung des reinen Verſtandes, im Zaume zu halten hat. Jeder wird ſich erforſchen müſſen, um ſei-

nen Fleiß dahin zu wenden, wo Natur und Erziehung am wenigſten vorgearbeitet haben.

Jede Eigenheit des Individui ſchließt zwar auf gewiſſe Weiſe eine Unvollkommenheit in ſich; weil jede vorausſetzt, daß irgend eine Anlage die in dem Keime der menſchlichen Natur gelegen, unentwickelt geblieben, oder eine andre über ihr natürliches Verhältniß gewachſen iſt. Indeſſen läßt ſich unter dieſen Abweichungen von der vollkommenen Natur, doch noch ein Unterſchied entdecken. Bey allen iſt zwar die Vollkommenheit nur einſeitig: aber bey einigen hat das Uebermaaß auf der einen Seite, doch nicht einen ſo groſſen Mangel auf andern Seiten, hervorgebracht, daß dadurch eine Zerrüttung des Ganzen vorgegangen, eine Verhinderung der ſämmtlichen Wirkſamkeit der Seele, entſtanden wäre. Bey andern hingegen iſt das veränderte Verhältniß unter den Grundanlagen, zu einer wahren Mißgeſtalt, zu einer Kraftloſigkeit, oder einer verkehrten Wirkſamkeit der ganzen Seele, geworden. So ſehen wir, daß im Körper, ein Sinn ſchärfer, ein Glied ſtärker, behender, gelenkſamer geworden ſeyn könne, als die andern; ohne daß deswegen der Körper im Ganzen, ſeine Proportion oder die allgemeine Beweglichkeit, verlohren hätte. Die äußere Bildung eines Menſchen, kan von den Regeln der vollkommenſten Schönheit abweichen, und doch noch ein gewiſſes Verhältniß der Theile unter ſich behalten, wodurch ſie gefällt. Sein innerer Bau kan von den Regeln der vollkommenſten Mechanik abweichen, und

doch

doch noch diejenige Zuſammenſtimmung der Bewegungskräfte behalten, durch welche er zu den allgemeinen Functionen eines menſchlichen Körpers fähig bleibt. Andre Abweichungen vom Natürlichen hingegen, verſtümmeln, verhäßlichen, lähmen den Körper: es ſind wahre Auswüchſe, die alle Proportionen der Theile aufheben; oder Polypen, die alle Bewegungen derſelben hemmen.

Auf gleiche Weiſe giebt es Miſchungen und Proportionen der innern Seelenanlagen, die, obgleich entfernt von der abſoluten Richtigkeit, welche der Entwurf der Natur, die Idee des Schöpfers, geweſen zu ſeyn ſcheint, doch noch in ihrer eigenen Art, ein zuſammenhängendes Ganze, ein Syſtem ausmachen, welches wirken, und nach Regeln wirken, und etwas hervorbringen kan. Andre hingegen ſind von der Art, daß die verſchiedenen Anlagen einander ſtören, aufheben; und daß dadurch die Seele im Ganzen gehindert wird, auf eine wahrhaftig menſchliche Weiſe zu handeln.

Die erſte Art der Eigenheiten, beſonders wenn ſie ſchon ſo tief in der Natur des Individui gewurzelt ſind, daß ſie ſich dem Ideal der Gattung nicht mehr nähern laſſen, müſſen als Vollkommenheiten einer niedern Ordnung angeſehen werden, die ihre eigenen Regeln, ihre eigenen Endzwecke haben; und die nach denſelben bearbeitet werden müſſen. Hier werden alſo die moraliſchen Vorſchriften und Uebungen, da ſie nicht ſo viel ausrichten können, den Menſchen aus dieſer Claſſe

in eine höhere zu erheben, ſich begnügen müſſen, ihn in dieſer niedrigern auszubilden. Dadurch werden ſie natürlicher Weiſe abgeändert und individualiſirt werden. Es wird nämlich das, was einmal in dieſem Genie, in dieſem Character, das Hervorragende, das Herrſchende geworden iſt, auch vorzüglich bearbeitet werden müſſen; man wird die Zuſammenſtimmung, das Ziel der Thätigkeit, dieſer ſo gerichteten, ſo graduirten Fähigkeiten und Triebe, ſtudiren müſſen, um zu beſtimmen, was zu thun ſey, damit ſelbſt in dem Unvollkommenen das möglich Beſte erreicht werde.

Der philoſophiſche, der dichteriſche, der militariſche Geiſt, wenn er es allein, und ausſchlieſſungsweiſe iſt, iſt an ſich ein mangelhafter Geiſt. Es iſt ein Boden, in welchem die Natur den Saamen zu vielen Früchten ausgeſtreut hat, und in dem nur ein einziger aufgegangen iſt. Aber jeder derſelben, iſt doch in ſeiner Art etwas Vollſtändiges, Ganzes, Brauchbares. Der Philoſoph iſt noch nicht der Menſch κατ' ἐξοχήν, aber er iſt doch etwas, — und etwas gutes. Es iſt alſo, wenn das Fehlende nicht zu erſetzen iſt, Pflicht, das Mangelhafte in ſeiner Art, nach ſeinen eigenen Regeln auszubilden. Wozu theils dieſes gehört, daß die Hauptfähigkeit nun auch am meiſten geübt werde, theils, daß ſie auch auf diejenigen Gegenſtände angewandt werde, welche eigentlich für die mangelnde oder zu ſchwache Fähigkeit gehören würden. Nur ein Beyſpiel hievon. Die äuſſere Annehmlichkeit im Umgange iſt

eigent-

eigentlich das Werk einer lebhaften Einbildungskraft, einer fröhlichen Laune, eines geſchickten Nachahmungstriebes. — Der tiefdenkende Gelehrte kan auf dieſe leichte Art nicht liebenswürdig in Geſellſchaft werden. Wenn er ſich ſeinem natürlichen Hange überläßt: ſo ſind ſeine Gedanken abſtract, nicht leicht faßlich, und folgen nicht ſchnell auf einander; ſeine Fröhlichkeit, iſt durch die Ernſthaftigkeit der Gegenſtände die er behandelt, und durch die Strenge ſeiner eigenen Aufmerkſamkeit auf dieſelben, geſchwächt; er hat weder den Trieb, noch die Geſchicklichkeit, ſich durch bloſſe Nachahmung der allgemeinen Sitten zu bilden. Dieſe ihm fehlenden Fähigkeiten und Anlagen, kan er ſich nicht geben: aber er kan durch ſeinen ſcharfen Verſtand dieſelben einigermaſſen erſetzen. Wenn er ſein Nachdenken, eben auf den Umgang und die äußerlichen Sitten richtet: ſo kan er die Grundſätze des wahren Wohlſtandes finden, die der Weltmann ausübt, ohne ſich ihrer deutlich bewußt zu ſeyn. Wenn er über ſeine eigene Aufführung philoſophirt, und die Schicklichkeiten und Unſchicklichkeiten bemerkt, die aus ſeiner gewohnten Denkungsart entſtehen: ſo wird er jene Vortheile mehr geltend zu machen, dieſe Fehler beſſer zu vermeiden, im Stande ſeyn. Er wird durch Nachdenken etwas von der Umgänglichkeit bekommen, welche andre durch Temperament haben.

Die Pflichten alſo, welche die Arbeit des Menſchen an ſeinem eigenen Verſtande und Herzen betreffen, ändern ſich mit der Verſchiedenheit der Naturelle,

inſofern jedes derſelben gewiſſe eigene Uebungen erfordert. Sie ändern ſich auch noch, indem jedes derſelben andre Hülfsmittel nöthig hat. Der Gebrauch derſelben iſt immer nur verbindlich für den, welchem ſie zu ſeiner Beſſerung unentbehrlich ſind.

Was die zweyte Hauptclaſſe moraliſcher Regeln betrift, welche die äuſſern Handlungen anordnen: ſo werden, überhaupt genommen, dieſelben von dem beſondern Character des Menſchen ſoweit unabhängig ſeyn, als er durch denſelben weder an gewiſſen Handlungen gehindert wird, noch neue oder veränderte Beziehungen mit ſeinen Nebenmenſchen bekömmt; ſie werden aber für jeden Menſchen eigne Einſchränkungen bekommen, inſofern nicht jedem alles möglich iſt, was an ſich gut iſt, und jeder auch durch ſeine natürlichen Beſchaffenheiten zu gewiſſen Verbindungen mit andern veranlaſſet wird.

Es giebt, wie aus dem Obigen erhellet, Handlungen, wodurch wir uns andern bloß zeigen, bloß unſer Inneres zu erkennen geben: dazu gehören die meiſten unſerer Reden; alle Pflichten des Anſtandes.

Es giebt Handlungen, wodurch wir etwas hervorbringen: dazu gehören die Pflichten der Gerechtigkeit, der Wohlthätigkeit, und die unſers Berufs.

Es wird mehr individuelle moraliſche Verſchiedenheiten, bey den Handlungen der erſten Gattung, als bey denen der zweyten, geben.

Ferner: unter den Verbindungen, in denen wir mit andern ſtehen, ſind einige gegründet auf der allgemeinen Natur des Menſchen; andre ſetzen gewiſſe beſondere Eigenſchaften, oder äußere Umſtände, voraus.

Daß durch die Umſtände des Menſchen, die Verhältniſſe deſſelben mit andern abgeändert werden, leuchtet ein, und wird von allen zugegeben: aber das wird man nicht ſogleich gewahr, daß auch das Eigenthümliche des Characters auf dieſe Verhältniſſe Einfluß habe. Demohnerachtet lehrt die Erfahrung, daß einige Menſchen geſchwind und leicht gewiſſe Verbindungen errichten, welche andre, bey gleicher äußerer Veranlaſſung, niemals erhalten. Es giebt Perſonen, die nach einem kurzen Umgange leicht zur Vertraulichkeit mit andern gelangen; Perſonen, die in den Familien, wo ſie einmal bekannt ſind, in kurzem an den Geheimniſſen Antheil nehmen, als Rathgeber in Geſchäften, als Unterhändler, Friedensſtifter, oder als Beyſtände, Lehrer, gebraucht werden: nicht vermöge der Anſprüche, die ihnen ihr Stand und Beruf giebt, ſondern vermöge der Eindrücke, die ihre Perſon und ihr Character, auf andere macht. Jeder Menſch wird auch hier ſeiner Natur, und der Erfahrung von dem was ihm gelingt, (woraus er ſeine Natur am beſten kennen lernen kan,) folgen. Er wird ſich nicht

in Sachen miſchen, nicht zu Dienſten aufdringen, zu welchen er ſich nicht durch ſeine perſönlichen Eigenſchaften, und durch ſeinen Umgang, welcher dieſelben andern entdekt, den Weg zu bahnen gewußt hat. Hingegen wird er auch diejenigen Thüren, die ſich ihm von ſelbſt öfnen, um zu anderer Angelegenheiten hinzuzutreten, nicht verbergehen. Er wird die Gabe die ihm die Natur geſchenkt hat, andrer Zurükhaltung geſchwinder zu überwinden, oder ihr Vertrauen geſchwinder zu erhalten, zu dem Beſten derſelben nutzen müſſen.

Der Grundſatz, worauf hier alles beruht, iſt ohne Zweifel dieſer: Diejenigen Pflichten ſind allgemein verbindlich, zu denen nur ſolche Fähigkeiten und Characterzüge gehören, die allen Menſchen gemein ſind; diejenigen, wozu eine beſondere Gabe des Verſtandes, eine gewiſſe Stärke oder Geſchiklichkeit der Seele, kurz ein beſtimmtes Maaß und Proportion der Tugenden erfordert wird, ſind nur für diejenigen verbindlich, die dieſes Maaß haben, oder es durch Arbeit an ſich ſelbſt, erhalten können.

Die gröſte Verſchiedenheit unter den Menſchen finden wir, in der Empfindlichkeit und in der Kraft; in dem Vermögen Eindrüke anzunehmen, und in der Kraft zu handeln. Die leztere iſt entweder die Kraft zu denken, welche wir das Genie nennen; oder die Kraft in den Körper zu wirken: welche wieder doppelt iſt, entweder die Kraft den Körper in Bewegung zu ſezen,

oder die Kraft die aus dem Körper entſtehenden Bewegungen und Begierden zu beherrſchen; wovon jenes die Thätigkeit, dieſes die Stärke der Seele heißt.

Die gröſte Aehnlichkeit unter den Menſchen findet ſich in den allgemeinen Naturgeſetzen, wornach ſie denken, urtheilen, ſchlieſſen und begehren; und in den allgemeinen Grundſätzen, die dieſen Naturgeſetzen zufolge für ihre Handlungen gefunden werden.

Wenn alſo zu einer Handlung nichts weiter erfordert wird, als daß man dieſe Grundſätze hege, dieſe allgemeine Begriffe kenne, welche die Vernunft alle Menſchen lehrt: ſo wird ſie allgemein verbindlich ſeyn.

Der Mangel dieſer Grundſätze entſchuldigt niemanden. Der wird nicht mehr als ein Menſch angeſehen, welcher dieſelben nicht kennt, oder ſie bezweifelt. Wenn es jemanden gäbe, welcher deswegen andre ermordete, weil er nicht wüßte oder nicht einſehen könnte, daß Morden Unrecht wäre, der müßte, wenn er auch nicht als Verbrecher beſtraft würde, doch als ein Geſchöpf andrer Gattung, aus der menſchlichen Geſellſchaft verwieſen werden.

Wo aber zu einer Handlung, eine gewiſſe Einſicht, ein gewiſſer Grad der Empfindlichkeit des Herzens, ein gewiſſer Muth erfordert wird: da kan ſie nicht von allgemeiner Verbindlichkeit ſeyn.

Der

Der Mangel dieſer Eigenſchaften rechtfertigt nicht allemal den Menſchen; aber ſie entſchuldigt die Handlung. Sie iſt alsdann nicht gut: aber ſie iſt die beſte die unter ſeinen Umſtänden möglich war.

Aus den bisherigen Betrachtungen werden wir alſo folgende Schlüſſe ziehen können.

Erſtlich. Die Pflichten des Anſtandes werden ſich weit mehr durch die Eigenthümlichkeiten jedes Menſchen abändern müſſen, als die Pflichten der Geſelligkeit; diejenigen Pflichten weit mehr, in welchen ſich die Tugend der Klugheit und des Muths, als in welchen ſich nur die Tugend der Gerechtigkeit äußert.

Die Handlungen, welche nicht eine beſtimmte Abſicht haben, welche ſie erreichen ſollen; ſondern nur die Ausflüſſe, die Bezeugungen des Verſtandes und Herzens ſind: müſſen ſich nothwendig nach dem Verſtande und Herzen richten, aus welchen ſie herkommen.

Doch auch bey den Pflichten des Anſtandes, giebt es einige unverrückbare Schranken, deren Ueberſchreitung durch keine Sonderbarkeit gerechtfertigt werden kan. Die Regel iſt dreyfach.

1) Für jetzt, zeige dich den Menſchen ſo wie du biſt: ſcheine nicht weiſer, nicht beſſer, als Natur und Umſtände dich gemacht haben.

2) Nur

2) Nur in dem Falle komme der Natur durch Kunſt zu Hülfe, wo Fehler des Characters, die nicht auf der Stelle abgeändert werden können, doch einen durchaus widrigen Eindruck auf andre machen, oder ſelbſt zu Beleidigungen andrer ausarten können.

3) Im Ganzen, ſuche verſtändiger, herzhafter, edler, beſſer zu werden; um dich beſſer zeigen zu können.

Die allgemeine Regel, natürlich zu ſeyn, hat Cicero wohl ausgeführt; die nothwendige Ausnahme, eine fehlerhafte, nur langſam zu verbeſſernde Natur, durch Kunſt zu verbergen, hat er nur wenig berühret. Dieſe Ausnahme aber iſt zum Wohlſtande eben ſo nothwendig, als die Regel ſelbſt. Sie iſt es eigentlich, welche den Exercitienmeiſter, und gewiſſe Modeſitten nothwendig gemacht hat. Jener, ſoll die Fehler des Körpers verbeſſern oder verbergen lehren; dieſe, ſollen dem Menſchen wenigſtens den Schein der unentbehrlichſten Tugenden, einer gewiſſen Mäßigung und Menſchenliebe, geben. Die gemeinen Menſchen, bleiben bey dieſer Art des Wohlſtandes, wenn ſie ihn einmal erlernt haben, ſtehen: die beſſern, ſehen ihn nur als eine Maſque an, hinter welcher ſie ein von Krankheit verſtelltes Geſicht, ſo lange verbergen wollen, bis es ihnen gelungen iſt, ihre Geſundheit, und mit derſelben zugleich das natürlich Angenehme ihrer Bildung wieder herzuſtellen.

Freyens.

Zuvertens. Unter den Pflichten der Geſelligkeit, ſetzen die der Gerechtigkeit ſchlechterdings keine beſondern Anlagen, ſondern nur Grundſätze voraus, die allen Menſchen gemein ſind. Da ſie nur in ſolchen Handlungen beſtehen, die jeder thun kan, wenn er will: ſo leiden ſie keine Einſchränkungen, durch die Beſonderheiten der einzelnen Menſchen.

In den Pflichten des Berufs und der Geſchäfte, muß jeder ſeinem Verſtande und ſeinem Muthe; in den Pflichten der Wohlthätigkeit, muß jeder ſeinem Herzen folgen. Dort beſtimmen die Gaben des Menſchen, hier ſeine Empfindlichkeit, was von ihm gefordert werden kan, oder was ihm erlaubt ſeyn muß.

Ein Schwimmer darf ſich ins Waſſer — ein herzhafter Mann darf ſich in eine Gefahr wagen, welcher ſich auszuſetzen, für einen ſeiner Schwäche bewußten Menſchen, Thorheit ſeyn würde. Der Schwimmer iſt verbunden, einen Ertrunkenen zu retten. Der herzhafte Mann iſt verbunden, Unternehmungen, die er beſtehen kan, fürs gemeine Beſte anzufangen.

In Abſicht des Beyſtandes gegen Nothleidende, der Freygebigkeit gegen Arme, muß die Empfindlichkeit des Herzens nothwendig einen Einfluß haben. Dieß iſt das Gewiſſen eines jeden, welches ihm hier vorſchreiben muß, was er thun, und wie weit er gehen ſoll.

Es giebt Menſchen von weicherm Herzen: dieſe ſind mehr verbunden einzelnen Perſonen beyzuſpringen. Andre ſind härter, obgleich redlich geſinnt: dieſe ſind mehr verbunden fürs allgemeine Beſte zu arbeiten. Jene werden durch die ſichtbare Noth ihrer Nebenmenſchen mehr gerührt, ſie wiſſen die Wunden derſelben mit einer ſanften Hand zu berühren und zu heilen: ſie ſind alſo von der Natur zu dieſem Geſchäfte berufen. Dieſe haben eine nicht ſo leicht zu bewegende, aber eine ausgebreitetere Empfindlichkeit; die Stärke des Geiſtes, welche ſie fähig macht, uneigennützig, unpartheyiſch, patriotiſch zu handeln, härtet ſie zugleich gegen die Klagen andrer etwas ab, macht ſie zugleich etwas rauher, ſelbſt in der Hülfe welche ſie leiſten. So war Cato. Menſchen von dieſem Character ſind mehr zu allgemeinen Dienſten, gegen den Staat, als zu beſondern Hülfsleiſtungen, gegen einzelne Nothleidende, verbunden.

Eben dieſer Unterſchied in dem Grade der Empfindlichkeit, beſtimmt die Pflichten der beyden Geſchlechter.

Drittens. Endlich giebt es in der Art dieſelbe Sache zu thun, Unterſchiede welche von dem Character und der innern Einrichtung des Menſchen abhängen. — Langſamkeit und Heftigkeit ſind zwey derſelben. Sie ſind beyde Exceſſe, aber unveränderliche Exceſſe im erwachſenen Menſchen. Dem einen gelingt nichts, was er nicht mit lebhafter ſchneller Kraftäußerung anfängt, was er nicht mit einem gewiſſen Ungeſtüme, gleichſam

mit

mit ſich fortreißt; ein andrer hingegen muß ſich, ſo zu ſagen, in jede Sache hineinſchmeicheln. Jede lebhafte Aufwallung beuebelt ihn; jeder zu hitziger Angriff einer Sache, macht ihn gleich ſtumpf. Ein langſam in einem fortgehender Zug hingegen, eine ſanft anfangende, und nach und nach ſteigende Anſtrengung der Kraft, bringt ſeine Fibern in das rechte Spiel. Hier iſt alſo Pflicht, was für jeden das zuträglichſte iſt. Der darf, der muß in ſeine Unternehmungen eine gewiſſe Heftigkeit bringen, welcher ohne dieſelbe ſchläfrig und unthätig wäre. Der muß mit Sanftmuth und Gelaſſenheit zu Werke gehen, der ſeine verborgene Kraft, dadurch am beſten hervorlocken kan.

Dieſe Unterſchiede erſchöpfen nicht alles: (denn dieſe Materie erforderte eine eigene Abhandlung:) aber ſie zeigen, was hier zu unterſuchen ſey; ſie geben einige Gränzlinien an, zwiſchen denjenigen moraliſchen Regeln, die ewig und unveränderlich, wie das Weſen des Menſchen, allen vorgeſchrieben ſind, weil ſie von allen ausgeübt werden können; und zwiſchen denjenigen, welche mit den Modificationen der Natur abwechſeln, und daher nur für diejenigen verbindlich ſind, welche das Vermögen haben ſie zu befolgen.

Dadurch kommen wir nun der Beantwortung der zweyten Frage näher: wie weit läßt ſich eine Handlung dadurch rechtfertigen, daß ſie dem beſondern Character dieſes Menſchen gemäß geweſen?

Wenn

Wenn der Character ſelbſt fehlerhaft war, ſo iſt es die Handlung auch: wenn der Character nicht ſchlechterdings unveränderlich war, ſo iſt ſie ſtrafbar.

Je weiter der individuelle Character, von dem allgemeinen Muſter der menſchlichen Vollkommenheit abweicht: deſto weniger darf die bloße Uebereinſtimmung der Handlung mit dieſem Character, zum Beweiſe ihrer Rechtmäßigkeit dienen.

Je weniger die Handlung, bey einer ſchon gegebenen Anlage des Kopfes und Herzens, vermieden werden konnte; je weniger ſich in dieſer Anlage, überhaupt, oder für jetzt, ändern ließ: deſto mehr iſt ſie zu entſchuldigen.

Nun wird alſo beym Selbſtmorde, (um darauf zu kommen, wovon wir ausgegangen ſind,) zu unterſuchen ſeyn: iſt der Character, woraus er, zum Beyſpiele beym Cato, (dem höchſten Muſter eines kaltblütigen und überlegten Selbſtmordes,) entſtand, gut, untadelhaft, vollkommen? Iſt er, wenn er ſeine fehlerhaften Seiten hat, unverbeſſerlich? iſt dieſe Handlung bey einem ſolchen Character nothwendig?

Die alte Moral hat den Selbſtmord nicht ſtrenge getadelt, nicht ſtandhaft verboten: aber auch nicht erlaubt. Sie iſt über dieſen Punkt ſchwankender, als über jeden andern. Sokrates iſt der erſte, welcher den

ſo oft wiederholten Grund gegen den Selbſtmord gebraucht hat, daß der Menſch ſeinen Poſten nicht verlaſſen dürfe. Demohnerachtet haben die philoſophiſchen Schulen, welche von der Sokratiſchen ausgegangen ſind, namentlich die Stoiſche, den Selbſtmord vertheidigt; und haben die Möglichkeit ſein Leben, wenn es unerträglich würde, zu endigen, als einen Troſtgrund gegen die Uebel deſſelben, gebraucht.

Die älteſten Religionsbegriffe ſcheinen, ſo wie die unſrigen, den Selbſtmord verdammt zu haben: die Hölle der Alten hat ihren eigenen Ort, ihre eigenen Strafen für diejenigen welche ſich ſelbſt entleibten. Nach und nach entfernten ſich die philoſophiſchen Syſteme, und die Volksmeynungen welche ſich aus den Geſchichtſchreibern am beſten erkennen laſſen, immer weiter von ihrer Theologie. Doch in ungleichem Grade. Keiner der berühmteſten Philoſophen pries den Selbſtmord an als eine Tugend; einige erlaubten ihn, als ein Rettungsmittel gegen das Elend; Hegeſias rieth zu ihm, weil das ganze menſchliche Leben Elend ſey: aber ſeine Lehre fand von Seiten der Obrigkeit, unter welcher er lebte, Widerſtand, und bey ſeinen Mitbrüdern den Philoſophen, keinen Beyfall. Die Geſchichtſchreiber hingegen, beſonders die Römiſchen, rühmen den Selbſtmord ohne Einſchränkung, als eine Heldentugend: und ſie merken alle Beyſpiele deſſelben ſorgfältig an, um ihrer Nation und ihrem Zeitalter dadurch Ehre zu machen.

Woher kommt diese Verschiedenheit der Urtheile? Woher kömmt diese bey den Alten herrschende Hochachtung gegen den Selbstmörder, da doch die Gründe den Selbstmord nicht gut hießen, und die Moral ihn wenigstens nicht empfahl? Ohne Zweifel daher, daß die Sache selbst, wenn sie blos von der Vernunft untersucht, oder von der Empfindung geschätzt wird, etwas schwankendes hat.

Erstlich, es ist ein großer Beweis von Muth und Entschlossenheit, den stärksten Trieb der Natur, der ruhiger Vernunft zu überwinden, und das was alle aufs äußerste fürchten, freywillig aufzusuchen. Muth aber wird von den Alten, unter allen Tugenden, am meisten geschätzt.

Diesen Grund des Lobes zu entkräften, leugnen einige neuere Moralisten die Möglichkeit des Falls. Sie glauben, daß nie ein Mensch, ohne heftige Leidenschaft, ohne die größte Verwirrung des Gemüths, sich entleibt habe. — Aber, wer will die Gränzen des menschlichen Vermögens abmessen, wenn er nicht sein eigenes für diese Gränze annehmen will? Oder wer kan, so umständlich erzählte Begebenheiten, als Catos Tod, leugnen, ohne in die Geschichte Zweifelsucht und Ungewißheit zu bringen?

Ferner: weil Freyheitsliebe so oft der Grund des Selbstmordes war; und diejenigen am wenigsten unter-

jeder werden können, welche ihr Leben nicht achten: so müßte der Selbstmord in Republikanischen Staaten weniger verabscheuet, und unter besondern Umständen belohnt werden. Die Größe der Gesinnung, nach welcher ein Mann, der Bürger einer freyen Republik gewesen, nicht Unterthan eines unrechtmäßigen Monarchen werden wollte, schien ihnen die Gewaltsamkeit der Handlung zu rechtfertigen, durch welche er sich diesem Schicksal entzog.

Wer uns hat die gegenseitige Ursache, die entgegengesetzte Wirkung hervorgebracht. Da wir beynahe keine andre Beyspiele von einem überlegten Selbstmorde unter uns sehen, als solche von Leuten, welche sich durch ihre eigene Schuld ins Verderben gestürzt, öffentliche oder Privatgelder veruntreut haben, und sich vor der Schande oder vor der Strafe flüchten: so hat die Schändlichkeit des gewöhnlichen Talasch zu dieser Handlung, den Abscheu gegen dieselbe vermehrt.

Drittens: der Selbstmord ist eine Handlung, welche nur die Person selbst die ihn verübt, nicht andre angeht. Die Moral war anfangs nur beschäftigt die Pflichten gegen andre anzuordnen. Was der Mensch mit sich selbst, mit seinem Leben anfangen wolle, schien ihm freygelassen; so wie alles, wodurch niemandes Rechte verletzt werden.

Endlich:

Endlich: die alte Moral verband weder die Lehre von Gott, noch von der Zukunft, so genau mit ihren Vorschriften. Und nur diese Lehren verbieten den Selbstmord. Die Alten brauchten beyde mehr zum Trost, als zu Bestimmung der Pflicht. Sie sahen nur darauf, daß die Natur dem Menschen soviel Ausgänge aus dem Leben offen gelassen, und schrieben daraus, daß es ihm auch erlaubt seyn müsse, sich derselben zu bedienen, wenn dieser Aufenthalt ihm unerträglich würde. In dem Gesichtspunkte, in welchem die neuere Moral diese Sache betrachtet, (und der ihr zuerst von der christlichen Religion angegeben worden,) ist die gewaltsame Zerstörung unsers Körpers, dessen Bau, dessen Erhaltung nicht von uns abhängt, eine Empörung gegen die Vorsehung, ein Eingriff in die Rechte des Schöpfers. In diesem Gesichtspunkte erscheint der künftige Zustand, so genau geknüpft an den gegenwärtigen, daß wir, durch ein gewaltsames Zerreissen des Bandes unsrer Schicksale, dieselben auf immer verschlimmern.

Wenn wir nun untersuchen, inwiefern der eigene Character das Menschen, Einfluß haben könne diese Handlung zu rechtfertigen, so finden wir, daß er auf eine doppelte Art dabey in Betrachtung komme: entweder insofern er macht, daß sie mit mehr Ueberlegung und Kaltblütigkeit geschehen kan; oder insofern er macht, daß die Umstände dem Menschen unerträglicher scheinen.

Beydes vereinigte sich beym Cato. Wenig Menschen werden je gefunden worden seyn, die den Entschluß zu sterben, mit so viel Ruhe und Besonnenheit haben fassen, mit so viel Beharrlichkeit ihn haben ausführen können. Die Begierde zu sterben, im Augenblicke des Unmuths, und wenn nach vielen fehlgeschlagenen Erwartungen auch die Hofnung anfängt zu schwinden, ist sehr gemein. Der Entschluß zu sterben ist seltner; aber doch von vielen gefaßt worden. Aber nur äußerst wenige sind in diesem Entschlusse beharrt, wenn sie sich nicht auf der Stelle getödtet haben. Die Reue der meisten nach der That, die Begierde nun noch Rettung zu finden, hat sowohl ihre Schwäche, als die Unbesonnenheit ihrer Leidenschaft, bewiesen. Cato lebte noch nach empfangener Wunde, und er zog nicht zurück. Wenn dieses in den Augen empfindlicher Personen schrecklich scheint: so kan es in den Augen tapferer Männer, nicht anders als groß scheinen.

Ferner, wenige Römer mußten die Obergewalt des Cäsars, welche nun durch seinen Sieg über den letzten Rest der Pompejanischen Parthey entschieden war, und den Umsturz der Freyheit, so unerträglich finden, als Cato. Seine ganze Seele war republikanisch; sein ganzes Leben war damit beschäftigt gewesen, diese Regierungsform gegen die Angriffe der Gewalt und der Bestechung aufrecht zu erhalten. Sein Leben hatte beynahe nur diesen einzigen Zweck gehabt. Sein Character, so wie ihn Cicero beschreibt, von einer unbegreiflichen Festigkeit,

ſigkeit, machte es ihm unmöglich, ſeine Grundſätze, ſeine Geſchäfte oder ſeine Verfahrungsart, zu ändern. Und die Umſtände der Zeit, machten es ihm unmöglich, ſie beyzubehalten.

Nun fragt ſich, war dieſer Character wirklich ſo vollkommen?

Unſtreitig war in demſelben Eine Tugend von großem Werthe, und in einem hohen Grade: aber im Ganzen war es eine einſeitige Entwickelung der Natur. Standhaftigkeit, Muth, reiner Verſtand, Gerechtigkeitsliebe, waren ſehr weit ausgebildet: aber Empfindlichkeit des Herzens, die Geſchmeidigkeit des Verſtandes, welche ein Theil der Klugheit, die Beſcheidenheit der Hofnungen und Anſprüche, welche ein Theil der Mäßigung iſt, waren merklich zurük geblieben.

Da es in allen Situationen des Lebens, unter allen Regierungsformen Menſchen und gute Menſchen giebt: ſo muß ſich darum leben, auch glüklich und tugendhaft leben laſſen. Derjenige iſt gewiß der vollkommenſte, welcher es verſteht, in allen ſeine Rolle zu ſpielen; ſowohl ein guter Republikaner, als ein guter Unterthan der Monarchie zu ſeyn. Wer durchaus nur in einer einzigen Verfaſſung ſeiner äußern Umſtände, Leben und handeln und zufrieden ſeyn kan: der zeigt eben dadurch ſchon einen Mangel ſeiner Natur, — einen Mangel nämlich von allen den Fähigkeiten und

Neigungen, welche sich auf die andern Lagen im menschlichen Leben beziehen.

Dieß war nicht der einzige Fall im Leben des Cato, wo seine Tugend, weil sie einseitig war, unrechte Handlungen hervorbrachte. Fehltritte dieser Art wirft ihm Cicero oft mit Recht vor. Er war standhaft im Guten, aber auch hartnäckig in Vorurtheilen, auch eigensinnig bey bloßen Formalitäten. Er hieng an gewissen Grundsätzen so feste, daß er sie auch alsdann nicht verließ, wenn sie falsch wurden. So wollte er den Pächtern der öffentlichen Einkünfte, welche um einen Nachlaß der eingegangenen Bedingungen baten, nichts zugestehen, zu einer Zeit, da es der Republik äußerst nachtheilig war, diesen ansehnlichen und mächtigen Stand zu beleidigen. Eben so hart war er in der Ausführung seines Auftrages in Cypern.

Diese Steifigkeit des Verstandes, (wenn ich so sagen darf,) die ihn hinderte, neue Grundsätze bey veränderter Lage der Sache anzunehmen; diese Unfähigkeit sich in eine neue Form zu schicken, und in derselben anständig zu handeln; das völlige Entsagen auf alle dem Staate zu leistende Dienste, wenn er sie nicht durch sein Ansehen im Senate, und auf die gewohnte Art, ihm leisten konnte; die Gleichgültigkeit gegen häusliche Freuden und Pflichten, die immer noch zu genießen und auszuüben übrig bleiben, wenn das Staatsleben vorbey ist: alles das, was im Grunde einen Entschluß zu

sterben

ſterben veranlaßte, waren Mängel, welche daher entſtanden, weil von menſchlichen Tugenden und Anlagen, ſich vornehmlich nur Eine ausgebildet hatte. Die Urſache, warum mit ſeinem Character die Handlung des Selbſtmordes übereinſtimmte, lag nicht in der Vollkommenheit dieſes Characters, ſondern in ſeinen Fehlern. Es war nicht ſeine Stärke und ſein Muth, ſondern ſeine Schwäche und das Unvermögen in einer ungewohnten Lebensart ſich ſchicklich zu betragen, welche ihm das Schwerdt in die Hand gab.

So wie bey denen, welche ſich aus Leidenſchaft, und in einem Anfalle der Schwermuth und des Verdruſſes ſelbſt ermorden, dieſer Zuſtand gewaltſam, oft bis zur Verrückung gewaltſam iſt: ſo muß bey denen, welche ſich mit kaltem Blute umbringen, (eine Handlung, welche dem erſten Triebe der Natur ſo ſehr entgegen iſt,) der ganze Character ſchon etwas gewaltſames, etwas von dem allgemeinen Modell abweichendes haben. Und ſo groß er auch in andrer Abſicht ſeyn mag, ſo ſehr auch ſelbſt dieſe Abweichungen dazu beytragen mögen, jene Vollkommenheit zu vergrößern; vielleicht auch nur, ſie wegen des Außerordentlichen auffallender zu machen: ſo ſind ſie doch an ſich wahre Fehler. Wenn man die Handlungen im Allgemeinen ſchätzt: ſo kan man diejenigen nicht billigen, welche aus einem in ſeiner Art ſo einzigen Zuſtande des Gemüths folgen.

Unterdeſſen, wie ich geſagt habe, bey einem von der Natur ſo angelegten, durch Erziehung, Umſtände

und eigene Uebung ſo ausgebildeten Character, kömmt die Rechtfertigung einer Handlung in einzelnen Fällen, darauf an, in wie weit der Character ſich abändern ließ, wie nothwendig die Handlung mit demſelben zuſammenhieng.

Das erſte geht gewiß nicht immer; und nie in einer kurzen Zeit, an. Am wenigſten, wenn man, wie es denn Cato der Fall war, und wie es bey nachdenkenden und zugleich eigenſinnigen Männern oft geſchieht, aus ſeinen eigenen Fehlern die Theorie der Moral abſtrahirt hat; wenn man durch die Uebung eines ganzen Lebens, nicht nur die Gewohnheit ſo zu handeln, vermehrt, ſondern auch die Ueberzeugung bey ſich befeſtigt hat, daß man recht thue.

Ob aber der Selbſtmord eine Handlung ſey, die mit einem vorausgeſetzten ſolchen und ſolchen Character, und unter dieſen Umſtänden ſo übereinſtimmt, daß ſie anſtändig, beynah unvermeidlich wird, dieß iſt eine ſchwer zu beantwortende Frage.

Der Geſichtspunkt, in welchem die neuere Moral die Sache betrachtet, iſt auch hier ganz verſchieden von demjenigen, in welchen ſie Cicero und die alte Moral ſtellt. — Jene glaubt, daß der Selbſtmord unter die Handlungen gehöre, die, weil ſie an ſich betrachtet böſe ſind, gar nicht von Seiten der Anſtändigkeit, der Convenienz, betrachtet werden dürfen: dieſe behauptet, daß,

weil

weil ſich die Schädlichkeit des Selbſtmordes an und für ſich, nicht ſtrenge beweiſen läſt, die Moralität deſſelben aus den Geſinnungen geſchloſſen werden müſſe; und daſs es alſo auch Fälle geben könne, wo er aus edlen Geſinnungen, oder aus Fehlern die mit Tugenden verbunden ſind, entſtehe.

Jene ſieht die Handlung an als eine von einem freyen Entſchluſſe ablängende; dieſe, als eine ſolche, wo der Menſch ganz von ſeinem Character und den Umſtänden regiert wird.

Die erſte betrachtet die Erhaltung unſers Lebens als eine Pflicht gegen den Schöpfer, von der uns nichts losſprechen kan: die andre betrachtet ſie bloſs als eine der Pflichten gegen uns ſelbſt; und da dieſe Pflichten uns nichts anders als die Sorge für unſre eigene Glückſeligkeit auflegen, ſo glaubt ſie, daſs ſich dieſelben nach den Begriffen richten müſſe, die jeder von Glückſeligkeit hat, und folglich nach Character und Denkungsart verſchieden ſeyn können.

Welches von beyden Syſtemen iſt das richtigſte? Das neuere faſst einen größern, weitern Geſichtspunkt: ohne Zweifel den, welcher gefaſst werden muſs, wenn von Tod und Leben die Rede iſt. Alle Handlungen deren Folgen ſich in dieſem Leben zeigen, können nach Erfahrungen beurtheilt werden. Die, deren Folge das Aufhören des Lebens iſt, können nur nach den Begriffen

ſen beurtheilt werden, welche man von Gott und der Zukunft hat.

Wenn Wahnwitz, Schwermuth, oder Verzweiflung die Urſachen des Selbſtmordes ſind: ſo iſt derſelbe keine freye Handlung mehr, und alſo kein Verbrechen. Aber der Zuſtand aus welchem er entſteht, iſt eine ſo große Zerrüttung der Natur, daß jeder Menſch die höchſte Verpflichtung hat, ſich davor durch alle phyſiſche und moraliſche Mittel zu hüten.

Wenn der Selbſtmord mit kaltem Blute geſchieht; ſo kan die Diſpoſition woraus er entſtehet, weniger abſcheulich, ſie kan von einer Seite achtungswürdig ſeyn: die Handlung ſelbſt iſt aber auch alsdann weniger unvermeidlich.

Die ruhige Vernunft nämlich, erlaubt dem Menſchen nach Ueberlegungen zu handeln. Und bey Ueberlegung muß er finden, daß der Selbſtmord auf der eine Seite, eine unbeſonnene Handlung iſt, weil ſie blindlings, ohne Kenntniß der Folgen geſchieht; auf der andern Seite ſchädlich, weil ſie die bürgerliche und häusliche Geſellſchaft eines Mitgliedes beraubt, das ihr noch nützlich ſeyn kan: er muß finden, daß es am vernünftigſten ſey, in demjenigen was den ganzen Zuſtand verändert, und doch nicht hinlänglich bekannt iſt, den Lauf der Natur abzuwarten, und das Werk was ſie gebaut hat, auch von ihr zerſtören zu laſſen.

Alle

Alle dieſe Betrachtungen vereinigen ſich dahin, zu zeigen: daß der Selbſtmord unter diejenigen Handlungen gehöre, welche in einzelnen Fällen, wenn ſie geſchehen ſind, oft Nachſicht und Entſchuldigung verdienen, zuweilen auch ſelbſt Hochachtung gegen den Thäter abnöthigen; die aber im Allgemeinen, und ehe ſie geſchehen, vom Moraliſten, wie vom Geſetzgeber, ſtrenge verboten werden müſſen. Die Folgen dieſer Handlung ſind entweder unbekannt, oder böſe: ihr Urſprung iſt niemals untadelhaft, weil er immer in Mängeln, ſelbſt eines guten Characters, liegt.

III.

Von der Wahl der Lebensart.

Zu c. 32. Ac duabus iis perſonis — 33. ut id bono conſilio feciſſe videamur. S. 87 bis 91. bis zu Ende des letzten Abſatzes.

Cicero ſagt: neben der Rolle, welche uns die Natur des Menſchen, unſre eigene, unſre Glücksumſtände zu ſpielen aufgegeben haben, giebt es noch eine vierte, welche uns unſre eigene Wahl zutheilt, — das iſt die Lebensart die wir ergreifen.

Was verſteht hier Cicero unter der Lebensart? den Stand, den Beruf, die Geſchäfte; oder das Syſtem

ſtem zu denken und zu handeln, die Gewohnheiten, die Sitten? oder beydes?

Wir ſind geneigt an das erſte zu denken: weil in der That mehr Wahl ſtatt findet, bey dem Geſchäfte das wir in der Welt treiben, als bey den Grundſätzen, nach welchen wir inn- oder außerhalb unſerm Berufſe handeln wollen. Die letztern, ſcheint es, ſind entweder durch die Geſetze der Tugend, oder durch unſern natürlichen Character beſtimmt.

Cicero aber ſcheint vornehmlich an das zweyte gedacht zu haben. Wie würde ſonſt das Beyſpiel des Herkules hieher paſſen, der an den Scheideweg gieng, zwiſchen Tugend und Laſter zu wählen, alſo nicht unter Beſchäftigungen, ſondern unter Sitten? Ferner, was er im Anfange die Lebensart (genus vitae) nennt: das nennt er in der Folge mores inſtitutaque. Endlich giebt er den Rath, daß wenn man ſeine erſte Lebensart, weil man ſie unrecht gewählt, ändern müſſe, man ſie ſtufenweiſe und auf eine unmerkliche Art ändern ſolle: ein Rath, der, wenn Lebensart ſoviel heißt als Beruf, nicht befolgt werden kan, der aber in Abſicht der Grundſätze, der Verfahrungsart, ſehr wohl ſtatt findet. Vielleicht dachte Cicero hierbey an ſich ſelbſt, und an die Veränderung in den Maximen ſeiner öffentlichen Aufführung, nach der Rückkehr von ſeiner Verweiſung. Da er vorher ein eifriger Vertheidiger der Rechte des ganzen Senats, gegen die Uebermacht einzelner Glieder,

geweſen

geweſen war, und ſich allen Maaßregeln widerſetzt hatte, welche die Häupter der Partheyen, wider den Willen des gröſſern Theils durchſetzen wollten: ſo trat er jetzt ſelbſt auf die Seite der Mächtigen, und nahm ſowohl einige ihrer Anhänger als einige ihrer Maaßregeln in ſeinen Schutz. Eine ſolche Veränderung verlangten vielleicht die Umſtände der Zeit, die Schwäche, die Uneinigkeit, und ſelbſt die eigennützigen Geſinnungen derer welche für ächte Republikaner gelten wollten. Unterdeſſen fand Cicero es doch für nöthig, ſich deßhalb, in verſchiedenen ſeiner Briefe, und beſonders in denen an den Lentulus zu entſchuldigen. Aus eben dieſen erhellt auch, daß er die Lehren welche er hier giebt, befolgt, und dieſe Veränderung mit ſo vieler Behutſamkeit, und mit ſo geringen Abweichungen von ſeinen erſten Grundſätzen, vorgenommen habe, als es ihm nur möglich geweſen.

Man merke hier die verſchiedenen Beſtimmungen, welche Zeit und Umſtände eben denſelben Begriffen geben.

Erſtlich, Cicero ſchrieb für die höhern Claſſen. Für dieſe waren in Rom, die Beſchäftigungen nicht ſo ſehr, wie bey uns, abgeſondert. Man widmete ſich dem Staate, nicht einem einzigen Geſchäfte deſſelben. Ja es war durch die Gewohnheit, eine gewiſſe Stufenfolge der Aemter eingeführt, durch die jeder hinanſteigen mußte, welcher in der Laufbahn der öffentlichen

Geſchäfte

Geſchäfte zu den oberſten Würden gelangen wollte. Dieſe Aemter faßten alle Zweige der Staatsverwaltung in ſich: und der Römiſche Edle mußte ſich alſo zu jeder dieſer Verrichtungen vorbereiten; jede, wenn die Reihe an ihn kam, übernehmen. Er war zuerſt Financier, wurde Aufſeher über die Policey, dann Richter, endlich Haupt des Senats; zuletzt Gouverneur einer Provinz und General der Truppen die darinnen lagen. Dieſes war zu einer Zeit möglich, wo die Kriegs- und Friedensgeſchäfte, weniger verwickelt waren, kunſtloſer betrieben wurden. Dieſe Einrichtung brachte groſſe Männer hervor, oder bildete ſie aus, weil ſie ihnen einen ſehr ausgebreiteten Wirkungskreis gab: aber ſie war nicht immer der beſten Betreibung der Geſchäfte günſtig.

Was blieb alſo dem jungen Manne vom Stande, bey ſeinem Eintritte in die Welt, zu wählen übrig? Erſtlich, der Weg durch welchen er zu einem Antheil an den Geſchäften gelangen, — zweytens die politiſchen und moraliſchen Grundſätze, nach welchen er dieſelben führen wollte.

In den älteſten Zeiten Roms, war Krieg das Einzige, was einen jungen Mann beſchäftigte und empfahl. Die Erfahrung, welche man in Lägern und Schlachten einſammelt, machte die einzige Vorbereitung zur Regierung eines ganz kriegeriſchen Staates aus: empfangene Wunden, eroberte, oder vom Feldherrn erhaltene Ehrenzeichen, gaben die einzigen Anſprüche, auf

obrig-

obrigkeitliche Aemter. Nachdem Geſetze, Richterſtühle, und ein regelmäßiger Rechtsgang eingeführt waren: ſo wurde die Auslegung der Rechte, (die, wie alle Kenntniſſe der Menſchen, von der Barbarey zur Subtilität überſprangen, und von dieſer erſt zur ſimpeln Wahrheit zurük kamen) eine andre ehrenvolle Arbeit, welche die Gunſt des Volkes erwarb. — Die wirkliche Führung der Rechtsſachen vor Gerichte, wurde die dritte. Die beyden letztern vereinigten ſich bald, wie es natürlich war. Das dazu nöthige Talent ſahen die Römer als verbunden mit allen andern, zur innern Staatsverwaltung nöthigen Kenntniſſen und Gaben, an, und bezeichneten es mit dem ſehr viel bedeutenden Namen der Beredſamkeit. Zwiſchen Beredſamkeit und Kriegsdienſten, theilten ſich alſo die jungen Römer, welche im öffentlichen Leben aufzutreten beſchloſſen hatten. Ob ſie Sachwalter oder Soldaten werden wollten, das war die einzige Wahl, welche ihnen in Abſicht der Geſchäfte übrig blieb.

„Wenn dann aber zur Lebensart, von der Cicero „redet, auch die politiſchen und moraliſchen Grundſätze „gehören: wie kan zwiſchen dieſen gewählt werden?“

Die Bahn der Tugend hat ohne Zweifel eine gewiſſe Breite; — auf welcher es möglich iſt, verſchiedene Pfade zu nehmen, ohne von dem rechten Hauptwege abzukommen, oder das Ziel derſelben zu verfehlen. Wir haben geſehen, daß die Verſchiedenheit unter den

Characteren der Menſchen, auch einige Verſchiedenheit in ihren Pflichten, und in der Methode ſie auszuüben, hervorbringt. Aber nicht bloß die Natur, ſondern auch die Beurtheilung und der Vorſatz, kan den einen Menſchen zu einer andern Art zu denken und zu handeln beſtimmen, als den andern. Cicero hat hierbey das öffentliche Leben in den Augen, bey welchem ſich die Möglichkeit dieſes Falls, beſonders damals, deutlicher zeigte, und zwar um zweyer Urſachen willen.

In jedem freyen Staate entſtehen gewiſſe Hauptpartheyen, die, obgleich ſchon dieſer Name eine Abſonderung von dem ganzen Körper des Staats, und alſo eine Entfernung von dem Hauptzwecke der Politik, — dem allgemeinen Beſten — anzeigt, doch durch die Nothwendigkeit gerechtfertigt werden, und durch die lange Gewohnheit autoriſirt ſind. So waren in Rom die Anhänger des Senats und des Volks, ſo in England die Whigs und Torys, die Royaliſten und die Oppoſition.

Dieſe Partheyen von der beſten Seite betrachtet, ſind nichts anders als verſchiedene politiſche Syſteme; Unterſchiede in den Meynungen, ſowohl über das, was zur Wohlfahrt des Staates gehört, als über die Maaßregeln, durch welche ſie erhalten werde. Jeder Theil hat ſeine Gründe anzuführen; jeder ſeine ſcheinbaren Rechte zu vertheidigen.

Hier findet alſo, wie bey allen denjenigen Dingen, deren keines eine nothwendige, einleuchtende Verpflichtung, ein entſchiedenes Uebergewicht der moraliſchen Güte hat, eine Wahl ſtatt. Und es iſt natürlich, daß der Jüngling, nachdem er mehr Talente zu der Beredſamkeit die beym Volk, oder zu der welche im Senat nöthig iſt, bey ſich fand; nachdem er, vermöge ſeiner eigenthümlichen Denkungsart, die Anſprüche der einen oder der andern Parthey gegründeter glaubte; nachdem er mit jeder durch ſeine Freunde oder durch ſeine Familie in Verbindung ſtand; nachdem er endlich an der Spitze der einen oder der andern einen vorzüglichen Mann ſah, der ihn zur Nachahmung reitzte: ſich nach dieſem allen erklärte, unter welcher Fahne er ſeinem Vaterlande dienen wolle.

Außer dieſem Unterſchiede in den politiſchen Maaßregeln, giebt es noch viele andre, in der Behandlungsart der Geſchäfte ſelbſt: Unterſchiede welche zwar im Privatleben auch vorkommen, aber hier nicht ſo deutlich bemerkt, oder nicht als Gegenſtände einer ſo wichtigen Wahl angeſehen werden.

Ein Unterſchied dieſer Art war in Rom, zwiſchen der Ciceronianiſchen und Catoniſchen Politik. Jene bequemte ſich nach den Umſtänden, und ſuchte in allen Sachen, das Gemäßigte, Gefahrloſe, Nützliche: dieſe richtete ſich bloß nach Grundſätzen, und wählte ſtets die Parthey der ſtrengſten Gerechtigkeit, ohne Rückſicht auf Gefahr

und Schaden, es ſey für den Mann, es ſey für das Publicum ſelbſt. Der junge gutgeſinnte Bürger in Rom, der beyde Characterе gelobt, und doch ſo ſehr unterſchieden fand, mußte nothwendig urtheilen, daß beyde nur als verſchiedene Formen der Tugend, nicht als Tugend und Laſter von einander abgeſondert wären; und daß es ihm alſo frey ſtünde, denjenigen anzunehmen, den er ſeiner Natur, und ſeinen Umſtänden am angemeſſenſten fände.

IV.

Vom Geſprächstone oder dem Tone der guten Geſellſchaft.

Zu c. 37. S. 101 bis 104.

Cicero giebt einige vortrefliche Lehren für das Geſpräch. Er giebt mit wenig Worten den Unterſchied deſſelben von der öffentlichen Rede an. Er behauptet mit Recht, daß die Regeln, welche die grammatikaliſche Richtigkeit der Sprache, und die logiſche der Gedanken betreffen, beyden gemein ſind: er giebt aber doch zugleich zu verſtehen, daß das, was eigentlich Beredſamkeit heißt, das, wodurch die Rede eines Menſchen gefallen oder rühren ſolle, im Umgange anders ſeyn müſſe, als vor Gerichte oder vor dem Senat.

Die

Die öffentliche Rede hat immer etwas vom Schulstone *, das Geſpräch ſoll den geſellſchaftlichen Ton haben. Man verlangt jetzt den letztern auch in Schriften. Was iſt er, und welches ſind die Vorzüge die ihn ſo angenehm machen?

1. Der Schulton iſt ſchwerfällig; er unterſucht, er ergründet alles: der Lehrer nimmt diejenigen für unwiſſend an, mit welchen er ſpricht; er will ſie vom Ganzen unterrichten. Daher fängt er von den erſten Elementen an, ſchenkt nichts, geht Schritt vor Schritt fort, weicht keiner Schwierigkeit aus, bleibt immer nur bey einer Reihe von Ideen. Der Geſprächston iſt leicht, überhingehend. Der gute Geſellſchafter nimmt die Perſonen, an welche er ſich wendet, für unterrichtet an; und will nur einzelne Punkte der Sache erörtern, über welche er mehr nachgedacht hat, oder beſſere Nachrichten beſitzt. Er läſſt alſo das Bekannte weg, oder berühret es nur kurz. Er bleibt bey keinem Gegenſtande

* Ich will durch das Wort Schulton keine verächtliche Nebenidee ausdrücken. Ich finde nur kein anderes Wort, den Unterſchied deutlich zu bezeichnen, welchen ich mir denke. Er iſt, an ſeinem gehörigen Orte, — da wo es auf eine gründliche und völlige Belehrung ankömmt, — der einzige ſchickliche; er iſt einer großen Vortreflichkeit, obgleich nicht derſelben Anmuth fähig, als der ihm oben entgegengeſetzte. Es iſt endlich großentheils der meinige. Konnte es mir alſo wohl einkommen, ihn ganz herabzuwürdigen? Das Geſpräch iſt nicht zu Unterſuchungen beſtimmt! und der ihm eigene Vortrag kan mit der Gründlichkeit derſelben oft nicht beſtehen.

bis zur Ermüdung; er vermeidet was gröſsere Anstrengung fordert; und ſetzt hingegen, was er ſagt, in ein Licht, das auch dem gemeinſten Verſtande auffallend iſt. Er redet zugleich zur Einbildungskraft, zu den Leidenſchaften: aber ebenfalls, nicht, ſie in heftige dauerhafte Bewegungen zu bringen, ſondern nur ſie leicht zu rühren.

2. Gemein, poetiſch, ſcientifiſch, das ſind die drey Arten des Stils, der Denkungsart, der Rede. Was dieſe auf gewiſſe Weiſe vereinigt; die Miſchung von gründlichen Gedanken, mit anmuthigen aber nicht weit hergeſuchten Bildern, und einem ganz verſtändlichen populären Ausdrucke, dieß macht den Ton der wahrhaft guten Geſellſchaft aus. Wer in der Geſellſchaft weder Verſtand noch Einbildungskraft beſchäftigt, iſt langweilig: wer gefliſſentlich und ununterbrochen, mahlen oder lehren will, wird abgeſchmackt.

3. Alles was das Anſehen hat, mit Mühe ausgearbeitet, und mit Abſicht gewählt zu ſeyn, um Wohlgefallen oder Bewunderung zu erwecken, das nähert ſich der Pedanterey. Das Geſpräch iſt eigentlich beſtimmt, über gegenwärtige Angelegenheiten oder Vorfälle des wirklichen Lebens zu reden. Alles daher was man ſagt, muß ſcheinen, von andern Dingen veranlaßt, nicht von uns aufgeſucht worden zu ſeyn. So ſind die witzigen Einfälle nur alsdann von gutem geſellſchaftlichen Geſchmacke, wenn ſie nicht vorbereitet ſind, ſondern auf der Stelle, aus dem was andre geſagt hatten, oder aus dem was in der Geſellſchaft vorgegangen war, entſtehen.

entſtehen. Auf gleiche Weiſe muß das Räſonnement, die Erzählung, das Lehrreiche und das Anmuthige, immer durch die Gelegenheit hervorgerufen werden.

Das Geſpräch unterſcheidet ſich dadurch von einer ausgearbeiteten Rede oder Schrift, daß es ſeinen eigenen Gang geht, welchen keiner der Unterredenen beſtimmen, oder voraus ſehen kan. Theils erlaubt ſich jeder, durch leichtere Verbindungen von einer Materie zur andern überzugehen, als er ſich in einem Vortrage den er allein hielte, erlauben würde: theils iſt die Verſchiedenheit der Menſchen von einander, in Abſicht der Verbindungen, durch welche ſie ihre Gedanken zuſammenhängen, nicht minder groß als in Anſehung ihrer Gedanken ſelbſt; und die Ordnung der Gegenſtände des Geſprächs, welche aus allen dieſen verſchiedenen Verbindungsarten der Unterredner zuſammengeſetzt iſt, bekömmt alſo dadurch etwas Eigenthümliches und Sonderbares. Der gute Geſellſchafter wird ſich von dieſem Gange des Geſpräches mit fortführen laſſen: allenthalben, wo es hingeräth, einige Blumen oder Früchte zu finden wiſſen; es aber nicht gefliſſentlich, oder doch nicht merklich, dahin zu leiten ſuchen, wo er ſolche ſchon in Bereitſchaft gehalten hatte.

4. Leichtigkeit und Fluß der Rede, ein Reichthum von guten, ungeſuchten Ausdrücken, beſonders das eigenthümliche Wort, und die Geſchwindigkeit, es in

dem erſten Augenblicke zu treffen, das ſind Erforderniſſe eines guten geſellſchaftlichen Redners. Alle andern Schönheiten des Stils werden im Geſpräche nicht vermißt; einige werden ſo gar getadelt, eben weil ſie zu viel Vorbereitung verrathen; andre bieten ſich mit den Ideen, zu welchen ſie ſich ſchicken, allemal von ſelbſt dar. Aber die Angemeſſenheit des Ausdrucks wird durchaus erfordert. Mit ihr iſt die Kürze verbunden; denn, wenn man das rechte Wort gefunden hat, ſo hat man nicht mehrere nöthig, um ſeine Gedanken deutlich zu machen: ferner die Simplicität, denn man ſucht gemeiniglich durch Zierrathen und Blumen zu erſetzen, was der Richtigkeit des Ausdrucks fehlt. — Dieß alles iſt nun eine Folge eines fertigen Gedächtniſſes; einer Einbildungskraft, welche die Bilder der Sachen wovon die Rede iſt, klar vor ſich hat, (denn je anſchaulicher und deutlicher die Idee iſt, welche wir ſagen wollen, deſto eher fallen uns die rechten Worte dazu ein;) einer Aufmerkſamkeit, die ſich nicht zerſtreuen, nicht irre machen läßt; es iſt endlich eine Folge der Uebung und vielen Umgangs mit artigen und wohlredenden Perſonen. Auch die Dreiſtigkeit trägt dazu bey. Jedermann ſpricht geläufiger, wenn er ohne Blödigkeit ſpricht. Sobald daher eine Leidenſchaft die gewöhnliche Schüchternheit eines Menſchen vertreibt, ſobald wird er beredter, der Gang ſeiner Ideen geſchwinder, der Ausdruck derſelben paſſender. Er ſcheint mit Dreiſtigkeit neue Fähigkeiten bekommen zu haben.

5. Bloßes Räſonnement, ohne Beyſpiele, ohne Erzählung von Thatſachen, hat immer ein ſchulgerechtes Anſehen. Das Beſondere und Individuelle macht den Gegenſtand des Geſpräches aus, nicht das Allgemeine. Auch die Schriftſteller, welche denſelben Ton nachahmen, ſpielen auf Anecdoten und Vorfälle ihrer Zeit und ihres Ortes an. Niemand that dieß mehr als Voltaire: und ſeine Schriften haben einen Theil ihrer Anmuth von dieſer Urſache erhalten. Alles wird dadurch auffallender, Neugierde oder Theilnehmung zu erregen geſchickter, wenn es auf die Perſon des Leſers, oder derer mit welchen er ſehr bekannt iſt, und wenn es auf ihren gegenwärtigen Zuſtand, eine unmittelbare Beziehung hat.

6. Fröhlichkeit und gute Laune gehört mit zu dem angenehmen Geſprächstone: aber eine ſanfte, heitre, nicht lärmende Fröhlichkeit. Alles was ſchon rauſchend iſt, wird niedrig und gemein. Aber eine Anlage zum Vergnügen muß durch das ganze Geſpräch hindurch ſchimmern; und wenn dann von Zeit zu Zeit Blitze von Witz und unbeleidigendem Scherze auflodern: ſo iſt dieß die Art der Unterhaltung, welche den Umgang eines Menſchen andern am angenehmſten macht.

V.

Von der Liebe der Feinde.

Zu c. 25. Nec vero audiendi qui graviter irascendum — clementes S. 66. Es iſt ein falſcher Grundſatz ꝛc. und zu c. 28. Rectum autem — probari. S. 106. Sind Streitigkeiten mit wirklich ꝛc.

Cicero berührt an den beyden oben angezeigten Stellen, die Pflichten gegen die Feinde. An dem erſten Orte beſtreitet er die Meynung, daß es ein Zeichen eines ſtarken Geiſtes ſey, auch ſtark zu haſſen: in dem letztern ſchreibt er Regeln vor, wie man ſich bey öffentlichen Streitigkeiten mit ſeinen Feinden verhalten müſſe. Dort verlangt er alſo nur eine Mäßigung des Zorns; hier Anſtand und Selbſtbeherrſchung in den Ausbrüchen deſſelben: nirgends verbietet er die Feindſchaften ſelbſt.

Es iſt eine gewöhnliche Meynung, daß die Pflicht die Feinde zu lieben, in der alten Moral nicht ſey gelehrt worden. Um hierüber etwas mit Sicherheit zu entſcheiden, muß man erſt die Verwirrung zu heben ſuchen, welche in den Begriffen von dieſer Pflicht ſelbſt herrſcht. Es muß erſt ausgemacht werden, was ein Feind ſey, und zu welchem Grade von Liebe, wir, auch nach unſrer jetzigen Einſicht, gegen denſelben verbunden werden können.

Alle

Alle Abneigung der Menſchen von einander, entſteht entweder aus einem perſönlichen Mißfallen, oder aus einem Streite ihrer Vortheile und Beſtrebungen: eben ſo wie die Freundſchaft, entweder aus dem Wohlgefallen an der Perſon, oder aus der Verbindung des Intereſſes entſteht.

Unſre perſönliche Zuneigung gegen einen Menſchen, beruht auf den Eigenſchaften deſſelben an ſich oder auf ſeiner Aehnlichkeit mit uns. In Abſicht dieſer Zuneigung, giebt es eine lange Stufenreihe, von Liebe zu Haß, von Sympathie zu Antipathie. Die beyden Extrema ſind ſelten. Die mittlern Stufen ſind ſo unbeſtimmt, und ſo veränderlich, daß daraus kein bleibendes Verhältniß der Menſchen gegen einander entſtehen kan, dergleichen das Wort Feindſchaft ausdrücken ſoll. Schon der Fall iſt nicht ſehr gewöhnlich, daß zwey Menſchen einander ſo liebenswürdig ſcheinen, oder ſo zu einander paſſen, daß, ohne Verbindung des Intereſſes, ohne gegenſeitige Dienſte, eine innige Freundſchaft daraus entſtehe. Aber der Fall iſt noch weit ſeltener, wo ein Menſch dem andern ſo ſehr mißfällt, oder ſo ſehr von ihm abweicht: daß, ohne vorhergegangene Beleidigung, ohne Rivalität, ein wirklicher Haß, und die Begierde zu ſchaden dadurch veranlaßt werde.

Die Entgegenſetzung der Vortheile, der Abſichten, der Beſtrebungen, iſt an ſich etwas weit ſichtbareres; ſie

ſie kan lange dauren; ſie bricht häufig in Handlungen aus. Daraus kan alſo ein beſtändiges Verhältniß entſtehen. — Angriff und Vertheidigung; Beleidigung und Rache: das iſt es eigentlich, was Feindſchaften ſtiftet, was das Weſen derſelben ausmacht.

In dieſe gewaltſame Lage werden Menſchen gegen einander, zu allen Zeiten, an allen Orten gerathen, wo ſie groſſe Vortheile die einander oft entgegengeſetzt, oder Vorzüge die ihrer Natur nach ausſchlieſſend ſind, durch ihre eigenen Kräfte zu vertheidigen haben.

Das höchſte und immerwährende Intereſſe, welches der Menſch hat, iſt die Sicherheit ſeiner Perſon und ſeines Eigenthums. So lange dieſes noch unter keinem andern Schutze als unter ſeinem eigenen ſteht: ſo lange er ſich ſelbſt gegen Mörder, Räuber, Mordbrenner, gegen den Hunger des Armen und die Habſucht des Reichen vertheidigen muß: ſo lange ſind Feindſchaften, und bittre tödliche Feindſchaften, unvermeidlich.

Dieß war der Zuſtand, in welchem die Menſchen ſich vor Errichtung der bürgerlichen Geſellſchaft befanden. Und eben der unaufhörliche Krieg, der hier herrſchte, veranlaßte ſie, Freyheit und Gleichheit der Rechte, gegen Friede und Sicherheit, in einer geſetzmäſſigen Unterordnung zu vertauſchen; ſich des Rechts der Selbſtvertheidigung zu begeben, um dafür den Schutz der ganzen Geſellſchaft zu erhalten.

Die

Die Errichtung der Staaten, hat alſo zuerſt die eigentlichen Feindſchaften, das heißt, den Krieg unter Privatleuten, aufgehoben. Derſelbe Contract, durch welchen ſich die ganze Gemeinheit, gegen den einzelnen Bürger verpflichtet hat, ſein Leben und ſein Eigenthum zu beſchützen, derſelbe verpflichtet auch den Bürger, ſeine Streitigkeiten vom Richter entſcheiden, die empfangenen Beleidigungen von der Obrigkeit beſtrafen zu laſſen.

Das Recht der Wiedervergeltung, das einzige Geſetz im Naturſtande, iſt nicht nur unzulänglich dem Unrecht zu wehren: ſondern es verewigt auch die Streitigkeiten. Jede Beleidigung wird mit einer gröſſern vergolten. Dadurch bekömmt der angreifende Theil einen Schein des Rechts, weil er mehr Uebel von der Rachſucht des andern leidet, als er, vielleicht aus Eigennutze, ihm angethan hatte. Die Glieder dieſer Progreſſion ſteigen, indem ſie fortgeſetzt wird. Bey jeder Erwiederung werden die Leidenſchaften immer mehr entflammt, die Streiche welche man für die empfangenen zurück giebt, werden jedesmal grauſamer, und ſchlagen tödlichere Wunden. So entſpringt auf beyden Seiten, mehr durch die Hitze des Gefechts ſelbſt, als durch den Gegenſtand welcher es zuerſt veranlaßte, ein unauslöſchlicher Haß, der nun auch auf beyden Seiten, ſeine gerechten Urſachen, oder doch ſeine Entſchuldigungen findet. Groſſe Feindſchaften, ſind gemeiniglich Folgen, nicht die Urſachen der Kriege. — Dem Uebel wird alſo an der Wurzel abgeholfen, wenn gleich die erſte Beleidi-

Vertheidigung durch eine fremde Macht gerechen, die erſten Streitigkeiten durch einen Dritten als Schiedsrichter beygelegt werden.

So weit nun im bürgerlichen Leben die Selbſtvertheidigung dem Menſchen hat abgenommen, und in die Hände unpartheyiſcher Richter übertragen werden können: ſo weit iſt auch den Feindſchaften geſteuert worden. In allen den Fällen, wo jene dem Menſchen ſelbſt, hat überlaſſen werden müſſen: in allen ſolchen Fällen haben Feindſchaften auch noch unter Bürgern, mit einigem Scheine des Rechts fortgedauert.

Solcher Fälle giebt es dreyerley. Entweder hat der Staat, wegen der Unvollkommenheit der Geſetze, für die Sicherheit ſeiner Bürger nicht hinlänglich geſorgt; oder die Verfaſſung und die Zeitumſtände haben Partheyen in demſelben unvermeidlich gemacht; oder gewiſſe Rechte der Menſchen ſind ihrer Natur nach außerhalb der Gerichtsbarkeit deſſelben.

Erſtlich: die bürgerliche Vereinigung iſt nicht gleich anfangs, nicht zu allen Zeiten, nicht in allen Staaten, ſo vollkommen geweſen, daß der Schutz der Geſetze den Menſchen von der Selbſtvertheidigung hätte losſprechen können. In einigen hat es an einem Criminal-Geſetzbuche gefehlt: in andern ſind einzelne Glieder des Staats, oder gewiſſe Claſſen der Bürger, für die Macht der Obrigkeit und der Geſetze zu ſtark geweſen.

weſen. In allen ſolchen Staaten und Zeiten, ſind Privatfehden unvermeidlich, und werden eben deswegen für erlaubt angeſehen.

Die Blutrache bey den Skandinaviſchen Völkern, bey den Morgenländern, und bey den meiſten Nationen auf der erſten Stufe ihrer Cultur *), iſt eine Folge der mangelhaften Geſetze: das Fauſtrecht der mittlern Zeit, iſt eine Folge von der Uebermacht des Adels geweſen.

Die erſte Abſicht der bürgerlichen Vereinigung, war die Vertheidigung gegen auswärtige Feinde. Darauf

*) Zu den Zeiten des Tacitus, war unter den Deutſchen Völkerſchaften, welche er kannte, und deren Sitten er beſchreibt, ſchon die Blutrache, in eine Loskaufung mit Dingen die Geldeswerth ſind, namentlich mit Viehe, ihrem vornehmſten beweglichen Eigenthume, verwandelt worden. Dieſe Gewohnheit, daß eine Familie ſich den Tod ihres Verwandten bezahlen ließ, (eine Gewohnheit, die nachmals in die Geſetzbücher jener Völkerſchaften überging,) war gewiß nicht die älteſte: denn ſie iſt nicht die natürlichſte. Sie zeigt, daß das Volk, bey welchem ſie ſich findet, ſchon ſo weit an Cultur fortgeſchritten iſt: daß es entweder einſieht, die aus unverſöhnlichen Feindſchaften entſtehenden Uebel, ſind größer als die welche aus einzelnen Mordthaten entſpringen; oder daß bey demſelben, die Begierde nach Eigenthum, über die bey Wilden weit ungeſtümere Leidenſchaft der Rachgier, die Oberhand bekommen hat. Tacitus unterläßt nicht den politiſchen Nutzen dieſer Einrichtung anzuzeigen. De mor. Germ. c. 21. Nec implacabiles inimicitiae durant. Luitur enim etiam homicidium certo armentorum ac pecorum numero; recipitque satisfactionem universa domus: utiliter in publicum, quia periculoſiores ſunt inimicitiae juxta libertates.

auf ſchränkte ſich die Sorge der Anführer, und der Gehorſam des Volks ein. Mord, Diebſtahl, Ehrenſchändung, von den Gliedern der Nation gegen einander verübt, wurden als Privat-Angelegenheiten angeſehen, die nur die Perſonen oder die Familien ausmachen mußten, welche dadurch Schaden gelitten hatten. Erſt ſpät mischte ſich die Regierung in die Verhandlungen und die Beleidigungen der Bürger gegen einander: und in die letztern anfangs nicht, um die Unterſuchung, die Beſtrafung derſelben, oder die Erzwingung der Wiedererſtattung über ſich zu nehmen, ſondern um der Rache einigermaßen Gränzen zu ſetzen. Erſt eine völlige Policirung lehrte die Menſchen, alle Angriffe auf das Leben oder das Eigenthum des einzelnen Bürgers anzuſehen, als Attentate, die gegen das ganze gemeine Weſen verübt worden. — Die Geſchichte lehrt uns, was die Vernunft vermuthen läßt, daß in Nationen und Zeitpunkten, wo zur Strafe der Verbrechen, die Geſetze keine Regeln gegeben, und die öffentliche Macht keine wirkſamen Anſtalten gemacht hatte, die Rache nicht nur eine unausbleibliche Leidenſchaft, ſondern eine Pflicht, und ein Ehrenpunkt wurde. Eine Familie, die eines ihrer Glieder durch einen Mord verlohren hatte, ſah ſich zugleich als beſchimpft und erniedrigt an, — ſo lange nicht der Thäter, oder anſtatt ſeiner, eine Perſon von ſeinem Blute und ſeiner Familie, das Leben verlohren. Die Väter legten ihren Kindern auf ihrem Todbette, die Verpflichtung auf, den welcher ſie eines geliebten Verwandten beraubt hatte, und deſſen unge-

rochene Beleidigung ihnen zum Vorwurf gereichte, in seiner Person oder in seinen Nachkommen zu verfolgen.

Mehrere Generationen hindurch, konnte die Gelegenheit sich zu rächen verschoben bleiben, und sie wurde dann noch mit eben der Hitze ergriffen, als wenn die Beleidigung erst gestern vorgegangen wäre. Die Familie des Mörders, weit entfernt, dieser Wiedervergeltung, als einer Ausübung der Gerechtigkeit sich zu unterwerfen oder zuvorzukommen, fand ihre Ehre gleichfalls interessirt, die That ihres Ahnherrn oder ihres Freundes durchzufechten. Das, was sie zur Strafe für erwiesenes altes Unrecht litten, betrachteten sie als neue Beleidigungen, die wieder gerochen werden müßten. So entstanden immerwährende grausame Kriege, innerhalb der Gränzen jedes Staates selbst. Nirgends wurden dieselben grausamer geführt, als in den nordischen Reichen. Größtentheils gieng der Bluträcher auf Mordbrennereyen aus. Ganze Familien vom Geschlechte des Beleidigers, wurden auf einmal den Flammen aufgeopfert. Auch in den Gesetzen der Juden, finden sich Spuren dieser alten Gewohnheit. Die Freystädte welche der Eroberer und Austheiler ihres Landes denjenigen anwies, die einen nicht freywilligen Todschlag begangen hatten, beweisen, daß ein vorsätzlicher Mörder, den Verwandten des Erschlagenen von den Gesetzen preis gegeben wurde.

In den Feudal-Reichen, die in den Provinzen des Römiſchen Reichs, von den barbariſchen Völkern, nachdem ſie ſie erobert, errichtet worden, wurde jene alte Verfaſſung der Staaten, wiewohl auf eine regelmäßigere Art, erneuert: die Verfaſſung meyne ich, daß die ganze Vereinigung nur zum Kriege abzielte; die Macht des Oberhaupts, und die Kraft der Geſetze ſich nur auf dieſen erſtreckte. Der Adel ſtand unter den Fürſten, nur um mit ihm gegen andre Nationen zu fechten: im Frieden waren die Glieder deſſelben ſo viele kleine Souveräns, wovon jeder in ſeinem Diſtricte als Heerführer und Richter Ruhe erhielt, ſelbſt aber die Streitigkeiten mit ſeines Gleichen durch kein ander Mittel, als durch den Krieg, (der in dieſem Falle Befehdung hieß,) ausmachen konnte. Ein Land, welches in eine ſolche zerſtückte Monarchie vereinigt iſt, dergleichen Frankreich und Deutſchland in den mittlern Zeiten war, iſt von einem unter viele kleine unabhängige Staaten vertheilten, (wie Griechenland vor der Macedoniſchen Herrſchaft,) in nichts unterſchieden, — beſonders, wenn die letztern von Despoten beherrſcht werden. Aus eben der Urſache, warum ſolche kleine benachbarte Volkerſchaften weit häufiger und zum Theil grauſamer Krieg führen, als groſſe Staaten, deren Centra entfernt ſind: aus eben der Urſache, waren die Befehdungen in jenem Zeitraume, unaufhörlich und oft unmenſchlich.

Dieſem allen zufolge, kan man mit Recht vermuthen, daß in jedem Lande, wo zwiſchen Bürgern

und

und Familien, Erbfeindſchaften obwalten, die bürgerliche Vereinigung noch nicht vollſtändig, die Geſetze mangelhaft, oder der welcher ſie handhabt, ohnmächtig ſeyn müſſe; indem in einer regelmäßigen Verfaſſung, und bey einer feſt gegründeten und durchgängigen Subordination, der Souverän, ſo oft ein Unrecht vorgegangen iſt, ins Mittel tritt, ſowohl den Beleidiger zur Erſtattung zu zwingen und zu beſtrafen, als den Beleidigten von der Rache zurückzuhalten: wodurch dann das Feuer des Haſſes gelöſcht wird, ehe es in die Flamme einer dauerhaften Feindſchaft ausſchlagen kan.

Nachdem die Geſetzgebung bis auf dieſen Grad der Vollkommenheit gekommen iſt, hat auch die Moral in Abſicht der Privatfeindſchaften ſtrenger werden können. Sie hat dieſelben geſtatten müſſen, ſo lange ſie unvermeidlich waren: ſie hat denſelben aus Betrachtungen, die ſich auf die innere Vollkommenheit des Menſchen beziehen, Einhalt gethan, nachdem für die äußere Sicherheit deſſelben geſorgt worden.

Eine zweyte Urſache von Privatfeindſchaften, ſind politiſche Partheyen im Staate. Sie ſind entweder eine nothwendige Folge der Verfaſſung, oder eine vorübergehende Wirkung gewiſſer Begebenheiten und Zeitumſtände.

In Republiken, wo entweder alle Bürger des Staats, oder doch zahlreichere Claſſen derſelben, an

der oberſten Gewalt Antheil haben: da bleibt ihnen auch, nach Verhältniß ihres Antheils, mehr zu verfechten übrig. Die Aufrechthaltung, die Ausübung dieſer Souveräns-Rechte ſelbſt, kan nicht von einer höhern Macht unterſtützt werden: denn wer ſoll den Souverän ſchützen? Wenn daher in ſolchen Staaten, Partheyen vorhanden ſind: ſo werden die Häupter derſelben, ſich gegen einander auf gewiſſe Weiſe ſo verhalten, wie unabhängige Perſonen. In Abſicht ihrer politiſchen Unternehmungen, um die eigenen durchzuſetzen, um die der Gegner zu vereiteln, kan ihnen keine Obrigkeit beyſtehen. Keine Geſetze ſind hier vorhanden, welche beſtimmen was Recht iſt; kein Richter, der über ihr politiſches Verfahren urtheilen könne; keine feſtgeſetzte Macht, welche den einen Theil nöthige, nachzugeben.

Die Feindſchaften in der Anarchie, giengen auf Rache und Blutvergießen; die in der republikaniſchen Freyheit, gehen auf eine gegenſeitige Widerſetzung in den Maaßregeln. Daraus aber entſteht zuletzt auch wirklicher Unwille; eine wahre Abneigung der Perſonen und Familien gegen einander. Privatſtreitigkeiten, wenn ſie nicht über Leib, Leben und Eigenthum ſind, haben deswegen nicht dieſelbe Wirkung, weil ihre Gegenſtände weit veränderlicher ſind, und die Verhältniſſe, die Meynungen, die Maaßregeln bey denſelben, öfter abwechſeln, als bey den groſſen und immer ſich ähnlich bleibenden Angelegenheiten des Staates.

In

In freyen Staaten alſo wird das Wort Feindſchaft, weit gewöhnlicher ſeyn; es wird keinen ſo ſchlimmen Sinn haben: es wird Regeln der Großmuth bey derſelben geben, ſo wie es Regeln des Krieges bey unabhängigen Mächten giebt. Alles was eine Beziehung auf ein allgemeines Intereſſe hat, hat ſeiner Natur nach etwas Edleres: es entflammt die Leidenſchaften weniger; es veranlaßt mehr Berathſchlagungen; es wird ſehr auf Ehre dabey geſehen. Dieß alles giebt der Vernunft einen Zutritt, und veranlaßt eine Regelmäßigkeit, ſelbſt in dem, was ſeiner Natur nach wider die Regeln iſt.

Die Moraliſten, welche in ſolchen Staaten leben, werden ihre Begriffe nach dem Zuſtande der Dinge bilden, der ihrer Beobachtung ausgeſetzt iſt. Sie werden zwar Liebe als den Grund aller Tugenden gebieten: aber ſie werden doch gewiſſe erlaubte Feindſchaften zugeben, weil ſie ſehen, daß im politiſchen Leben, ohne mit Gegnern Streitigkeiten zu führen, kein gemeinnütziges Project ausgeführt werden kan.

In Rom waren alle angeführten Umſtände verhanden; und Cicero iſt einer der Moraliſten, welcher am meiſten Recht auf jene Entſchuldigungen hat.

Es gab in den beſten Zeiten der Römiſchen Republik Partheyen: und die, welche in demſelben vorzügliche Rollen ſpielten, waren zu einer gegenſeitigen Widerſetzung verbunden, welche der Feindſchaft ähnlich war,

und dieſelbe zuletzt hervorbrachte. Dieſe Feindſchaften hatten einige von den Regeln, und von den Rechten der Kriege. Es wurde für ein Zeichen des Edelmuths gehalten, bey denſelben offenbar und ohne Hinterliſt zu Werke zu gehen. Wir finden mehrere Spuren, daß die Römer einander die Feindſchaften, förmlich angekündigt haben. Tiberius ſagt in einem an den Senat geſchriebenen, und vom Tacitus uns aufbehaltenen Briefe, daß es eine allgemeine Gewohnheit ihrer Vorfahren geweſen ſey, dem mit welchem ſie die Freundſchaft brechen wollten, ihr Haus verbieten zu laſſen *. So viel iſt gewiß, daß einige ihrer tugendhafteſten Männer, ſelbſt derer von der größten Mäßigung, bloß durch den Widerſpruch ihrer politiſchen Meynungen, in heftige Feindſchaften gegen einander, verwickelt wurden. Unter denſelben werden der jüngere Africanus und Metellus ** vorzüglich der Großmuth wegen gerühmt, mit welcher jeder von ihnen, aller Heftigkeit des gegenſeitigen Widerſtandes ungeachtet, die Verdienſte ſeines Gegners anerkannte.

Die Partheyen, welche aus der Verfaſſung freyer Staaten entſtehen, behalten, ſo lange der Geiſt der Freyheit

* Tac. Ann. VI. 29. So ſchrieb Germanicus an den Piſo einen Brief, durch welchen er ihm die Freundſchaft aufkündigte. Ann. II. 70. Die Feindſchaften zwiſchen Metellus und Scipio werden vom Val. Max. IV. 1. §. 12. inimicitiae teſtatae genannt. Der Ausdruck domo interdicere kömmt auch beym Suetonius im Leben Auguſti c. 66. vor.

** Vellej. Paterc. II. 11. Val. Max. IV. 1. §. 12.

heit noch die Bürger belebt, etwas von dem Ehrwürdigen ihres Urſprungs: die Streitigkeiten werden gemildert durch die Vaterlandsliebe, woraus ſie herſtammen. Diejenigen welche in den monarchiſchen Staaten zuweilen aus den Zeitumſtänden entſprungen ſind, haben mit weit größerer Heftigkeit gegen einander gekämpft, und haben weit mehr Unglück angerichtet.

Keine unglückſeligere Streitigkeiten weiſt uns die Geſchichte der Welt auf; keine, die ſich mehr bis in das Innere der Familien erſtreckt hätten, als die, welche aus der Ungewißheit der Thronfolge hergerühret ſind. Daher die erſchreckliche Zerrüttung, welche England in den Kriegen der weißen und rothen Roſe litt: daher ſtand in den Zeiten der Ligue, Frankreich bis in die entfernteſten Winkel ſeiner Provinzen, in Flammen. Nicht nur höret, in ſolchen bürgerlichen Kriegen, das Anſehen der Geſetze auf, und der Bürger tritt in den Zuſtand der natürlichen Anarchie zurück, wo er ſich ſelbſt vertheidigen muß: ſondern die Leidenſchaften des Haſſes werden auch auf das ſtärkſte entflammt. Entweder ergreift der Privathaß nur die Gelegenheit, welche eine öffentliche Streitigkeit ihm anbietet, ſich ungeſtraft zu ſättigen: oder die Wichtigkeit der Angelegenheit, welche man verfolgt, bringt einen wahren Groll auch in diejenigen Gemüther, die durch kein eigenthümliches Intereſſe gegen einander aufgebracht wurden.

Eine andre Art von Partheyen in Monarchien entſteht unter ſchwachen Regenten: wenn die, welchen

die einzelnen Zweige der Regierung anvertraut ſind, nicht durch den gemeinſchaftlichen Plan, und das Anſehen des Souveräns, in ihren Schranken gehalten, und eben dadurch in Vereinigung gebracht werden. Die Streitigkeiten und Partheyen der Miniſter, der oberſten Collegien, der Prinzen des regierenden Hauſes, haben oft in den Monarchien eine Gährung und einen Geiſt der Zwietracht durchs Land verbreitet, der ſich zwar nicht ſo bis auf die untern Claſſen erſtreckt, keinen ſo groſſen Einfluß in die Privatverhältniſſe der Bürger hatte, aber doch zu Kränkungen und Beleidigungen, und einer Trennung der Familien, genugſamen Anlaß gab. Je geiſtreicher, je lebhafter, je ergebener gegen ihr regierendes Haus, eine Nation iſt, je mehr aufgelegt die Gemüther ſind, aus Eitelkeit oder Patriotismus, Theil zu nehmen an dem, was in den oberſten Kreiſen vorgeht, deſto mehr wird Zwietracht im Privatleben, durch die Partheyen welche im Staate herrſchen, angerichtet.

Aber nun Drittens, in jeder Verfaſſung, zu den ruhigſten Zeiten, wenn die Geſetze in vollem Anſehen ſind; die Macht ungetheilt, der Sitz derſelben nicht ungewiß iſt; über die Maasregeln nicht geſtritten wird: — auch in denjenigen Monarchien, wo der Streit der Bürger mit einander, am wenigſten ſich der Aufſicht der Obrigkeit entziehen kan, bleibt doch noch eine Anzahl von Gütern und von Rechten übrig, die jeder Menſch ſelbſt vertheidigen muß; und über die er alſo mit andern

dern in Kampf, und in ein der Feindſchaft ähnliches Verhältniß, gerathen kan. Ein ſolches Gut iſt vornehmlich die Ehre. Ein anderes iſt die Gunſt des Fürſten bey Hofe: deswegen hier, wenn irgendwo, ein beſtändiger Krieg obwaltet, der, anſtatt der Waffen, durch Intrigue geführt wird. Dergleichen endlich iſt in den Privatſtänden, jedes Ziel von Glück und Ehre, nach welchem viele laufen, und das nur Einer erreichen kan.

1. Wenn wir den Artikel der Ehre unterſuchen, ſo müſſen wir ſie bey dem Stande beobachten, welcher ſich vorzüglich dieſelbe zuſchreibt; der ſich, die Wachſamkeit ſie zu bewahren, als eine eigene Pflicht auferlegt, — bey dem Adel.

Bey dieſem haben, wie die Erfahrung lehrt, bey aller Milderung unſrer Sitten, bey der vollkommenſten Unterwürfigkeit aller Stände unter die landesherrliche Gewalt, trotz allem was die Geſetze, die Moral und die Religion dagegen geſagt haben, ſich in Ehrenſachen, die wirklich blutigen Fehden noch erhalten, durch welche ehedem alle Arten von Streitigkeiten ausgefochten wurden. Die Urſache liegt zum Theile in der Natur der Sache, zum Theil in Vorurtheilen des Stolzes. Die Obrigkeit kan diejenigen Beleidigungen zu rächen verbieten, welche der Richter revariren kan. Aber für die geraubte Ehre, iſt keine Schadloshaltung zu finden die genugthuend wäre; keine die das Gut wiedergäbe, welches durch die Beſchimpfung geraubt werden. Da

die Ehre selbst, nur in der allgemeinen Meynung der Menschen besteht: so kan nichts die gekränkte ersetzen, als was diese Meynung wieder so herstellt, wie sie vor der Injurie gewesen ist. Man sieht schon, daß dieß in der Gewalt keines Richters, keines Landesherrn, wenigstens nicht für den gegenwärtigen Augenblick stehe: weil kein einzelner Actus, selbst der unumschränktesten Gewalt, eine herrschende allgemeine Idee ändern kan. Es ist sogar etwas beschimpfendes in allem, was die Obrigkeit thun will, jemandes Ehre zu retten. Denn ausserdem, daß durch die gerichtliche Verhandlung, die Beschimpfung erst recht bekannt wird; und die Abbitte, der Ehrenersatz, oder was sonst in die Stelle treten mag, dem Beleidigten Genugthuung zu verschaffen, erst die Neugierde der Müssigen, und die Schadenfreude der Uebelgesinnten, auf die Beleidigung selbst, rege macht: so werden auch gemeiniglich Umstände entdeckt, die den Beleidiger entschuldigen, dem Beleidigten zur Last fallen; die Urtheile bleiben also wenigstens getheilt, und der Flecken des guten Namens, ist den Augen des Publici gewiesen werden, ohne abgewaschen zu werden.

Die Vorurtheile des Stolzes aber, haben diese Begriffe, welche an sich allgemein sind, auf einen gewissen Stand eingeschränkt; und eben deswegen haben sie sich tiefer eingewurzelt, deswegen sind sie heiliger gehalten worden, weil sie zugleich Unterscheidungs-Zeichen desselben geworden sind. Denn thörichter Weise hält

hält der Mensch weit eifriger über nichtsbedeutenden Rechten, die ihm vor andern allein zukommen, als über den wichtigsten, die er mit allen gemein hat.

Wenn diese Begriffe sich ändern lassen, so ist es nur durch eine allgemeine Convention aller Staaten möglich; eine Convention, die mit dem allgemeinen Frieden zugleich eintreten wird, weil sie mit ihm auf denselben Voraussetzungen beruht, eben dieselben Anstalten fordert.

Doch wenn das Ansehen der Staaten sich nicht so leicht vereinigen kan, dieses Vorurtheil auszurotten: so wird vielleicht die fortgehende Aufklärung der Menschen, es von selbst in Vergessenheit bringen.

Aber auch dieser Zeitpunkt scheint noch weit entfernt zu seyn. So lange das Wort Ehre noch etwas ausdrückt, welches das Eigenthum eines Standes, nicht das Vorrecht des Menschen ist; so lange es eine Ehre giebt, von welcher man gar nicht sagen kan, auf welchem Theile des Wesens, auf welcher Eigenschaft, auf welcher Handlung des Menschen sie beruhe; die lediglich einen Namen und die öffentliche Meynung zum Grunde hat, — (und gerade ist die Ehre des Edelmanns, die mit dem Degen vertheidigt wird, von dieser Art): so wird dieselbe nothwendig durch jeden Angriff zerstört werden, und sie wird nicht anders gerettet werden können, als durch den Untergang dessen, der sie

ange-

angegriffen hat. Darauf zielten die Duelle zuerſt ab; und wenn diejenigen die wir heute zu Tage ſehen, nicht mehr eine ſo ernſtliche Abſicht haben: ſo iſt es eben deswegen, weil das Prinzipium woraus ſie entſtanden, ſich etwas gemildert, das Vorurtheil ſich der Wahrheit etwas genähert hat.

Wenn aber je, zu einer künftigen Zeit, das Wort Ehre nichts anders ausdrüken wird, als die Ueberzeugung des Publici, daß ein Mann die Pflichten ſeines Standes erfüllt, daß er ſich unadelhaft aufgeführt habe: ſo wird dieſelbe auch durch nichts befleckt werden können, als durch Beweiſe, daß er ein Heuchler oder ein Böſewicht geweſen ſey; ſo wird ſie, wenn ſie angegriffen worden, wieder hergeſtellt werden können, denn es wird möglich ſeyn, die öffentliche Meynung, durch die wahre Darſtellung der Sachen, zu berichtigen.

2. Die Obrigkeit vertheidigt die Güter die jemand hat. Die Erwerbung derer die ihm fehlen, der Streit mit ſeinen Nebenbuhlern, iſt ihm ſelbſt überlaſſen. Dieß iſt der wahre Grund der im Privatleben gewöhnlichen Feindſchaften, auf welche die bekannten Regeln der Moral und Religion ſich vornehmlich beziehen.

Wenn dieſe Güter groß und von ausſchlieſſender Art ſind, das heißt, nur Güter ſind für den welcher ſie allein beſitzt; wenn die Perſonen die ſich darum bewerben, ſich auf einem Platze zuſammendrängen, und ſich täglich

täglich beobachten; wenn dieſelben viele Anhänger und Verbindungen haben, oder durch ihren Poſten und ihre Geſchäfte andern in die Augen fallen: ſo wird die Rivalität deſto mehr zu Feindſchaften Gelegenheit geben.

Alle dieſe Umſtände vereinigen ſich an den Höfen groſſer Fürſten. Die Perſonen welche an denſelben leben, ſtehen hervorſtechend, durch ihre Geburth, oder ihren Umgang mit dem Souverän, werden vom Publicum beobachtet: — ein Umſtand, der die Ehrbegierde entflammt, das Gelingen ſchmeichelhafter, die Fehlſchlagungen demüthigender macht; und alſo die Eiferſucht vergröſſert. Die Güter, um welche ſie buhlen, ſind die gröſten Ehrenſtellen im Staate, und die anſehnlichſten Einkünfte: oder es iſt ein höherer Rang in der Freundſchaft des Fürſten; ein Vorzug der in einer Monarchie Ehrenſtellen und Einkünften gleich geſchätzt wird, weil er einem Menſchen Achtung und Gefälligkeiten von Seiten des ganzen Publici zuwege bringt. Der beſtändige Umgang, den dieſe Perſonen unter einander haben, nöthigt die einen zur Verbergung ihrer Abſichten und Maasregeln, die andern zu einer genauern Ausſpähungſchaft der gegenſeitigen. Der Zwang den man einer Leidenſchaft anthun muſs, giebt ihr immer einen Hang, in Widerwillen gegen diejenigen auszuarten, welche dieſen Zwang auflegen. Ueber dieſes erregen heimliche Kunſtgriffe, wenn ſie entdeckt werden, gröſſern Groll. Endlich ſeine Rivale immer vor ſich ſehen, entweder ein Zeuge von der Ueberlegenheit ſeyn, welche

ſie

ſie über uns gewonnen, oder wechſelsweiſe ſeinen Triumph über ſie vor ihren Augen genießen: das alles erbittert die Gemüther mehr, und giebt der Eiferſucht den Stachel eines wirklichen Haſſes.

Die Höfe ſtellen uns die Züge der Rivalität, und ihre Folgen im Großen dar: aber wenn man ſie hier einmal kennen gelernt hat, ſo wird man ſie, verkleinert, und im minder hellen Lichte, in vielen andern Ständen und Situationen des Privatlebens wieder finden.

Schon ein Sprüchwort, das vielleicht ſo alt iſt, als die Abtheilung der Stände im bürgerlichen Leben, ſagt, daß Leute die einerley Gewerbe treiben, einander haſſen.

Viele können zugleich reich ſeyn, und keiner genießt deshalb ſeines Vermögens weniger: aber die Vortheile, welche die Ehre gewähren kan, erhält man nur, wenn man ſie allein, oder in höherm Grade als andre, beſitzt. Daher mehr Eiferſucht, mehr Streit, mehr heimliche Cabalen, oder öffentliche Verfolgungen, bey denjenigen Ständen vorkommen, deren Beſchäftigungen zugleich auf Anſehen und auf Ruhm abzielen, als bey denen, die nur Gelderwerb zur Abſicht haben.

Daher iſt, nach der politiſchen Welt, die gelehrte, der Schauplatz der gröſten Kriege. Daher haben die, welche durch ihre Talente und ihre Wiſſenſchaften,

ihr

ihr Glück in der Welt haben machen wollen, so oft die Talente von andern zu unterdrücken oder zu verkleinern gesucht.

Es ist eine richtige Beobachtung, deren Ursachen es wohl werth ist zu erforschen, daß der heftigste Haß, die bittersten und unaufhörlichsten Feindschaften, gerade unter den Personen und Corporibus sich finden, welche einander in gewisser Absicht die nächsten sind. Ganz unähnliche Menschen, Stände, Völker, wenn sie stolz und unwissend sind, verachten einander. Die hingegen, welche durch Nachbarschaft, durch gemeinschaftliche Herkunft, Sprache, Sitten oder Beschäftigung, eine gewisse Verbindung mit einander, und zugleich ein entgegengesetztes Interesse haben: diese sind in der rechten Anlage zur Feindschaft. Von Nationen finden sich die Beyspiele häufig. Der Haß, welcher lange Zeit, zwischen den Dänen und Schweden, zwischen den Portugiesen und Spaniern, zwischen den Engländern und Schotten geherrscht hat, ist bekannt. Der Negersclave in dem Spanischen Amerika haßt den Eingebohrnen, mit dem er fast gleiche Schicksale hat, ärger, als seinen Europäischen Herrn. Auch im Privatleben sind nur Leute von gleichem Range und ähnlicher Lebensart, aufgelegt, einander sehr zu hassen. Es scheint, daß das Bestreben nach Vorzug, der stärkste Grund der Feindschaft, mehr statt findet, wo die Personen und Nationen sich mit einander messen. Und diejenigen messen sich nur, zwischen welchen schon ein gewisser Grad von Gleich-

heit

heit vorhanden iſt. Die andern ſind wie incommenſurable Größen.

Ehe ich dieſe Materie von der Natur der Feindſchaft endige, will ich noch einige zerſtreute Beobachtungen hinzuſetzen.

1. Der Stand der ungebundenen Freyheit, (es mag nun die Freyheit der völligen Unabhängigkeit, oder die Freyheit der Anarchie ſeyn,) — und der Stand der Sclaverey: das ſind die beyden Lagen im menſchlichen Leben, in welchen die bitterſten Feindſchaften vorkommen. In jener, wird der Haß durch die Selbſtrache genährt, bey dieſer, durch das Unvermögen ſich Recht zu ſchaffen. Die, welche gar keinen Richter über ſich erkennen, haben kein anderes Mittel, ihre Streitigkeiten auszumachen, als den Krieg, und erbitzen ſich durch dieſen ſelbſt. Die, welche einem Despoten unterworfen ſind, dürfen weder ſich ſelbſt vertheidigen, noch haben ſie die Geſetze zu ihrem Schutze. Ein verborgener unterdrückter Groll aber, wird deſto bitterer.

2. Feindſchaften im eigentlichen Verſtande können niemals entſtehen, als wo ſich die Urſachen des Haſſes verewigen. Daher weniger bey einzelnen Perſonen, als bey ganzen Nationen, bey Partheyen, bey Familien; kurz bey moraliſchen Körpern, deren Exiſtenz, durch mehrere Menſchenalter fortdauert. Dieß iſt auch ein neuer Grund, warum angränzende Völker, oder durch

Amt

Amt und Beschäftigung verbundene Personen, oft am feindseligsten gegen einander gesinnt sind: weil nämlich ihre Lage, welche zu Beleidigungen Anlaß giebt, etwas fortdauerndes ist, dahingegen die, welche in gröſserer Entfernung von einander leben, nur durch solche Umstände entzweyt werden können, die abwechselnd und vorübergehend sind.

3. Wo das Interesse zu groß und zu viel umfassend wird, wie bey den Beherrschern groſser Reiche: da sind Feindschaften, nur Angelegenheiten des Eigennutzes, der Politik, der Berechnung, nicht der Leidenschaft und des Hasses. Wo das Interesse zu klein ist, wie bey Privatleuten, da können nur die Schwachsinnigen und die Bosshaften, eigentliche Feindschaften haben. Aber bey Angelegenheiten, die von gewissem Umfange und einer politischen Wichtigkeit sind, und doch den dabey Interessirten noch nahe genug, um auf ihr persönliches Wohl und Wehe Einfluß zu haben: da sind die Feindschaften am gewöhnlichsten und am bittersten; — daher unter kleinen Staaten und ihren Fürsten, (wovon die alte Geschichte Griechenlands, und die mittlere Italiens, ein Beweis ist,) unter Hofleuten, Ministern und den Parthenhäuptern in Republiken.

Dieses alles ist ein sehr mangelhafter Abriß des Zustandes der Dinge, wie sie sind. Es fragt sich nun, wie sollen sie seyn? was ist Recht?

Die Vorſchrift wird jetzt allgemein anerkannt, (und es iſt gewiß, daß wir es der Religion ſchuldig ſind, wenn ſie mit mehr Ernſt in der neuern Moral eingeſchärft werden,) du ſollſt deinen Feind lieben. Aber was heißt ſie?

Es kan nicht gefordert werden, daß derjenige Hochachtung bey uns erwecke, der ſich gegen uns als einen ungerechten böſen Menſchen bewieſen hat. Es kan nicht gefordert werden, daß wir an den Perſonen eine Freude haben ſollen, welche alles thun, um uns Mißvergnügen zu machen. Und dieſe beyden Stücke, Hochachtung gegen einen Menſchen, und Freude an ihm, machen dasjenige aus, was Liebe, im engſten Verſtande heißt. Eben ſo wenig kan es eine Pflicht ſeyn, jede Beleidigung zu ertragen, ohne Vorkehrungen dagegen zu machen; und dieſe Vorkehrungen ſind oft nicht möglich, ohne dem hinwiederum Schaden oder Wehe zu thun, welcher unſer Glück zu ſtören ſucht.

Aber das kan gefordert werden, was der Vollkommenheit der Natur anſtändig; was bey der tapferſten Vertheidigung unſrer Rechte und unſers Glücks, möglich iſt. Erſtlich, nicht den ganzen Menſchen nach ſeinem Betragen gegen uns, zu beurtheilen; nicht alle unſre Verhältniſſe gegen ihn zu vergeſſen über dem einen, in welches uns der Streit mit ihm verſetzt: zweytens, den Unwillen gegen Beleidigungen, nicht in Rache, und den Widerſtand gegen Angriffe, nicht in gegenſeitige Ungerech-

gerechtigkeiten, ausarten zu laſſen: endlich demſelben Menſchen, wenn er im Unglück unſrer Hülfe bedarf, mit Mitleiden beyzuſpringen, deſſen feindſeligen oder gemeinſchädlichen Maaßregeln wir uns muthig widerſetzten, als er ſeines Glücks oder ſeiner Macht mißbrauchte.

Man kan die Pflicht der Feindesliebe, unter dieſe beyden Geſichtspunkte bringen. Entweder wird nur ein billiges Betragen verlangt, die Geſinnung mag ſeyn welche ſie wolle: oder es wird ein liebreiches Herz gefordert. Alle rechtſchaffene Männer ſind bereit, das erſte für eine wahre Pflicht zu erkennen; aber viele Weltleute ſind geneigt, das zweyte für eine unmögliche Forderung zu halten.

Dieſe glauben, daß der Menſch über ſeine Handlungen Herr ſey; daß er aber über ſeine Neigungen es nicht ſey: daß es gefordert werden könne, ſich billig oder anſtändig zu betragen, auch gegen Perſonen die uns zuwider ſind, wenn wir dieſelben nicht vermeiden können; aber daß es nicht möglich ſey, zu lieben was nicht liebenswerth iſt.

Das hat groſſen Schein. Aber nur zwey Schwierigkeiten ſtehen mir noch im Wege, um dieſen Gründen völlig Beyfall zu geben. Erſtlich, ein beſtändig gerechtes Verfahren, oder, wie der eigenthümliche Ausdruck der Perſonen heißt, mit welchen ich hier zu thun habe, gute procédés, bey einem gehäſſigen oder einem ganz kalt-

sinnigen Gemüthe, scheinen mir etwas eben so schwe-
res, etwas eben so unbegreifliches zu seyn, als Liebe,
die durch den eigenen Vorsatz des Menschen hervorge-
bracht werde. Der, welcher mit einem Herzen voll
Bitterkeit, gerecht handeln will, betrügt sich alle Au-
genblicke. Er beurtheilt seine und der Gegenpartheyen
Handlungen unrichtig: er wird aufgebracht, durch das
was nicht übel gemeynt war; er wird beleidigend, wenn
er bloß glaubt natürlich und unverstellt zu handeln.

Kaltsinn und Gleichgültigkeit hingegen, besonders
gegen jemanden der uns übel gewollt hat, ist fast im-
mer mit Verachtung verbunden. Diese, außerdem daß
sie in ihren Aeußerungen immer beleidigend ist, erlaubt
auch diejenige aufmerksame Behutsamkeit nicht, ohne
welche, bey einem nahen Verhältnisse der Personen, ein
unbeleidigendes Betragen nicht möglich ist.

Zweytens, wenn Liebe und Haß bloß Eindrücke
der Dinge sind, und von uns selbst nicht eingeschränkt,
nicht befördert werden können: so ist alle moralische Bes-
serung unmöglich. Denn worauf bezieht sich endlich alle
Bearbeitung an uns selbst: als darauf, uns ein Wohl-
gefallen gegen Dinge einzuflößen, die uns nach ihrem
ersten Anblicke nicht angenehm schienen; uns eine Ab-
neigung gegen diejenigen beyzubringen, die uns, nach
ihrer ersten Wirkung auf uns, an sich zogen?

Alles

Alles demnach kömmt auf die Frage an: In wie weit iſt es wahr, daß ſich die Liebe nicht gebieten läßt? „Liebe iſt eine Empfindung, ſagt man, ſie iſt der Ein„druck des Annehmlichen auf uns. Was nun keine „Annehmlichkeiten hat, oder ſie uns nicht empfinden „läßt: ſteht, das zu lieben, in unſrer Gewalt?“

Ich antworte. 1. Bey vielen andern Gegenſtänden, bey vielen Arten unſrer Empfindungen, entdecken wir nicht gleich, was bey genauerer Betrachtung gefunden wird. So gefallen oft vortrefliche Gemählde dem nicht, welcher ſie zum erſtenmal ſieht. Ein wiederholtes Anſchauen, geleitet durch die Bewunderung der Kenner, lehrt endlich den, welchem es an einem mahleriſchen Auge nicht fehlt, die verborgenen Schönheiten ſehen. 2. Jede Sache iſt zuſammengeſetzt aus tauſend Eigenſchaften, wovon jede fähig iſt einen verſchiedenen Eindruck zu machen; jede Sache erſcheint anders, nachdem ſie in einer andern Lage gegen uns iſt. Man verändere den Ort, den Geſichtspunkt: ſo wird man die Empfindung ändern. Man verſuche, wenn es ſeyn kan, alle möglichen Lagen, ſo wird man die rechte Empfindung bekommen: weil dieſe entweder das Reſultat und die Summe aller Beobachtungen iſt; oder unter einer groſſen Menge derſelben mit vorkommen muß. 3. Jede Sache affcint nach Art der Gemüthsbeſchaffenheit die wir mitbringen. Wir dürfen nur dieſe ändern, oder ſie darf ſich von ſelbſt ändern: ſo ändert ſich in unſern Augen auch die Geſtalt der Dinge. In

allen möglichen Gemüthslagen, an eine Sache oder Perſon denken, und über ſie urtheilen: das wird uns am meiſten unpartheyiſch machen.

Wir ſehen alſo, es giebt einen Einfluß auf unſere Empfindungen überhaupt. Sollte es alſo nicht auch in einem gewiſſen Grade von uns abhängen, ob wir eine Perſon lieben ſollen?

1. Der Grundſatz iſt ungezweifelt richtig: kein Menſch iſt durchaus böſe. Alſo wird ſich bey einer genauern Beobachtung, in jedem Menſchen etwas finden, das, vermöge ſeines natürlichen Eindrucks, uns gefallen und zur Liebe reitzen kan. Schon dieß iſt ein Schritt zur Liebe der Feinde, daß man dieſen Grundſatz bey ſich feſt ſtelle; daß man die Natur des Menſchen als etwas an ſich herrliches und vortrefliches betrachten lerne, welches auch in ſeiner Verdorbenheit noch Achtung verdient; auch dann nicht verabſcheut werden darf, wenn es uns geſchadet hat.

2. Diejenigen Menſchen ſind am wenigſten der Aenderung ihrer Geſinnungen, und alſo auch der Verſöhnlichkeit fähig, deren Ideen auf gewiſſe Weiſe fix ſind; die, ſo oft ſie ihre Aufmerkſamkeit von neuem auf einen Gegenſtand lenken, über welchen ſie einmal geurtheilt, oder von dem ſie einmal gewiſſe Eindrücke bekommen haben, immer und unaufhörlich in die alte Reihe ihrer Gedanken und Empfindungen hineingerathen.

Dieß

Dieß iſt eine Krankheit der Seele, die mehr als Eine üble Folge hat; aber unter andern auch diejenige Hartnäckigkeit hervorbringt, welche den der Rachſucht und der Feindſchaft zum Grunde liegt. — Noch weniger iſt derjenige fähig, ſeine Geſinnungen zu ändern, der gar nicht nachdenkt. — Empfindungen ſind die leidentlichen Veränderungen der Seele: im Nachdenken beſtehen die thätigen. Wo welchem dieß letztere ſich nicht findet: welche Gewalt ſollte der über die erſtern haben? Derjenige Menſch aber, welcher ſeine Begriffe von andern Menſchen bildet, nicht bloß nach dem wie ſie ihm von ſelbſt in die Augen fallen: ſondern auch nach dem wie er ſie freywillig beobachtet; wer fähig iſt, dieſe ſeine Betrachtungen abzuändern und mannichfaltig zu machen, wie die Beſchaffenheiten des Menſchen ſelbſt abwechſelnd und mannichfaltig ſind: der wird auch allerdings in gewiſſem Grade freywillig lieben können, was er nach Leidenſchaft, bloß haſſen oder verachten würde. Der Menſch, welcher ihm am meiſten zuwider iſt, oder ſich am ſchlechteſten um ihn verdient gemacht hat, wird ihm doch in den Augenblicken ſtiller Betrachtung, als ein immer noch großes, edles, liebenswürdiges Geſchöpf erſcheinen; als ein Weſen, in welchem verborgene Schätze liegen, oder deſſen Schönheiten durch Zufälle unentwickelt geblieben, und verdunkelt worden ſind. Unter dieſem Geſichtspunkte wird die Empfindlichkeit ſeines Herzens, wenigſtens bis zum Mitleiden rege werden.

Die Liebe welche gegen Feinde gefordert wird, iſt die allgemeine Menſchenliebe. Dieſe aber als eine herrſchende Geſinnung, iſt nichts anders, als entweder, was ich ſchon geſagt habe, Hochachtung und Liebe gegen die Natur des Menſchen, (welche Hochachtung immer vereinigt iſt mit der Verehrung ihres Schöpfers, und ohne dieſe vielleicht nicht ſtatt findet;) oder ſie iſt Mitleiden, mit den allen Menſchen gemeinen Schwachheiten und Schmerzen. — Die Gleichheit andrer mit uns iſt die Baſis der Liebe. Es giebt eine allgemeine unter allen Menſchen, ſelbſt wenn ihre Characters oder ihre Leidenſchaften ſich noch ſo ſehr widerſprechen: die Gleichheit der Natur, und die Gleichheit der Noth. Weſſen Verſtand erleuchtet genug iſt, die erſte einzuſehen; weſſen Herz empfindlich genug iſt, die andre zu fühlen: der iſt vor einem dauerhaften und bittern Haſſe, auch gegen diejenigen geſichert, welche ihn am tiefſten verwundet haben.

Auſſer der Fertigkeit zu lieben, wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf, gehört, um dieſe Geſinnung auch bis auf die Feinde zu erſtrecken, noch eine Mäßigung der Begierde in Abſicht derjenigen Güter dazu, welche uns durch Beleidigungen entzogen werden.

Denn da der Haß, wie wir geſehen haben, nicht eine urſprüngliche, ſondern eine abgeleitete Leidenſchaft, — gleichſam das Zurückprallen einer heftigen Bewegung iſt, die in ihrer Richtung einen Widerſtand findet; ſo wird die

die Stärke und die Dauer deſſelben, immer abhängen, von der Unmäßigkeit der erſten Begierde, wegen deren Fehlſchlagung wir uns rächen, oder deren Befriedigung wir uns verſichern wollen. Mitbewerbung, ſchien nach der Erfahrung, die vornehmſte Quelle von Feindſchaften im Privatleben zu ſeyn. Wer vor Ehrgeiz brennt, unter allen ſeinen Nebenbuhlern emporzukommen: der iſt in eben dem Falle, als wenn er nach der Herrſchaft über ſie ſtrebte; er muß Krieg mit ihnen führen, — das iſt unausbleiblich. Wer ſeine Glückſeligkeit ganz von den Dingen erwartet, die andre Menſchen ihm entziehen, an deren Erlangung ſie ihn verhindern können: der muß nothwendig diejenigen, welche ſolches verſuchen, (und deren wird es gewiß geben, wenn der Preis nur etwas anſehnlich iſt,) haſſen, wie er das Elend und das Unglück haſſt.

Es giebt ferner Verſchiedenheiten in den Eigenſchaften des Menſchen, wovon einige der Ausübung dieſer Pflicht zu Hülfe kommen, andere ihr hinderlich ſind.

Einige Temperamente ſind zornartiger, andre rachſüchtiger: ferner werden einige Perſonen durch Schwäche, andre durch Erhabenheit zur Nachſicht geleitet.

1. Die Wirkung die das Böſe, es komme vom freyen Willen andrer oder vom Schickſale, auf die Menſchen macht, iſt nicht bey allen dieſelbe. Den

einen erschüttert es heftig; es entflammt sein Blut, es bringt ihn auf einige Augenblicke außer sich: bey dem andern greift es die ganze Leibesbeschaffenheit an; es giebt dem Nervensystem eine andre Stimmung, es ändert die Gesinnungen. Der Unwille über Beleidigungen folgt diesem allgemeinen Gesetze der Natur. Bey dem einen ist er heftig, auffahrend, tapfer, und deswegen scheinbar edel: die ersten Augenblicke sind fürchterlich, für den Zornigen selbst und für andre; — und oft lassen sich die Uebel, welche er während dieses Sturms anrichtet, durch keine Reue wieder gut machen. Der Unwille des andern ist heimlich, nachtragend, hinterlistig, und deswegen niederträchtiger. Feindschaften im eigentlichen Verstande, entstehen eher bey Menschen der zweyten als der ersten Gemüthsart.

Was ist die Bosheit, welche im Temperamente liegt? ein Hang zum Verdruß, zur Furcht, deswegen zum Verdacht, zu allen hassenden zurückstoßenden Leidenschaften; ein schwarzes Blut, eine trübe Seele, ein durch Aberglauben verengter Verstand und verschlossenes Herz; eine gewisse Art von Schwermuth, mit tiefer Unwissenheit verbunden. Dieß macht, daß blödsinnige Leute so oft boshaft sind.

Sollte man es glauben, daß es Menschen geben könne, die fähig wären, Unbekannte, Fremde, welche ihnen nie etwas zu Leide gethan haben, mit kaltem Blute zu ermorden? Und doch giebt es, unter dem Pöbel, besonders

ſonders in heißen Ländern, und wo National- und Religionshaß ſich mit einander in den rohen Seelen verbinden, ſolche Ungeheuer, wie ein neueres Beyſpiel in Portugall gezeigt hat *.

2. Eine feine Textur der Nerven, eine gewiſſe Zärtlichkeit des Gefühls; eine kränkelnde Empfindlichkeit; Beſcheidenheit die ſich zur Schüchternheit neiget, jede Dispoſition der Seele, welche macht, daß wir ſehr leicht von andrer Noth gerührt werden, oder daß wir uns freywillig unter ſie demüthigen: dieß alles ſetzt den Menſchen, ſo zu ſagen, in die Unmöglichkeit, Feind mit jemanden zu ſeyn. — Eben dieſe Erfahrung hat diejenigen, die ſich einer gröſsern Stärke bewußt geweſen ſind, oder darinn ihre Ehre geſucht haben, abgeneigt gemacht, die Pflicht, niemanden zu haſſen, für wahr zu erkennen. Aber ſie haben nicht bemerkt, daß auch hier die beyden Extrema einander berühren. Ein Gemiſch von Stärke und Schwäche macht zornig oder feindſelig: eine wahre Erhabenheit macht gelinde.

Widerſtand ohne Haß, dieß iſt das Meiſterſtück der Moral. Das iſt eigentlich Liebe der Feinde. Denn wo kein Widerſtand nothwendig iſt, da iſt Feindſchaft, Einbildung oder Beeheit.

Aber

* S. Schlözers polit. Hefte.

Aber Widerſtand iſt oft nothwendig: und die Fähigkeit dazu, gehört zum Character eines vollkommenen Menſchen. Wer ſich nicht andern widerſetzen kan, wird nie etwas ausrichten. Denn jede noch ſo nützliche Neuerung findet Gegner; jeder Vortheil den wir erhalten, erweckt Neider. Weder das Beſte des Publici, noch unſer eigenes kan befördert werden, wenn es uns an Muth und Entſchloſſenheit fehlt, uns denen entgegen zu ſtellen, welche aus Irrthum, oder aus Eigennutz, unſre Plane zu ſtören ſuchen.

Aber iſt dazu Haß nothwendig, als ein Mittel; oder iſt er dabey unvermeidlich, als eine Folge? — Freylich wird der Widerſtand feuriger, lebhafter ſeyn, wenn die Leidenſchaft zugleich auf die Perſon und auf die Sache geht.

Indeſſen lehrt uns eine andre Erfahrung, die eben ſo ſicher als jene obige iſt, daß es das augenſcheinlichſte Merkmahl von Schwäche ſey, wenn man nöthig hat erſt aufgebracht zu ſeyn, um andern Menſchen widerſtehen zu können. Schwache Herren können ihren Bedienten, ſchwache Väter ihren Kindern, nicht eher etwas verweiſen, als bis ſie recht zornig werden. Dieß verdirbt die Zucht von beyden. So geht es im ganzen menſchlichen Leben. Der tapfere Mann ſagt und thut mit kaltem Blute, was die Umſtände erfordern, und was ſein Recht ihm erlaubt, es mag auffallen oder nicht: der Feige fürchtet ſich vor andern Menſchen, ſo gerecht

ſeine

seine Sache seyn mag, bis er durch den Zorn, wie durch den Wein, beherzt gemacht wird.

Aus Mangel dieser Beobachtungen, haben sich die Moralisten, in die Pflichten, so zu sagen, getheilt, welche sie hätten vereinigen sollen. Die einen haben allen Widerstand verboten, um dem Hasse zu wehren: die andern haben den Haß erlaubt, um den Widerstand möglich zu machen. Das letztere ist die gewöhnliche Moral der vornehmern Stände, des politischen Lebens: das erste ist die der geringern Stände, des Privatlebens, und ist ohne Grund für die Moral der Religion gehalten worden.

Diese unvollständige Betrachtung des Gegenstandes, ist auch die Ursache, warum man geglaubt hat, die Pflicht der Feindesliebe in der alten Moral nicht zu finden; warum man der christlichen Moral vorgeworfen hat, daß sie feige mache. Man hat auf beyden Seiten die Ausdrücke übertrieben: man hat die des Gegners auf beyden Seiten mißverstanden.

Kein Lehrer der Tugend, von welchem Principio er auch ausgegangen seyn mag, hat erlauben oder vorschreiben können, zu hassen. Ein beständiger immerwährender Haß, ist der unglücklichste, wie der verderbteste Zustand des Gemüthes. Wer Ungerechtigkeit verbietet, kan Feindschaften im eigentlichen Verstande, nicht gut heißen. Wer von Verbindlichkeit zur allgemeinen

Menſchen-

Menſchenliebe redet, hat eben dadurch die Liebe der Feinde zur Pflicht gemacht. Wenn die alten Philoſophen ſagen, daß weder Eigenthum noch Ehre wahre Güter ſind: ſo können ſie Beleidigungen, die immer nur das eine oder das andere angreifen, nicht für unverzeihlich halten. Aber da ſie mehr auf Erhabenheit dringen; da ſie die Tapferkeit zu einer Hauptquelle der Pflichten machen; da ſie in freyen Staaten, und gröſtentheils für Staatsleute ſchrieben: ſo wird von ihnen der Streit mit Gegnern, als eine unvermeidliche, und eine oft ehrenvolle Rolle auf dem Schauplatze des Lebens beſchrieben. Dieſen Geſichtspunkt verfolgen ſie, wie es dem Philoſophen ſo oft geht, ohne an die übrigen in dieſem Augenblicke zu denken. Die religiöſen Philoſophen, ſind zuweilen eben ſo einſeitig dem andern Geſichtspunkte nachgegangen, daß wir zur Liebe und geduldiger Ertragung des Unrechts verbunden ſind. — Dieß iſt der Vortheil derer, welche ſpäter leben, daß ſie in den ſtreitigen Meynungen ihrer Vorgänger oft die Elemente der Wahrheit finden: die einander zu widerſprechen ſchienen, ſo lange ſie von einander getrennt und deswegen übertrieben wurden, die aber gehörig eingeſchränkt und verbunden, erſt das vollſtändige Ganze ausmachen, welches man ſucht.

Indeß beſtreitet Cicero doch noch ausdrücklich den Satz, welcher am meiſten zur Entſchuldigung der Feindſchaften dienet: *es ſey das Eigene eines groſſen Geiſtes*, heftig zu haſſen. Dieſe Sentenz führen auch noch

jetzt

jetzt diejenigen im Munde, welche die Heftigkeit der Leidenſchaft, mit Stärke der Seele, vermiſchen. — Sie ſind allerdings beyde einander ähnlich: weil ſie beyde lebhafte Aeußerungen hervorbringen; Anſtrengungen und Aufopferungen möglich machen. Aber ſie unterſcheiden ſich ſehr, durch das Aushaltende, und durch die vernünftige Regierung ihrer Kraft. Die Leidenſchaft iſt ungeſtüm: aber ſie läßt nach. Auch der Haß und der Widerwille hat ſeine Paroxysmen: der Muth den er im Kampfe einflößt, iſt nicht gleich, nicht beſtändig. Ueberdieſes iſt er blind; er wählt nicht die rechte Zeit, den Ort, die günſtige Gelegenheit. Der wahrhaft groſſe Mann, kämpft gegen die, welche er nicht haßt, — weil er von der Gerechtigkeit ſeiner Sache überzeugt iſt, — mit Ruhe, aber mit Beharrlichkeit: und nur auf dieſe Weiſe richtet man gegen ſeine Feinde etwas aus.

Ein ähnlicher Spruch, der die Hochachtung oder die Nachſicht der Welt, für die ausſchweifende Empfindlichkeit gegen Beleidigungen, gewinnen ſoll, iſt dieſer: **daß niemand recht lieben könne, der nicht auch heftig haſſe.**

Es iſt wahr, daß, wenn die Liebe und der Haß, bloß leidentliche Eindrücke ſind, Perſonen, bey welchen alle Eindrücke heftig ſind, auf gleiche Weiſe durch das Annehmliche, wie durch das Widrige, ſtärker als andere müſſen entflammt werden. Aber glücklicher Weiſe, iſt zwiſchen Liebe und Haß, derſelbe Unterſchied, wie

zwi-

zwiſchen Vergnügen und Schmerz. Jenes iſt natürlich; der weſentlichen Einrichtung der Seele gemäß, ihrer Beſtimmung zuträglich. Dieſes iſt ein unnatürlicher Zuſtand, ein Widerſpruch mit ihren Grundtrieben, ein Hinderniß ihrer Abſichten. Schon dieſer Umſtand muß machen, daß ſich die Seele den Eindrücken der Liebe, leichter und williger überläßt: und dieß um deſto mehr, je mehr ſie ihre Natur kennt; je mehr ſie das Band zwiſchen Liebe und Vergnügen einſieht.

Zweytens iſt in der Liebe mehr freyes, mehr ſelbſtthätiges. Die Liebe wird unterſtützt durch das Nachdenken, unterſtützt durch die moraliſche Empfindung. Beyde ſind dem Haſſe entgegen.

Der ſinnliche Eindruck des unangenehmen Gegenſtandes iſt es, welcher den Haß hervorbringt; die Einbildungskraft iſt es, welche ihn vergrößert: dieſe Quellen hat der Haß mit der Liebe gemein. Aber ſobald Verſtand und Herz, ſich mit hineinmiſchen: ſo findet die erſte Leidenſchaft Nahrung, die andre Widerſtand.

Die enthuſiaſtiſche Liebe, welche ihren Gegenſtand über alles Maaß ihres Werths erhebt, kan freylich nur in Seelen ſtatt finden, deren Imagination überſpannt iſt: und von dieſer werden alſo die Bilder des Unangenehmen vergrößert werden, wie die des Schönen. Hingegen zeigt die Erfahrung, was die Theorie vermuthen läßt, ſehr zärtliche Herzen die wenig haſſen; ſehr beſtändige

beſtändige Freunde, die keinen Feind haben. Wenn Liebe aus dem Temperamente, aus einem feurigen Blute kömmt: ſo wird das nämliche Temperament, jeder Leidenſchaft einen Zuſatz von Heftigkeit geben. Daher die wärmern Himmelsgegenden tödlichere Feindſchaften kennen, ſo wie auch die Symptome der Geſchlechtsliebe und der Eiferſucht, dort heftiger ſind. Aber Freundſchaft, dieſe Liebe, die weniger das Temperament, und mehr den Geiſt zum Grunde hat, wird in dieſen Ländern nicht häufiger, nicht lebhafter ſeyn. Von ihr iſt der Probierſtein zu nehmen, ob lieben und haſſen, in der menſchlichen Seele ſo nothwendig verbunden ſey.

Für die meiſten Menſchen im Mittelſtande, giebt es noch eine höhere Pflicht als die, die Feinde zu lieben: — ich meyne die Pflicht, keine Feinde zu haben; die Pflicht, ſich nicht einzubilden, daß man deren hat.

In der That, wenn unſre Lage in der Welt nichts glänzendes hat; das Glück dem wir nachjagen, nicht ſehr groß iſt; die Geſchäfte die wir treiben, nicht aller Augen auf ſich ziehen, oder in das Intereſſe vieler andern eingreifen: ſo iſt es entweder unſere eigene ſchlechte Aufführung, die uns Feinde erweckt, oder es iſt unſre Thorheit und Eitelkeit, die uns den Wahn eingiebt, daß wir angefeindet werden.

Nach meinen obigen Beobachtungen war, im Privatſtande, der Neid und die Eiferſucht bey denen

welche auf einem gleichen Wege ihr Glück ſuchen, die gewöhnlichſte Quelle der Feindſchaften. Aber auch gegen Rivale, iſt es das beſte Mittel, ihrem Haſſe zuvor zu kommen, wenn man ihn gar nicht bemerkt; wenn man nur immer auf ſeinen Weg ſieht.

Zur Ehre der menſchlichen Natur muß man ſagen, daß diejenigen, auch vom Glücke begünſtigten, Leute, wenig Feinde haben, die ſelbſt von Intrigue und heimlichen Angriffen nichts wiſſen.

Anfangs wird vielleicht jeder, der in eine Laufbahn eintritt, und mit einigem Erfolge darinn fortgeht, angegaſt, beneidet. Einige verſuchen mit ihm einen Kampf zu wagen, und ihn in das verderbliche Spiel eines heimlichen Krieges hineinzuziehen. Wenn er aber ſich davor hütet, nicht die erſten Angriffe zu vergelten ſucht, ſondern ſeine Geſchäfte mit Eifer und Treue zu verrichten fortfährt: ſo kömmt er durch; und wird zuletzt auch von denen geliebt, welche er hinter ſich zurück gelaſſen hat.

Man wird gemeiniglich finden, daß die Leute aus einer mittlern Sphäre, die ſo viel von Feinden reden, entweder Schwachköpfige ſind, die nicht wiſſen, was ein Feind ſagen wolle, oder Boshafte, welche nach ihrem Herzen andre beurtheilen. — Der Stolz bringt eine ähnliche Wirkung hervor.

Derjenige

Derjenige muß ſich für eine ſehr wichtige Perſon halten, welcher glauben kan, daß er von vielen andern gefliſſentlich und lange verfolgt wird. Um von den Menſchen angefeindet zu werden, muß man ihre Aufmerkſamkeit auf ſich gezogen haben: und das gröſte Glück, das gröſte Verdienſt im Privatſtande, erweckt dieſe Aufmerkſamkeit nur auf eine Zeitlang, und nur bey einer eingeſchränkten Anzahl. Die beſtändige Verehrung, oder der unauslöſchliche Haß der Menge, bleibt nur denen gewidmet, mit welchen ſie beſtändig beſchäftiget iſt, das heißt denen, von welchen ihr Schickſal abhängt. Der Antheil aller übrigen iſt zuletzt, vergeſſen zu werden. Wie war es alſo möglich, daß ein Beobachter der Menſchen, wie Rouſſeau, eine ganze Nation, ein ganzes Zeitalter gegen ſich verſchworen glaubte? Dieſe Verirrung iſt einem Manne, der eine Zeitlang wirklich, und heftig, verfolgt worden iſt, vielleicht zu verzeihen; ſie verdient als das gröſte Unglück, welches ihm wiederfahren konnte, Mitleiden: aber ſie iſt auch ein warnendes Beyſpiel für alle, die den Verſuchungen zur Eitelkeit, durch das Bewußtſeyn höherer Talente, oder durch die Bewunderung ihrer Zeitgenoſſen, mehr als andre ausgeſetzt ſind. Unter den ſchädlichen Folgen der Eigenliebe, iſt auch dieſe, daß ſie die Anzahl und die Wuth unſrer Feinde, in unſern Augen vergröſſert; denn ſie nimmt dieſelbe immer nach Proportion der Vorzüge an, wodurch wir den Neid erregt zu haben glauben.

Der Schluß von allem dieſem iſt: der gerechte Mann beleidigt niemanden, und erweckt ſich alſo keine Feinde; der menſchenfreundliche, hat mehr Mitleiden als Groll gegen die, welche ihn ungereizt beleidigen; der Tapfere haßt weniger, weil er im Stande iſt Widerſtand zu thun, ohne aufgebracht zu werden; und der Beſcheidene entgeht oft den Feindſchaften oder mildert ſie, weil er ſie nicht bemerkt, und alſo nicht ahndet.

Noch iſt ein herrlicher Denkſpruch in Abſicht der Feindſchaften, aus dem Alterthume übrig geblieben, mit welchem ich dieſe Abhandlung beſchließen will. Wie kan ich mich, wurde Diogenes von jemanden gefragt, am beſten an meinen Feinden rächen? Durch das, antwortete Diogenes, was deinem Feinde am empfindlichſten iſt, wenn du ſelbſt ein vortreflicher Mann wirſt.

VI.

Würdigung der verſchiedenen Stände und Arten des Erwerbes.

Zu c. 42. Jam de artificiis ac quaeſtibus — laudari. S. 115 bis 117.

Die Meynungen, welche Cicero hier äußert, ſind die des ganzen Alterthums geweſen; — (Plato ordnet die verſchiedenen Stände beynah auf dieſelbe Weiſe;) — ſie

ſie ſind zum Theil noch die unſers jetzigen Zeitalters. Etwas davon iſt in der Natur gegründet, etwas ändert ſich mit den Umſtänden, und mit der Verfaſſung der Staaten und der Gewerbe ſelbſt: etwas iſt Vorurtheil, das aus dem Stolze der höhern Stände entſpringt.

Es liegt in der Natur, daß jede Verrichtung, wozu vorzüglicher Verſtand, Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten nöthig ſind; bey welcher vorzügliche Tugenden ausgeübt werden, oder Gelegenheit zur Ausübung finden; bey welcher weniger Verſuchungen zum Laſter, beſonders zu niedrigen Laſtern vorkommen; welche einen merklichen Nutzen ſtiften; welche ſeltene Talente fordern: es iſt natürlich, ſage ich, daß ſolche Verrichtungen geſchätzt werden; und daß die Lebensarten, die denſelben gewidmet ſind, im Anſehen ſtehen.

Da nun zu der einen Zeit, ein größeres Maaß von Genie oder Fleiß, zu denſelben Verrichtungen erfordert wird, als zur andern; da gewiſſe Talente zu einer Zeit ſeltener ſind als zur andern; da einerley Gewerbe, den Staaten bald größere, bald geringere Dienſte leiſten; da die Menſchen von denſelben Tugenden nicht immer einerley Begriffe haben, bald Tapferkeit, bald Wiſſenſchaft höher ſchätzen: ſo müſſen die nämlichen Geſchäfte, und die Stände, welche ihnen vorſtehen, in der öffentlichen Meynung, bald ſteigen, bald fallen.

Der erste Erfinder eines Handwerks, konnte für einen Halbgott gehalten werden; die ersten Ausüber desselben, konnten für die Weisen ihres Zeitalters gelten: indeß die, welche es in dem unsrigen treiben, zu den gemeinsten Bürgern gehören. Je mehr die Arbeiten noch vereinigt waren, desto mehr Uebung des Nachdenkens verschafften sie: je mehr sie getheilt sind, desto mechanischer werden sie; je mechanischer aber, desto verächtlicher, weil sie den Menschen desto ungebildeter lassen.

Die Achtung der Gelehrten, als eines Standes, hat sicher sehr abgenommen, seitdem die Gelehrsamkeit etwas gemeines geworden.

Der Kaufmannsstand ist dagegen zu größerem Ansehen gelangt, nachdem der Einfluß der Handlung auf das Wohl der Staaten, merklicher, oder besser eingesehen worden; und nachdem einzelne Kaufleute, den Regenten und Staatsmännern größere Dienste geleistet haben.

Der Gelehrte, der Künstler gilt wenig, wo Tapferkeit und Kriegswissenschaft allein für edel gehalten wird. In einem Kaufmannsstaate, sinkt der Soldatenstand an Würde herab. Die Achtung gegen die Tugend einer äußern Frömmigkeit, gab dem Clerus und dem Mönchsstande, in den mittlern Zeiten, eine Würde, welche sie verloren haben, nachdem jene Begriffe von Tugend geändert worden.

Aber

Aber zu allen Zeiten, iſt unabänderlich, der welcher ſich mit ſolcher Handarbeit beſchäftigt, wozu nur Stärke gehöret, für den geringſten in der bürgerlichen Geſellſchaft gehalten worden. Handarbeit, welche gewiſſe Geſchicklichkeiten fordert, aber Geſchicklichkeiten die durch bloſſe Uebung (routine) erhalten werden, ſteht eine Stufe höher; und umfaßt einen weiten Kreis von Gewerben, innerhalb deſſen, ſehr viele Grade und viele Abänderungen der öffentlichen Achtung, ſtatt finden. Künſte die eigenes Genie und Nachdenken erfordern, ſtehen mit Wiſſenſchaften in gleichem Range. Und die Achtung, welche die ſich ihnen widmenden Perſonen, in der Geſellſchaft genieſſen ſollen, hängt mehr von den ſonſtigen perſönlichen Eigenſchaften derſelben, von dem Grade der Vortreflichkeit, welchen jeder in ſeinem Fache erreicht hat, und von der abwechſelnden Vorliebe der Nationen zu dieſer oder jener Kunſt oder Wiſſenſchaft, als bloß von ihrem Stande ab. Der Rang des Handwerkers, des Tagelöhners, iſt faſt unveränderlich beſtimmt. Der Rang der Künſtler, der Gelehrten, iſt ſchwankend. Einige derſelben können den höhern Ständen gleich kommen: andre gehören unter die gemeinen Bürger.

Zwey Sachen haben bey der Schätzung der Stände viel Einfluß. Erſtlich: jeder iſt um ſo viel geehrter, je unabhängiger er iſt, oder je leichter er zur Unabhängigkeit führt. Dieß hat von jeher den Gutsbeſitzern den Rang über diejenigen gegeben, die ein

ſtädtiſches Gewerbe treiben. Dieß erniedrigt die Handwerker und die geringern Krämer, weil ſie ſich auf gewiſſe Weiſe unter ihre Kunden demüthigen müſſen. Alle Stände, deren Gewinn ſehr geringe iſt, und die alſo nie zur Unabhängigkeit gelangen können, ſtehen deswegen in der unterſten Claſſe.

Nicht weniger kömmt, zweytens, bey der Schätzung jeden Standes in Betrachtung: ob die Erziehung deſſelben von der Art iſt, daß ſie den Menſchen im Ganzen bildet; daß ſie ihm die gewöhnliche Politur des Zeitalters giebt. Diejenigen Beſchäftigungen, welche dieſes nicht erlauben, oder es gar verhindern, ſind verachtet. Sie ſchließen den Mann von der Geſellſchaft artiger Leute aus. Das Gegentheil hiervon iſt, was die Alten durch den Ausdruck artes liberales ſagen wollten. Künſte, die den Menſchen zu nichts weiter in den Stand ſetzen, als ſich durch Arbeit für andrer Bedürfniſſe, ſein Brodt zu erwerben, ſind knechtiſch: die, welche ihn außerdem, daß ſie ihn zu einem gewiſſen Geſchäfte tüchtig machen, auch an ſich ſelbſt vervollkommnen, veredeln, zieren; ſolche Künſte ſind eines freyen Menſchen würdig.

Es giebt in allen Jahrhunderten, einen gewiſſen Grad der Cultur, im Verſtande, in den Sitten, im Aeußern, welcher der Maaßſtab iſt, wornach man im Umgange den Menſchen ihren Rang anweiſt. Wer dieſen Grad erreicht, oder ihm nahe kommt, iſt der, welchen

welchen die Griechen καλὸς κἀγαθὸς, Cicero virum bonum, wir einen Mann von guter Gesellschaft nennen. Auch in dieser Absicht, wird die Achtung der Stände veränderlich seyn. Ihre Geschäfte können sich ändern; ausbreiten, verengen; einfacher, verwickelter werden: und daher dem welcher sie treibt, bald mehr, bald weniger Anlaß zum allgemeinen Anbaue des Verstandes geben. Ferner, die Erziehung der Stände, unabhängig von ihren Geschäften, kan sich bloß dadurch verbessern, wenn sie zu mehrerm Wohlstande kommen. Beydes wird durch die Erfahrung bestätiget. 1. Der große Kaufmann unsers Jahrhunderts, dessen Speculationen sich über die Handlungs-Verbindungen von ganz Europa erstrecken, wird eben durch sein Metier selbst, zu Kenntnissen und Aufklärungen gebracht, die ihn an sich zu einem einsichtsvollern Manne, und zu einem angenehmern Gesellschafter machen. Indem er ferner, mehr Umgang mit Personen andrer Stände und Nationen bekommen hat, ist ihm ein neues Mittel zur Ausbildung zu Theil geworden. Durch beydes ist die Achtung seines Standes, unter den Menschen überhaupt gestiegen. 2. Der wohlhabende Bürger wird seinen Kindern, immer die Erziehung eines etwas höhern Standes zu geben suchen. Dieß bringt in der ersten Generation, gezwungenes Wesen, zuweilen lächerliche Nachäffung hervor: in den folgenden, wenn der Wohlstand fortdauert, entsteht eine wirklich größere Aehnlichkeit der Sitten. Dann wird der Bürgerstand vom Adel weniger verachtet.

Zu dem Abſchnitte von dem 43ſten Kapitel bis zu Ende des Buchs. S. 117 bis 124.

Cicero ſchließt dieſes Buch mit der Unterſuchung, welche von den vier Haupttugenden, deren Natur er in demſelben abgehandelt, und von den vier Hauptgattungen der Pflichten, die er auf dieſe Tugenden gegründet hat, den Vorzug vor den andern verdiene. Jeder Leſer von richtigem Gefühle wird ſeiner Entſcheidung beyſtimmen: die Pflichten des geſellſchaftlichen Lebens haben unter allen Pflichten den erſten Rang; und müſſen inſbeſondere der bloßen Betrachtung der Natur, und der Bewerbung um Kenntniſſe, vorgezogen werden. — Aber ſeine Beweiſe, werden ihm nicht alle gleich einleuchtend vorkommen.

Der erſte * läßt ſich auf folgende klare und gewiſſe Ideen zurückführen. Die Erforſchung der Natur, und die bloßen Beſchäftigungen des Verſtandes, ſind dem Menſchen, auch wenn er von allen Bedürfniſſen befreyt, oder mit den Mitteln dazu verſorgt iſt, zu ſeiner Glückſeligkeit nicht hinlänglich. In der Geſellſchaft mit andern Menſchen zu leben, und in derſelben

* c. 43. Placet igitur apricra — excolat e vita. S. 117. 118. Von dieſer Vergleichung — in dieſem Zeitpunkte bleiben wollen.

ben thätig zu ſeyn, iſt der Zweck, wo die Natur hinſtrebt, und ohne deſſen Erreichung, ſie, ſelbſt bey den größten Verſtands-Vorzügen, und im Beſitze aller andern Güter, nicht glücklich ſeyn kan. — Inſofern alſo die Moral, dem Menſchen den Weg zur Glückſeligkeit zeigen ſoll: ſo muß ſie ihn noch ſtärker dazu auffordern, ſich zur Geſellſchaft mit ſeines Gleichen geſchickt zu machen, das heißt, gerecht und gemeinnützig zu werden; als, ſich in den Stand zu ſetzen, ſeine Muße mit intereſſanten Ideen auszufüllen.

Wenn darüber geſtritten worden iſt, ob der Menſch zur Geſellſchaft beſtimmt ſey: ſo iſt es nur von denen geſchehen, welche zugleich geſtritten haben, ob er beſtimmt ſey, ſeinen Verſtand anzubauen. Aber daran iſt nie gezweifelt worden, daran hat nie gezweifelt werden können, daß dieſelbe Entwickelung des menſchlichen Geiſtes, welche den Menſchen zur Wiſſenſchaft führt, ihn noch früher, ihn weit unausbleiblicher, der Geſellſchaft bedürftig, und nach derſelben begierig macht. Wird es alſo als eine Vollkommenheit unſrer Natur angeſehen, die Wahrheit zu kennen; als eine Pflicht, ſie zu unterſuchen: ſo iſt es unmöglich, den noch urſprünglichern, noch höhern Trieb zur Geſellſchaft, die noch höhere Verbindlichkeit zu den Pflichten, welche ihr zur Grundlage dienen, zu verkennen. In der That macht die vollkommenſte Einſamkeit, nicht nur jedes Vergnügen unſchmackhaft, ſondern auch jede Arbeit unmüz, und ſelbſt die Vollkommenheit des Geiſtes, dem Menſchen gleichgültig.

Es lehrt es die Erfahrung, und es lehrt es die Theorie der menschlichen Seele: daß die bloß innere Thätigkeit derselben, wenn sie keine äußern Gegenstände hat, an welchen sie sich ausläßt, wenn sie nicht durch Reden und Handlungen auch den Körper und die Sinnen mit in Beschäftigung zieht, leicht, entweder ermattet und zuletzt erstirbt, oder in Unruhe und Unzufriedenheit ausartet. Was kan uns aber die Gelegenheit verschaffen, unser Nachdenken mit äußerer Geschäftigkeit zu verbinden, als die Gesellschaft?

Der zweyte Beweisgrund * ist subtil, metaphysisch, und also wenigstens nicht einleuchtend. Der Leser mag aus der folgenden Erläuterung beurtheilen, ob er richtig ist; oder ob er nicht wenigstens etwas richtiges enthält. Beym ersten Anblicke scheint er sogar auf das Gegentheil von dem zu führen, was er beweisen soll. — Weil eine gewisse Art von Weisheit die erste aller Tugenden ist: eben deswegen soll die Bewerbung um Weisheit überhaupt, das heißt, um richtige Kenntnisse, nicht die erste aller Pflichten seyn? Das scheint ungereimt. Gerade der umgekehrte Schluß bietet sich am natürlichsten dar. Wenn die Kenntniß der Natur Gottes und der Menschen, die höchste Vollkommenheit ist: so muß ja wohl die Bemühung um dieselbe, und folglich

* Eben das. Princepsque omnium — cognitioni anteponenda est. S. 118. Ferner die erste aller Tugenden — die vornehmsten seyn.

ſich die Unterſuchung der Natur, die erſte Pflicht ſeyn. Demohnerachtet findet Cicero einen Mittelbegriff, durch welchen er beyde ſo widerſprechend ſcheinende Sätze zuſammenhängt. — Dieſe Weisheit welche die höchſte Tugend des Menſchen iſt, iſt die Kenntniß von den Verbindungen in welchen er ſteht: und dieſe Verbindungen ſind, ſo weit er ſie überſehen kan, keine andre als die mit Gott, und die mit ſeinen Brüdern.

Dieß führt uns auf die Spur von dem, was Cicero hat ſagen wollen; was ſein Vorgänger dem er gefolgt iſt, vielleicht geſagt hat, und was eine wirklich richtige Idee enthält, obgleich auf eine nicht ganz natürliche Weiſe ausgedrückt.

Der gröſte Theil der Kenntniſſe, um welche ſich der Menſch bewirbt, iſt entweder die Kenntniß der natürlichen Beſchaffenheiten der Dinge aus der Geiſter- und Körperwelt, oder die Kenntniß der Geſchäfte, die im bürgerlichen Leben vorkommen. Jenes führt zur Gelehrſamkeit, dieſes zur Klugheit. Mit dem einen oder dem andern beſchäftigt ſich gröſtentheils die Wißbegierde der Menſchen; damit kan ſie ſich am längſten beſchäftigen: weil Fleiß, eine lange fortgeſetzte Beobachtung der Dinge ſelbſt, oder die Erlernung vieler von andern geſammelten Begriffe, dazu erfordert wird. Aber über beyde erhaben, und das letzte Reſultat von beyden, iſt die Kenntniß von dem Zuſammenhange aller dieſer Dinge und Geſchäfte, von ihrer Unterordnung unter

ter einen höchſten Regierer, von ihrer Beziehung auf einen gemeinſchaftlichen Zweck. Dieſe Kenntniß, die an ſich weder mühſame Nachforſchungen, noch eine lange Reihe von Schlüſſen fordert, ſondern zum Theil ein Werk der Empfindung, zum Theil ſich aufdringende Folgerung aller partiellen Unterſuchungen iſt, lehrt den Menſchen zugleich, welche Stelle er in dieſem Univerſum einnehme, und welcher Tribut von ihm, als einem Bürger der Welt, gefordert werde.

Und daß jene Stelle keine andre ſeyn könne, als die, eines außer ſich wirkſamen, geſchäftigen Weſens, das an der Erhaltung und Vervollkommnung des Syſtems mit arbeiten ſoll, durch welches er ſelbſt Leben und Thätigkeit bekommen hat; daß der Beytrag, der von ihm zum Beſten des Ganzen gefordert wird, hauptſächlich derjenige ſey, den er zum Wohl ſeiner Nebenmenſchen thun kan, weil dieſe unter allen Geſchöpfen allein mit ihm ſo verbunden, und ihm ſo ähnlich ſind, daß er auf ſie groſſe Wirkungen thun kan: dieß iſt die Grundwahrheit jener höchſten aller Wiſſenſchaften. Aus ihr aber folgt zugleich, daß keine Bereicherung ſeines Verſtandes, keine Unterſuchung theoretiſcher Wahrheiten, dem Endzwecke des Menſchen ſo nahe, ſeiner Beſtimmung ſo gemäß ſey, als thätiges Beſtreben, Menſchen zu erhalten und glücklich zu machen; Geſundheit, Wohlſtand und Vergnügen zu befördern, ſo weit ſeine Macht, und ſeine Einſichten reichen.

Auf der einen Seite iſt alſo jene σοφία, von welcher Cicero redet, und die er ſelbſt von der prudentia ſo ſorgfältig unterſcheidet, nicht von der Art, daß ſie dem Menſchen ſeine Zeit rauben, daß ſie ihn allein beſchäftigen, und alſo ihn vom thätigen bürgerlichen Leben abziehen kan: von der andern führt ſie ihn durch die Wahrheiten, welche ſie ihn lehrt, von ſolchen Speculationen ab, die nur ſeine Zeit ausfüllen, und ſeine Kräfte in Abſicht ihn zu vergnügen ins Spiel bringen; und treibt ihn an, ſein vornehmſtes Geſchäfte da zu ſuchen, wo der Gegenſtand ſeiner erhabenſten Ideen iſt, in ſeinen Verbindungen mit der Welt, an deren Wohl er arbeiten, — mit Gott, deſſen Abſichten er befördern helfen ſoll.

Der dritte Grund [a], eine Berufung auf das Beyſpiel aller guten Menſchen, — was dieſe thun, wenn eine Gefahr oder ein dringendes Bedürfniß ihres Vaterlandes, ihrer Verwandten, oder ihrer Freunde, ſie in ihren Unterſuchungen ſtöret, — leidet keinen Zweifel, und bedarf keiner Erläuterung.

Der vierte Grund [b] iſt von den Perſonen ſelbſt hergenommen, die in der Cultur der Wiſſenſchaften ihren Beruf

[a] Eben daſ. Atque id animus quisque — fecerit. S. 119. Und ſo ertheilt — einen Freund beträfe.

[b] c. 44. Atque illi, quorum studio — gratissimum conferunt. S. 119. Selbſt die eigentlichen Gelehrten — S. 120. zum Vortheil andrer Menſchen anzuwenden.

Beruf finden; und die Richtigkeit deſſelben wird von allen zugeſtanden werden, welche dieſen Beruf auf eine ſeiner würdige Art treiben.

Die Wiſſenſchaft verlieret ihren Werth, wie ihre Annehmlichkeit, wenn man ſie nicht mittheilen kan. Jede Idee, wenn ſie deutlich werden ſoll, muß mit Worten gedacht werden: und der Menſch der deutlich denkt, redet wenigſtens mit ſich ſelbſt. Es iſt nichts natürlicher, als daß er nun wünſcht, auch mit andern zu reden. Die Gelehrſamkeit die niemanden nützt, als dem welcher ſie hat, trägt auch in der That wenig bey, ſelbſt dieſen glücklich zu machen.

Ob gleich bey dieſem Triebe ſeine erlangte Wiſſenſchaft wieder andre zu lehren, der Ehrgeiz mit dem Wunſche nützlich zu ſeyn verbunden iſt: ſo beweiſen doch beyde auf gleiche Weiſe, was Cicero aus den Faktis ſelbſt folgert; daß nämlich auch der Gelehrte, deſſen Leben am meiſten einſam und beſchaulich zu ſeyn ſcheinet, der durch ſeine Umſtände oder durch ſeine Wahl, ausgeſchloſſen wird von einer praktiſchen Theilnehmung an den Geſchäften und Gewerben der bürgerlichen Welt, demohnerachtet, von der Natur gedrungen, wieder zur Geſellſchaft und zum thätigen Leben zurückkehrt; indem er mündlich und ſchriftlich ſeine erlangten Kenntniſſe auszubreiten ſucht. Die Erwerbung derſelben, iſt nur die Vorbereitung des Gelehrten: ſeine Arbeit, ſein Beruf, ſeine Beſtimmung iſt, ſie mitzutheilen.

len. — Wenn er dieß nicht erreicht, ſo iſt er nicht glücklich; und er kan auch auf wenig Achtung Anſpruch machen.

Ich ſtimme vollkommen dem Nebenſchluſſe * bey, den Cicero hieraus folgert: daß eine mäßige Kenntniß, verbunden mit Beredſamkeit, im allgemeinſten Verſtande des Worts, das heißt, mit der Gabe ſie andern mitzutheilen, beſſer ſey als eine groſſe Kenntniß, ohne dieſelbe.

Gröſtentheils iſt die Fähigkeit ſeine Gedanken durch Worte deutlich zu machen, der ſicherſte Probierſtein, daß man dieſelben richtig gefaßt hat; — ſo wie die Beredſamkeit die zu dem Herzen der andern dringt, der gewiſſeſte Beweis iſt, daß man ſelbſt von den Empfindungen durchdrungen iſt, welche der Gegenſtand erregen ſoll. Aber wenn es auch Menſchen giebt, die vollkommen dasjenige einſehen, zu deſſen Einſicht ſie andern nicht verhelfen können; wenn es ſtark empfindende, aber doch unberedte Herzen giebt: ſo iſt es wenigſtens gewiß, daß beyde eben dadurch, zu einem bloß contemplativen Genuſſe dieſer ihrer Geiſtesvorzüge verurtheilt, und von einem thätigen Gebrauche derſelben zum Beſten der Geſellſchaft, wodurch allein ſie erſt recht ſchmackhaft werden, ausgeſchloſſen ſind.

Bekannte

* c. 44. Ob eamque etiam cauſſam — junctî ſumus. S. 120, 121. Um deswegen iſt auch u. ſ. w.

Bekannte Ideen, die nützlich ſind, in ein recht helles Licht zu ſtellen, iſt ein vorzügliches Talent des gemeinnützigen Philoſophen. Ganz neue, ungewöhnliche Ideen, beſonders im Fache der moraliſchen und politiſchen Wiſſenſchaften, ſind ſelten ganz wahr, oder ſelten ſehr nützlich. Hingegen bleiben die bekannten, aber ausgemachten und groſſen Wahrheiten, unfruchtbar, weil ſie nicht deutlich, nicht ſtark genug gedacht werden. Der, welcher dem Menſchen, in dem Vorrathe der Erkenntniſſe die er ſchon hat, weiſt Gold zu zeigen, wo er keines vermuthete, bereichert ihn eben ſowohl, als der, welcher ihm neue mittheilt, die auch Gold ſind.

Ein fünfter Grund * iſt von dem Urſprunge der Geſellſchaft hergenommen. Auch hier iſt die Folge der Gedanken nicht deutlich. Cicero vergleicht die Geſelligkeit der Menſchen, mit der Geſelligkeit der Bienen. Bey dem Anfange der Vergleichung glaubt man, er wolle davon reden, was er an andern Orten, des Werkes ſagt: daß die Menſchen nicht ihres Nutzens wegen in Geſellſchaft getreten ſind; ſondern, von Natur geſellig, ihren Nutzen, durch ihre Vereinigung von ſelbſt befördert gefunden haben. Aber bey dem Schluſſe derſelben, und durch die Folge, die er daraus zieht, — daß Wiſſenſchaft ohne Gemeinnützigkeit etwas leeres und unfruchtbare

* Ebend daſ. Atque ut apum — jejuna videatur. S. 121. So wie die Bienen.

unfruchtbares iſt, — ſieht man, daß er die Vergleichung in einer eingeſchränktern Abſicht gemacht hat. Die Bienen, will er ſagen, haben zu ihrer Arbeit, den Honigbau; wir zu der unſrigen, das Nachdenken und die Geſchäfte. Bey jenen, iſt die Fähigkeit zu bauen, eine Folge ihres Inſtincts in Haufen bey einander zu bleiben. Bey uns, iſt der Trieb zum Nachdenken und die Erfindung von Wiſſenſchaften und Künſten, erſt eine Folge der geſellſchaftlichen Vereinigung, welche ſelbſt keinen andern Grund hat als die Natur. Da alſo der Menſch, das erſte Motiv zum Anbau ſeines Verſtandes, durch die Geſellſchaft bekommen hat; da von der Geſellſchaft allein ihm die Hülfsmittel dazu verſchaft werden; da ohne die Vereinigung unter den Menſchen, er weder Luſt noch Vermögen Einſichten zu erwerben, haben würde: ſo iſt nichts gerechter, als daß er ſeine Kenntniſſe zum Beſten der Geſellſchaft anwende, in deren Schooße ſie erzeugt worden; ſo muß die geſellſchaftliche Verbindung, als das ältere und mehr unmittelbare Werk der Natur, noch höher gehalten werden, als alle Wiſſenſchaft, die erſt eine der wohlthätigen Wirkungen jener Vereinigung iſt.

Die Vergleichung zwiſchen der Tugend der Tapferkeit und der geſelligen *, iſt weit kürzer, als die zwi-

* Eben daſ. Itemque magnitudo animi — immanitas. S. 121. Ein gleiches gilt ꝛc.

schen Geselligkeit und Wissenschaft: sie steht überdieß an einem unrechten Orte, wo sie den Zusammenhang jener ersten Abhandlung unterbricht. Die Ausführlichkeit von dieser ersten wurde ohne Zweifel dadurch veranlaßt, daß unter den Philosophen schon lange ein Streit war, ob das beschauliche oder das thätige Leben das vorzüglichere, und welches von beyden der letzte Zweck des Menschen sey. In jedem Zeitalter haben die Streitigkeiten, welche Aufsehen machen, die Untersuchungen der Schriftsteller und Philosophen auf eine gewisse Seite, nicht immer auf die erhabenste, hingezogen. Ueber die andre Frage war nie gestritten worden. Demohnerachtet ist die Entscheidung derselben von eben so großer Wichtigkeit: welche dann nach Vernunft und Erfahrung dahin ausfällt, daß Muth und Tapferkeit leicht in Wildheit ausarten, wenn sie nicht auf der einen Seite, mit dem Anbaue des Verstandes, welcher immer die Sitten mildert, auf der andern, mit strenger Rechtschaffenheit, und mit Achtung gegen die Menschen, verbunden sind.

Die letzten Untersuchungen, welche Cicero aus dem Posidonius anführt *, sind Spitzfindigkeiten der Schule. Die Frage ist nunmehr, ob gewisse unanständige Handlungen erlaubt seyn können, wenn man dadurch andern Menschen Dienste leistet. Dieser Fall kan unter vernünftigen Leuten nie vorkommen. Indeß wenn ein

* c. 45. Illud fortasse quaerendum sit — facere sapientem. S. 122. Noch fragt sich, ob die Dienste,

ein vernünftiger Mann unter Narren iſt, ſo muß er ſich wohl zuweilen etwas närriſches gefallen laſſen, um ihnen nützlich zu werden: er hat es ſich aber doch gröſtentheils ſelbſt zuzuſchreiben, daß er ſich nicht eine beſſere Geſellſchaft gewählt hat.

*

Dieſe Unterſuchung über den innern Werth der Tugenden, welche bloß nach den Begriffen derſelben angeſtellt worden, hat mich auf einige aus der Erfahrung geſchöpfte Bemerkungen, über den Rang der Tugenden in den menſchlichen Urtheilen, geführt.

Jede kan nach einem doppelten Maaßſtabe geſchätzt werden: entweder inſofern ſie mehr oder weniger beträgt, nothwendiger oder entbehrlicher iſt, zum allgemeinen Wohl der Geſellſchaft, und zum Nutzen und Vergnügen einzelner Menſchen; oder inſofern ſie mehr oder weniger gute Eigenſchaften im Menſchen vorausſetzt, in ſich ſchlieſt und nach ſich zieht.

Die erſte Art die Tugenden zu ſchätzen, wird ihren Werth in den Augen verſchiedener Menſchen, in verſchiedenen Orten und Zeiten, verſchiedentlich beſtimmen.

Jedem ſcheint diejenige Tugend des andern am ſchätzbarſten, die ihm ſelbſt die nützlichſte iſt; deren wohlthuenden Einfluß er am meiſten fühlt. Ein Menſch geringen Standes wird an einem Großen nichts ſo ſehr loben, als daß er nicht ſtolz ſey. Die, welche

dieſem Groſſen am Stande gleich ſind, werden ihm daraus kein Verdienſt machen: ſie werden ſogar ſeine Popularität, wenn er ſie nicht durch ausnehmende Vorzüge wieder gut macht, zum Fehler anrechnen.

In jedem Lande, in jeder Periode der Cultur, iſt diejenige Tugend am meiſten geachtet, deren die Geſellſchaft nach ihrer Verfaſſung und Lage, am wenigſten entbehren kan. Wo dieſe mit viel offenbaren Feinden zu kämpfen, ihre Sicherheit erſt feſtzuſtellen, oder ſich ein Eigenthum zu erwerben hat: da wird der kriegeriſche Muth, über alles andre geſchätzt werden. Unter einer Menge heimlicher Feinde, und offenbarer Nebenbuhler, und bey einer groſſen Verwickelung und öfterer Colliſion ihrer allerſeitigen Vortheile, wird die Treue und Redlichkeit nicht in ſo großer Verehrung ſtehen als die Klugheit.

Am meiſten auffallend aber iſt der Unterſchied in den Urtheilen, welcher über die Tugenden und Fehler deſſelben Menſchen von denjenigen gefällt werden, die mit ihm in verſchiedenen Verhältniſſen ſtehen. Anders wird er vom Publicum, und anders von ſeinen Bekannten beurtheilt; anders von den Vornehmern, von ſeines Gleichen und Geringern; anders von denen welche ihm zu befehlen haben, und anders von denen welchen er befiehlt. Das Publicum verlangt an einem Menſchen hauptſächlich die Tugenden, welche zur treuen Abwartung ſeines Berufs, und zur allgemeinen Rechtſchaffenheit;

heit; ſeine Freunde die, welche zu einem angenehmen, oder doch zu einem leichten, nicht läſtigen Umgange gehören. Die Höhern, weil ſie ihres Vorzuges genieſſen wollen, verlangen von dem Niedrigern, vor allen Dingen, Beſcheidenheit; das heißt, ein Betragen, welches zeigt, daß er ſie für höher hält. Sie verachten aber zugleich die Schüchternheit. Ein gewiſſer Muth und eine anſtändige Dreiſtigkeit, gelten bey ihnen viel: theils weil der Muth überhaupt eine bey den obern Ständen mehr geſchätzte Tugend iſt, und der, welcher denſelben beweiſt, dadurch ihnen näher kömmt; theils weil er den Zwang wegnimmt, wodurch der Niedrigere verhindert wird, ſeine natürlichen Vorzüge unter Höhern zu zeigen. — Die Niedern hingegen, denen die Erhabenheit der Vornehmern immer eine Laſt iſt, verlangen hauptſächlich ſolche Eigenſchaften, welche dieſe Laſt erleichtern helfen, alſo Freundlichkeit, zuvorkommendes Weſen; — und ſchätzen deswegen, ſo gut ſonſt ihre Beurtheilungskraft ſeyn mag, oft mittelmäßige Menſchen unter den Großen hoch, welche ihnen dieſe Erleichterung verſchaffen.

Gewiſſe Tugenden bleiben verborgen, und werden nur von denjenigen bemerkt, welche mit einem Menſchen ganz vertraut umgehen; aber von dieſen werden ſie auch ſehr geſchätzt: als Verſchwiegenheit, Standhaftigkeit. Andre zeigen ſich mehr im gewöhnlichen Umgange, und erlangen allgemeinere Liebe, aber nicht ſo innige: als, Freundlichkeit und Sanftmuth im Geſpräche, Heiterkeit

des Temperaments. Noch andre ſind vornehmlich in Geſchäften ſichtbar, als Fleiß und Redlichkeit: dieſe ſind der Grund des guten Rufs eines Menſchen, ob ſie gleich allein ihm weder warme Freunde erwerben, noch Geſellſchafter herbeyziehen.

Der groſſe gemeine Haufe urtheilt von einem Menſchen, faſt ganz allein nach Gerechtigkeit. Dieſe Tugend betrift Handlungen, die im Verkehr mit jedem Menſchen vorkommen. Ueberdieſes hat die Gerechtigkeit mit dem Mein und Dein zu thun, welches dem von ſeiner Arbeit lebenden Stande das allerwichtigſte iſt. Endlich iſt ſie für denſelben der einzige Bürge, daß ſeine Rechte werden in Ehren gehalten werden. Da er wenig Macht in Händen hat, ſo iſt er deſto begieriger nach einer Tugend des andern, welche ihm dasjenige freywillig zugeſteht, was er durch jene zu erzwingen nicht im Stande iſt. Wenn der Handwerksmann von einem Groſſen günſtig urtheilt, ſo ſagt er von ihm: *er iſt ein guter Zahler*; oder, *er iſt ein räſonabler Herr*. Das Lob, das der Soldat ſeinem Hauptmanne, der Bauer ſeinem Gutsherrn ertheilt, iſt: *er giebt uns das Unſrige*, oder, *wir haben bey ihm unſer Brod*.

Unter allen dieſen Urtheilen iſt dasjenige, welches über einen Menſchen von ſeines Gleichen gefällt wird, das richtigſte. Gleichheit iſt ſo gut als kein Verhältniß; es entſpringen daraus nicht eigene Beziehungsbegriffe: in dieſer Lage wird alſo mehr auf das Weſentliche

Acht

Acht gegeben. Ueberdieſes iſt die Gelegenheit, Nachrichten über einen Menſchen einzuziehen, oder ihn ſelbſt zu beobachten, bey ſeines Gleichen am häufigſten.

Ueberhaupt und gleichſam im Durchſchnitte, werden diejenigen Tugenden, deren Einfluß ſich augenſcheinlich auf andre erſtreckt, dergleichen die Wohlthätigkeit iſt, an einem Menſchen mehr gelobt, als die, welche entweder nur ihm ſelbſt zu nutzen, ihn zu erheben ſcheinen, als Wiſſenſchaft und Klugheit, oder ſolche, die andern nur in ſeltenen Fällen brauchbar werden, als Herzhaftigkeit.

Der zweyte Maaßſtab, welcher den Werth der Tugenden darnach beſtimmt, inwiefern eine Tugend mehrere in ſich ſchließt oder nach ſich zieht, kan entweder auf tugendhafte Eigenſchaften, oder auf einzelne tugendhafte Handlungen angewandt werden.

1. Einige Neigungen und Leidenſchaften, gute ſowohl als böſe, ſind, wie Saiten, die mit andern in harmoniſchen Verhältniſſen ſtehen, und durch ihre Ertönung dieſe alle mit erzittern laſſen. Es giebt Leidenſchaften, die, wenn ſie genährt, oder mit Unrecht befriedigt werden, ſo viele andre Leidenſchaften erwecken, daß dadurch die Stimmung der ganzen Seele verändert wird. Die Befriedigung der unerlaubten Wolluſt erregt oft die Liebe zur Sinnlichkeit überhaupt; dieſe den Luxus, der Luxus die Verſchwendung; und dieſe

endlich den Hang zur Ungerechtigkeit. Unter den Tugenden giebt es ebenfalls einige, die gleichſam im Centro vieler andern liegen; und ihre Wirkſamkeit in der Seele über eine weite Peripherie ausbreiten. Das iſt es, was die Liebe und Dankbarkeit der Kinder gegen die Eltern, zu einer ſo heiligen Pflicht gemacht hat. Die Zärtlichkeit eines Sohnes gegen ſeinen alten Vater, giebt dem ganzen Gemüthe deſſelben einen höhern Grad von moraliſcher Empfindlichkeit. Unterwerfung gegen unſre rechtmäßigen Obern; Ertragung von Schwachheiten bey denen, die wir lieben, oder denen wir gehorchen ſollen; Erkenntlichkeit gegen alle uns erwieſenen Dienſte: das alles ſind Geſinnungen, die mit der kindlichen Liebe verwandt ſind, und zugleich in der Seele genähret werden.

2. Daß der Einfluß einiger Neigungen auf die geſammte Gemüthsfaſſung groſſer ſey, als der Einfluß anderer, zeigt ſich noch deutlicher, wenn man auf die Wirkungen Achtung giebt, welche einzelne Actus, worinn jene ſich äußern, auf die folgende Aufführung des Menſchen haben.

Es giebt eine Art böſer Handlungen, welche, auch nur einmal begangen, das ganze Herz vergiften, den ganzen Character zum ſchlimmen neigen können; ſolche, welche die reſſorts der Tugend zerſtören. Von dieſer Art iſt bey einem jungen Frauenzimmer die Verletzung ihrer Ehre; bey einem jungen Menſchen von niedrigem

Herkom-

Herkommen, die erſte Dieberey: ſo iſt die Handlung eines groſſen Betrugs bey allen; dafür wurde bey den Römern, und bey unſern alten Rittern, eine Handlung der Feigheit gehalten. Dieß iſt ein zweyter Hauptgrund, warum gewiſſe Pflichten, und die ihnen zugehörigen Tugenden, einen bald wahren, bald erdichteten Vorrang vor andern bekommen haben: weil man entweder eingeſehen oder ſich eingebildet hat, daß an der Ausübung derſelben die Ausübung aller geknüpft iſt.

Der Einfluß von Handlungen dieſer Art, über die geſammte folgende Aufführung, beruht, wie mich dünkt, auf folgenden Urſachen.

Erſtlich, ſie nehmen dem Menſchen von der geringern Gattung, die Schaam vor andern; und dem von edlerer Art, die Hochachtung vor ſich ſelbſt: zwey Schutzwehren, welche die menſchliche Tugend in dieſen Lagen braucht.

Zweytens, ſie laſſen einen heftigern Reitz zurück, die Handlung wieder zu thun. — Der Kützel der ſinnlichen Luſt, kan, auch bey einem geilen Temperamente, noch unterdrückt werden, ſo lange dieſes nur noch Begierden und Einbildungen erregt hat: aber wenn die Luſt genoſſen worden iſt, ſo wird oft der Reitz unüberwindlich. Andre Laſter wirken zwar nicht ſo unmittelbar auf die Sinne, und die Begierde wird alſo durch den Genuß nicht ſo ſehr vermehrt. Demohnerachtet kan das Gelingen derſelben, (z. E. der Dieberey, des Betrugs;)

trugs;) und der Vortheil welcher dadurch iſt erhalten worden, ebenfalls zur Wiederholung ſolcher Handlungen, eine ſtärkere Verſuchung werden, als die bloße Vorſtellung von dieſen Vortheilen, bey dem erſten Verbrechen geweſen iſt. Dieſes dehnt ſich gewiſſermaßen auf alle Laſter aus, welche groſſen Vortheil bringen. Iſt derſelbe erhalten worden, ohne daß darauf weder Schande, noch eine innere Unruhe gefolgt wäre: ſo werden durch eine ſolche unglückliche Erfahrung, aus welcher ganz unrichtig allgemeine Schlüſſe gezogen werden, die moraliſchen Principia wankend: die Schätzung des Laſters und der Tugend wird verändert; das Gewiſſen irre geführt; und auf dieſe Weiſe der Grund zum Verderbniſſe des ganzen Characters gelegt.

Eben ſo giebt es einzelne gute Handlungen, welche einen ähnlichen Einfluß auf die Verbeſſerung des Characters überhaupt haben; ſolche die den Menſchen auf einmal gleichſam umzukehren, und ihm die Tugend in einem Lichte zu zeigen im Stande ſind, in welchem er ſie bisher nie geſehen hatte. Eine groſſe Aufopferung, welche dem Menſchen zu erleichtern, oder ſie ihm abzunöthigen, ſich viele Umſtände vereinigten, iſt oft der Zeitpunkt geweſen, wo ein ſelbſtſüchtiger, eigennütziger Menſch groſsmüthig zu werden angefangen. Ein Actus der Selbſtverläugnung, kan oft die Herrſchaft über eine Leidenſchaft gründen: einer von groſsmüthiger Liebe gegen einen Feind, kan oft in unſerm Herzen, eine wahre Freundſchaft ſtiften.

Die

Die Beyſpiele hiervon ſind nicht ſelten; und zwey unſtreitige Urſachen davon ſind: erſtlich weil der Menſch nicht gerne etwas unvollkommen und halb thut, und ein Werk das er als angefangen betrachtet, lieber vollendet, als ein neues anfängt; zweytens, weil er in ſeinen eigenen Augen durch eine gute Handlung, beſonders die etwas heroiſches hat, empor gehoben wird, und in dieſer Höhe, das Laſter niedriger als zuvor, und ſich zur Ueberwindung deſſelben geſtärkt findet.

Aus den bisher betrachteten Beziehungen nun entſteht die Verſchiedenheit der Moral für verſchiedene Geſchlechter, Alter, Stände. Die Ausſchweifungen der Liebe, können das Herz eines jungen Mannes vergiften: aber doch ſind viele ausſchweifende Jünglinge, die braveſten Männer geworden. Ein liederliches Weib iſt gröſtentheils durchaus böſe. Um deswillen iſt alſo Keuſchheit, die Tugend des weiblichen Geſchlechts.

Häuslichkeit und Arbeitſamkeit, ſind für den gemeinen Mann ſchlechterdings nöthig, ſowohl wenn er nicht zu Grunde gehen, als wenn er nicht in Unſittlichkeit verſinken ſoll. Daher ſind dieſes ſeine höchſten Tugenden, ſo wie Ueppigkeit und Verſchwendung ſeine gröſten Laſter.

In den oberſten Claſſen, wird es nicht nur für erlaubt gehalten, ſeinem Vergnügen nachzugehn; ſondern auch für rühmlich, ſeine Zeit und ſeine Reichthümer,

mer, zu ſolchen Vergnügungen, woran viele Theil nehmen können, anzuwenden. Hier hingegen iſt der Geiz, welcher den Geringern zu Gute gehalten wird, ein äuſſerſt verhaßtes Laſter. Mit Macht verbunden führt es unvermeidlich zu Ungerechtigkeiten: mit Reichthum verbunden, iſt derſelbe äuſſerſt niederträchtig. Der Mittelſtand wird weder bloß ſeines Aufwandes, noch ſeiner Sparſamkeit wegen gelobt. Er iſt auch darinn am glücklichſten: daß bey ihm auf die weſentlichſten Tugenden, Verſtand und Wohlthätigkeit, am meiſten geſehen, ſeine Achtung in der Geſellſchaft am meiſten darnach beſtimmt wird.

Aber in allen Ständen, hat, nach dieſem letzten Maaßſtabe, die Gerechtigkeitsliebe, einen hohen Rang, weil ſie faſt mit jeder Tugend verbunden iſt; weil, wenn ſie das ganze Betragen des Menſchen beherrſcht, ſie ihn durchaus gut voraus ſetzt, oder dazu macht. Es kan einer ſehr viel Herz haben, und ein ſchlechter Menſch ſeyn: aber er kan nicht immer das Recht erkennen, lieben, und ihm feſt anhangen, ohne zugleich klug, mäßig und tapfer zu ſeyn.

Anhang

einiger Betrachtungen über das Angebohrne und das Freywillige in den menſchlichen Tugenden. Siehe S. 74.

Worinn ſind Talente und Tugenden unterſchieden? Iſt die Klugheit, iſt die Gröſſe der Seele mehr das eine, oder das andre? Welches ſind die Gränzen zwiſchen den Eigenſchaften, welche gelobt werden, weil ſie den Menſchen nützlich oder angenehm machen; und zwiſchen denen, die ihm eigentlich als Verdienſt zugeſchrieben werden?

So viel iſt ausgemacht, daß im Character angebohrne Anlagen ſind, wie in den Fähigkeiten. Es iſt um nichts ungereimter, zu ſagen, daß die Natur alle Menſchen in Abſicht der Talente, gleich gemacht habe, und aller Unterſchied unter den Köpfen, bloß von Erziehung, Regierungsform, oder eigener Bemühung herkomme: als es iſt, dieſe angebohrne Gleichheit, in Abſicht der Tugenden zu behaupten. Jeder der mit Kindern umgeht, merkt, eben ſo deutlich und eben ſo frühzeitig, einen Unterſchied zwiſchen ihnen, in Abſicht des Eigenſinns, der Habſucht, des Stolzes, der Schadenfreude, (welche eine ſchlechte Art von Stolz iſt,) als in Abſicht des Gedächtniſſes, der Faſſungskraft und der Lernbegierde.

Nichts

Nichts deſtoweniger hat die Empfindung, (die wenn ſie allgemein iſt, der richtigſte Führer im Moraliſchen iſt,) die Menſchen darauf geleitet, gewiſſe ſchätzbare Eigenſchaften der Seele mehr als freywillig anzuſehen, und ſie mit dem Namen der Tugenden vorzüglich zu belegen; andre hingegen mehr als Gaben der Natur zu betrachten. Die Achtung der Menſchen, richtet ſich nicht immer nach dieſem Unterſchiede, aber ihr Tadel richtet ſich darnach. Sogar ſind gerade die Vorzüge, welche man für angebohrne hält, diejenigen welche den Menſchen in den Augen andrer am meiſten erheben: und hingegen ſind es die Mängel, die man ihm ſelbſt ſchuld giebt, welche ihm die gröſten Vorwürfe zuziehen.

Ohne mich jetzt auf die Erklärung dieſer Sonderbarkeit einzulaſſen, will ich nur den Satz ſelbſt feſte ſtellen: daß nämlich einige der Vollkommenheiten des Geiſtes ſo angeſehen werden, als ob ſie mehr in den natürlichen Anlagen, als in der Bearbeitung des Menſchen ſelbſt, andre, als ob ſie mehr in dem Fleiße des Menſchen, als in den Anlagen ihren Grund hätten; — und daß man faſt alle vorzüglichen Eigenſchaften des Verſtandes zu den erſtern, die des Willens zu den letztern rechnet. Daher unter den vier Haupttugenden der Alten, die Klugheit am wenigſten, wahre moraliſche Tugend zu ſeyn ſcheint.

Iſt dieſes Urtheil richtig? aus welchen Gründen, nach welchen Kennzeichen, kan man überhaupt das

Freywillige

Freywillige in den guten Eigenſchaften und Thaten des Menſchen, von dem Natürlichen unterſcheiden? Hier ſind einige wenige flüchtige Betrachtungen über dieſen Gegenſtand, welche vielleicht andre zu einer genauern und vollſtändigern Unterſuchung deſſelben reitzen.

1. Alles was der Menſch bey ſich ſelbſt ausrichten kan, geſchieht entweder durch Principia, oder durch Uebung. — Gewiſſe ſich feſtſetzende Begriffe und Wahrheiten, von dem, was zur Glückſeligkeit gehört, werden Leitfäden, woran eine Menge andrer Ideen und Neigungen ſich reihen. — Oeftere Wiederholungen gewiſſer Handlungen, können einen Hang geben, auch da, wo keine deutlichen Grundſätze Einfluß haben.

Uebung entſteht hinwiederum aus Principien oder aus Nachahmung: das heißt, wenn man eine Handlung oft wiederholet, ſo geſchieht es entweder, weil man die Abſicht hat, ſich die Fertigkeit derſelben zu erwerben, und alſo, weil man ſie für nothwendig zu ſeiner Beſtimmung erkennt; oder weil man ſie ſehr oft von andern geſchehen ſieht, in welchem Falle man entweder durch das Anſteckende des Beyſpiels veranlaßt wird ſie anzunehmen, oder durch die Begierde zu gefallen bewogen wird, ſie nachzumachen. Im erſten Falle iſt Uebung ein untergeordnetes Mittel: im andern ſteht es in der Gewalt des Zufalls oder andrer Menſchen. Aus dem Grunde werden die Eigenſchaften, die Handlungen, welche aus Principiis unmittelbar herkommen, als

dem Menſchen eigener, das heißt, als freywilliger, und folglich als verdienſtlicher oder verſchuldeter angeſehen, als die aus Uebung entſprungenen.

Weil nun auf die Fähigkeiten mehr, Uebung, auf die Neigungen mehr, Grundſätze, Einfluß haben: ſo ſcheinen ſchon deswegen, Vollkommenheiten und Mängel in den letztern, der Zurechnung fähiger.

2. Man hat weit öfter, Leute von ſchlechtem Character ſich beſſern, oder gute ſich verſchlimmern geſehen, als Unfähige Genie bekommen, oder die Verſtändigen dumm werden. Die Eigenſchaften des Verſtandes ſcheinen alſo unveränderlicher, mehr in der Organiſation gegründet, und deswegen einer freywilligen Ausbeſſerung und Vervollkommenung weniger fähig.

Ferner, aller Fleiß, den man anwendet, ſeinen Verſtand zu bilden oder zu bereichern, entſteht erſt aus Neigungen des Willens. — Eine richtige Lenkung des letztern muß alſo vorhergehen, ehe der Menſch gefliſſentlich an ſeiner Aufklärung arbeitet. Man ſchreibt daher das, was in erhöheten Geiſtes-Fähigkeiten tugendhaftes liegt, denjenigen Neigungen zu, welche die Bewerbung um dieſelben veranlaſſet haben: — dieſe mögen nun in Folgſamkeit gegen Eltern und Lehrer, in der Begierde ſich gemeinnützig zu machen, oder in der vernünftigen Sorgfalt für ſein Glück beſtehen.

3. Die Klugheit beſteht aus zwey Stücken: aus der natürlichen, mindern oder gröſſern Kraft, Begriffe zu faſſen und zuſammen zu ſetzen: und dann aus dem Ueberlegtſeyn, der Aufmerkſamkeit, dem Hange zum Nachdenken. Das letztere iſt es eigentlich, was das Moraliſche in der Klugheit ausmacht. Weil es aber mit dem erſten ſo verbunden iſt, wie in allen Fällen die eigentliche Tugend mit den Vorzügen des Menſchen überhaupt: ſo läßt ſich, wenn Klugheit gefordert, oder gelobt wird, nicht immer genau beſtimmen, welches von beyden man zum Gegenſtande habe. Der Effect des Ganzen, verſtändige Handlungen, werden geſchätzt und vorgeſchrieben, ohne daß man genau unterſucht, wie viel dazu, bloß die Fähigkeit des Menſchen, wie viel die freywillige Anwendung derſelben beytrage.

4. Wenn man die bey klugen Handlungen zugleich wirkenden Erkenntnißkräfte, von einander abſondert: ſo zeigt ſich das, was in denſelben freywillig iſt, auf eine etwas beſtimmtere Weiſe.

Die Sinne und die Fähigkeit zu empfinden, welche die Quellen aller Ideen ſind, kann keiner ſich geben dem ſie fehlen. Die, welche man hat, laſſen ſich nur wenig verbeſſern oder ſchärfen. Dieß iſt der Punkt, wo unſre Seelenkräfte am ſtärkſten an die Organiſation gefeſſelt ſind; und wo unſre Vorzüge ihren Urſprung von erſten Geſchenken der Natur oder der Vorſehung, am deutlichſten zeigen. — Indeſſen, ſo wenig die Empfindungsfähigkeit von des Menſchen Fleiße oder Ver-

wahrloſung abhängt: ſo iſt ſie doch ſo nothwendig, daß man oft das Unverſchuldete ihres Mangels verkennt oder vergißt, und den Menſchen, welcher um dieſes Mangels willen unſchicklich handelt, verachtet oder tadelt. Vernünftiger Weiſe aber kan man eigentlich nur tadeln, daß er Handlungen vornimmt, zu denen er nicht die Fähigkeit hat. Blinde und taube Leute, wenn ſie doch an allen geſellſchaftlichen Vergnügungen Theil nehmen wollen, werden leicht verächtlich. Der Mangel innerer Empfindlichkeit, ſetzt noch weit mehr der Geringſchätzung aus, weil es nicht ſo deutlich einleuchtet, daß auch hiezu ein Sinn gehöre, den die Natur geben muß.

Nichts kan gegen dieſe ungünſtige Beurtheilung ſchützen, als die Erkenntniß von dieſen Mängeln; und die Enthaltung von allen den Geſchäften, die Vermeidung aller der Gelegenheiten, wo die entgegenſtehenden Fähigkeiten unumgänglich erfordert werden.

Das Gedächtniß iſt ſchon mehr, der Schärfung oder der Vernachläßigung fähig. Auch pflegt man dem, der etwas vergißt, welches ihm aufgetragen worden, dieſe Vergeſſenheit als eine Untugend anzurechnen; in der Vorausſetzung, daß, wenn er aufmerkſamer oder nachdenklicher geweſen wäre, er es ſich hätte einprägen, oder zu rechter Zeit wieder zurückrufen können. Daher werden auch Vergeſſenheitsfehler beſtraft: obgleich gelinder. Das was eigentlich gefordert wird, was freywillig ſcheint, iſt, Aufmerken zu der Zeit, wenn die

Sache

Sache gefaßt werden ſoll; und öftere Wiederholung, nebſt der Vermeidung zerſtreuender Ideen. Damit aber iſt doch immer eine Naturgabe vermiſcht, deren Betrag nie genau berechnet werden kan, nämlich, die Stärke des erſten Eindrucks, die mögliche Intenſion der Aufmerkſamkeit, vielleicht auch eine eigene Anlage zur Feſthaltung gefaßter Ideen.

Nachdenken und Ueberlegung ſind, in dem verſtändigen Theile der Seele, am meiſten unter unſrer Herrſchaft. Das heißt, es hängt von uns ab, (ſo weit man dieſes ſagen kan, ohne ſich in die unauflösliche Frage von der Freyheit einzulaſſen,) wie lange, wie oft wir an etwas denken; ob wir bey einem Gegenſtande aushalten, oder uns zerſtreuen, wenigſtens, ob wir den Zerſtreuungen nachgeben, oder uns immer wieder von denſelben ſammeln wollen.

Wer die Klugheit eines Menſchen, das heißt, den in ſeinen Handlungen und Reden ſich zeigenden Verſtand, als moraliſche Tugend beurtheilen will: muß unterſuchen, ob dieſer Menſch ſeine Fähigkeit, nach Maaßgabe der Wichtigkeit der Angelegenheit gebraucht; wie lange, wie ununterbrochen er ſein Nachdenken darauf gewandt, wie ſehr, oder wie wenig er Leidenſchaften, zum Beyſpiele, dem Hange zum Vergnügen, nachgegeben habe, um ſich von der Ueberlegung derſelben abhalten zu laſſen. Was nach ſolchen Ueberlegungen, der natürliche Verſtand jedes Menſchen ihm eingiebt, das iſt ſo klug gehandelt, als es der Himmel von ihm fordert: aber es iſt nicht im-

mer ſo klug, daß die Welt ſich damit begnügt. Dieſe urtheilt gewöhnlicher Weiſe, und in der That oft nothwendiger Weiſe, nach der Wirkung. Nur vertraute Freunde, nur Beobachter der menſchlichen Natur laſſen ſich darauf ein, die Urſachen aus einander zu wickeln; und das, weswegen der Menſch Mitleiden verdient, von dem abzuſondern, was ihm Tadel zuziehen kann.

5. Eine jede merkliche Verbeſſerung unſrer ſelbſt kömmt immer zuerſt, von einem äußern Anlaſſe. Eine Bekanntſchaft, ein Buch, Unglücksfälle, die Veränderung des Orts; alles das giebt der Seele einen Stoß, um die Richtung ihrer Neigungen, und ihrer Activität zu verändern.

Dieß iſt es, was die Vorſehung thun muß; dieß iſt, was die alten Theologen die Gnade nannten, oder unter dieſem Worte hätten verſtehen ſollen. Wenn ein Menſch nicht mehrere Dinge zur Vergleichung vor ſich hat, ſo kan er auch nicht wählen. So lange er aber nur eine einzige Art des Seyns, nur Einen Gang ſeiner Fähigkeiten und Neigungen kennt, den, zu welchem er von Jugend auf durch ſeine fehlerhafte Natur und eingeſchränkte Erziehung, gewöhnt worden: ſo hat er in Abſicht moraliſcher Eigenſchaften und Aufführung, nichts zur Vergleichung vor ſich. Die veränderte Richtung oder Geſchwindigkeit, muß bey jeder Bewegung von einer fremden Kraft herkommen. Wenn aber der Menſch, in den Bewegungen ſeines Gemüths, dieſe neue Richtung bekommen hat; wenn er, durch welche Urſache es immer

mer wolle, aus ſeinem gewohnten Zuſtande herausgeriſſen, und auf kurze Zeit zu edlern Ideen, und großmüthigern Handlungen, als ſeiner bisherigen Gemüthsfaſſung gemäß war, bewogen worden: dann iſt es ſein Werk, zu vergleichen, zu wählen; zu finden, welches die beſſere Beſtimmung, die beſſere Aufführung ſey; ſich bey dieſer zu erhalten, die Schwierigkeiten, welche er dabey findet, zu überwinden, die Reitzungen, welche ihn zur alten zurückrufen, abzuweiſen.

6. Die Handlungen, die aus der Menſchenliebe herfließen, werden als Pflicht gefordert, weil man vorausſetzt, daß man den Grad der Zuneigung in ſich erwecken könne, welcher ihr Principium ausmacht. Zu den Betrachtungen, welche ich oben hierüber angeſtellt habe, iſt noch dieß einzige hinzuzuſetzen. Je länger, mit je reiferem Verſtande, wir uns und andre Menſchen betrachten: deſto mehr treten wir in den Stand der Gleichheit mit ihnen, welcher der Liebe günſtig iſt. Sie ſteigen um einige Stufen in unſrer Achtung empor: wir ſinken etwas herab. Dieß iſt es, was den Haß eines Menſchen gegen andre bey den kleinſten Veranlaſſungen, hervorbringt, oder anflammt, wenn er ſich ſogar weit über ſie weg ſetzt. Und gerade dieſen Stolz, kan der Menſch, durch ſeinen freyen Willen, das heißt, durch ſein Nachdenken, am leichteſten unterdrücken.

7. Grundſätze haben am meiſten Gewalt über Neigungen: — Leidenſchaften verlangen, daß ſich Uebung

ſinnen entgegenſetze. Daher können Grundſätze dem Eigennutze und der Herrſchſucht wehren, und alſo gerecht machen: aber ſie können nicht dem Zorn, der Geſchlechtsliebe, der Rachſucht Einhalt thun, wenn dieſe Affecten einmal entflammt ſind; noch ihre Entſtehung hindern, wenn das Temperament ſehr reitzbar iſt. Um dieß zu erhalten, müſſen Anſtalten gemacht, die Verſuchungen müſſen geflohen, gegenſeitige Vorſtellungen erweckt, dem Körper ſelbſt müſſen neue Beſchäftigungen gegeben werden.

8. Alles was eigentlich Uebung der Seele, in Sachen die zur moraliſchen Tugend gehören, heißen kan, iſt immer mit Uebungen des Körpers verbunden. Wo die letztern nicht ſtatt finden, da beſteht die erſtere, in nichts als in einer öftern Wiederholung der Grundſätze. Es giebt Uebungen der innern Organe, wie der äußern. So iſt es eine für den Zerſtreuten, ſich immer wieder zu ſammeln. Man fühlt jedesmal die Anſtrengung der Fibern, wenn man zu ſeinem vorgeſetzten Gegenſtande zurücke kehrt, und dann wieder den Nachlaß, wenn man von ihm abkömmt. Durch das öftere wiederholte Spannen der Saiten, verlieren ſie endlich die unglückliche Leichtigkeit ſich zu verändern, und lernen in einem Zuſtande aushalten, durch welchen die Seele in ihren freywilligen Operationen weniger geſtört wird.

Tapferkeit, verlangt die Uebung beyder Organe. Der äußere Körper muß abgehärtet werden: ſonſt halten

ten die muthigen Geſinnungen nicht aus. Wer friert, hungert, leidet, höret auf zu denken: und wer nicht mehr denkt, oder nicht ſcharf, lebhaft denkt, iſt zur Ausübung keiner ſchweren Tugend mehr fähig; er iſt nicht mehr Geiſt. — Es iſt aber auch gleichſam eine Abhärtung des innern Nervenſyſtems nöthig, das geheime Zittern, welches von der Gefahr hervorgebracht wird, zu verhindern, den Pulsſchlag in Ruhe zu erhalten. Der ganze Körper muß in einen Zuſtand der Anſtrengung und des Gegenſtrebens gegen etwas verſetzt werden, welcher dem Widerſtande, den die Seele leiſten will, analogiſch iſt.

Wenn man einen Schmerz verbeiſſen kan, indem man die Zähne zuſammenknirſcht, die Fauſt ſchließt, die Muskeln ſteift: ſo muß eine ähnliche Anſtrengung auch beytragen, die Furcht zu überwinden. Oeftere Verſuche dieſer Art, unterſtützt auf der einen Seite durch Geſundheit und friſches Blut, auf der andern durch Grundſätze, können endlich den Muth in der Seele ſelbſt befeſtigen.

9. Alle Unterlaſſung kan eher eine Folge bloßer Vorſätze ſeyn, als das Thun. Dieß erfordert Kraft, welche man ſich nicht geben kan: jene erfordert das Zurückhalten der Kraft, wozu man nur den Willen nöthig hat, und alſo Grundſätze die den Willen beſtimmen. Daher die Gerechtigkeit die unerläßlichſte Tugend iſt, weil ſie ganz in Unterlaſſungen beſteht. — Zuneigung iſt ſchwerer einzupflanzen, wo die Natur den Saamen

dazu nicht gegeben hat, als Neigung und Abſcheu zu mäßigen. Dieſe ſind nie von der Natur, ſondern immer Folgen erfahrner Leiden, Beleidigungen, Schmerzen; und der Furcht vor ähnlichen. Zu lieben im vorzüglichſten Verſtande, wenn ſich kein Trieb des Herzens findet, iſt unmöglich: nicht zu haſſen, iſt möglich. Zu jenem gehöret eine uns einleuchtende Liebenswürdigkeit, wozu dem Objecte die Eigenſchaften, oder uns die Empfindungsfähigkeit fehlen können: zu dieſem gehöret nur, daß das Object, und daß wir in Ruhe ſind; und in dieſes Verhältniß können wir gegen alle Dinge kommen. Gerechtigkeit aber entſteht aus einer Seele ohne Haß.

10. Ueberhaupt iſt der Zuſtand der Gleichmüthigkeit, des Gleichgewichts der Leidenſchaften, der Zuſtand der Ruhe, der Beſonnenheit, derjenige, von welchem man glaubt, daß er am meiſten in des Menſchen Gewalt ſtehet, und der eigentlich das Ziel ſeiner freiwilligen Beſtrebungen ſeyn ſoll. Auf welche Seite den Menſchen die Eindrücke der Dinge alsdann bewegen ſollen, wenn er ſelbſt auf keine Seite hängt, das kömmt auf die Natur dieſer Gegenſtände an. Wenn es aber dieſer ihre Natur und Beſchaffenheit allein iſt, welche die Liebe oder den Widerwillen des Menſchen erregt, nicht eine von ihm ſchon vorgefaßte Meynung oder Leidenſchaft: ſo ſind dieſe Neigungen gerecht, denn ſie ſind der Wahrheit angemeſſen; ſie ſind alſo löblich, oder ſie ſind unſchuldig. Der Ausſchlag den die Waage giebt, welche vorher, ehe die Gewichte auf ihre Schaalen gelegt

legt werden, richtig inne gestanden hatte, mißt allemal die Schwere derselben ab: und ihre Entscheidung ist gerecht.

11. Ohnerachtet der Unterschied zwischen den angebohrnen und erworbenen Eigenschaften in den bisher entwickelten Begriffen so deutlich ist; und ob es gleich nicht weniger deutlich ist, daß sie nach der Gerechtigkeit nicht gleich geschätzt werden sollen: so ist es doch bey den wirklichen Handlungen des Menschen unmöglich, ihren ganzen Werth in diese beyden Elemente von Natur und Fleiß aufzulösen, und das was überhaupt Achtung, und was eigentlich Lob verdient, von einander zu trennen. Man ist sogar in Gefahr, wenn man dieses thun will, die Tugend selbst zu verunstalten, und das Bestreben derer mißzuleiten, die darnach trachten. Um deswillen haben die Alten, glaube ich, recht, wenn auch nicht metaphysisch genau verfahren: wenn sie in ihrer Moral beydes auf gewisse Weise vereinigen, und alles das was löblich ist, was die Natur des Menschen veredelt und ziert, mit demselben Wort, Tugend nennen. Immer mit der Einschränkung, daß ein Theil solcher Tugend, ein Geschenk des Himmels, ein anderer, Frucht eigenes Bestrebens sey. Und beyde Theile finden sich, zwar nicht in gleicher Proportion, aber gewiß, in jeder Tugend.

Zu dieser Abhandlung will ich noch die Entwickelung zweyer Ideen hinzusetzen, deren Gegenstände mit dem Inhalte derselben zusammenhängen: der einen, von der moralischen Kraftlosigkeit; der andern, von dem bey einigen

einigen Menſchen wahrzunehmenden Widerſpruche ihrer Aufführung mit ihren Einſichten.

I.

Es giebt zweyerley moraliſche Hauptfehler. Der eine iſt, wenn man das Gute nicht will; der andre, wenn man das Gute will, und nicht thun kan. Das erſte iſt entweder eine Folge des Irrthums, — man kennt das Gute nicht; — oder es iſt der äußerſte Grad der Sklaverey, unter der Sinnlichkeit und ihren Begierden. In dieſem Stande der Sklaverey, hat die Seele, ſo zu ſagen, gar keine eigenen Ideen, — keine Triebe, die aus ihrer Natur als der Natur eines Geiſtes herkömen; ihre ganze Thätigkeit iſt, die von Außen ihr mitgetheilte, und zwar von einem kranken übel conſtituirten Körper, und von einem verderbten Zeitalter. Der zweyte Fall findet ſtatt, wenn zwar beyde Grundkräfte im Menſchen wirkſam ſind, aber das Sinnliche, das Materielle die Oberhand hat. Alsdann ſind Begriffe vorhanden von einem Gute, welches höher iſt, als das, wonach man ſtrebt: und doch läßt man von dieſem Beſtreben nicht nach, und opfert ihm jenes höhere Gut auf. — Alsdann iſt ein Verlangen nach einer ſolchen Art zu ſeyn, oder zu handeln, welche man für die rechte, die vollkommene hält: und doch thut man nichts, ſeine Handlungsweiſe, oder ſeine Gemüthsverfaſſung zu ändern. Ein geheimer innerer Zug hat die Richtung, auf die Seite der Gerechtigkeit, des Edelmuths, des wahren Anſtandes: und ein entgegengeſetzter ſtärkerer

macht,

macht, daß unſre Hand, unſre Zunge ſich zur Ausübung der Ungerechtigkeit, zu Handlungen niedriger Habſucht, zu leichtſinnigen oder verläumderiſchen Reden bewegen.

Dieſe Schwäche des innern Principiums, welches nicht durchdringen kan durch die Hinderniſſe, die ihm Sinnlichkeit, Gewohnheit, die allgemeine Meynung, die Beyſpiele andrer, die Furcht lächerlich zu werden, entgegenſtellen: iſt ein ſehr gemeiner Feind menſchlicher Glückſeligkeit. Und gerade für dieſe Schwäche, ſo wie für die körperliche, ſind die wenigſten Hülfsmittel. Verdorbene Säfte können verbeſſert, verwundete Glieder geheilt werden. Aber eine durchaus ſchwache Conſtitution ſtark zu machen, iſt über das Vermögen der Kunſt. Wer das Gute noch nicht kennt, oder von den Leidenſchaften blindlings fortgeriſſen wird, kan entweder durch Belehrung auf den rechten Weg gebracht, oder durch eigene und fremde Zucht zurück gehalten werden. Aber wer ſelbſt ſeine Fehler einſieht, haßt, und doch nicht abſtellen kan; wer anders redet, anders ſich geberdet, anders handelt, als er will, als er das Bild davon in der Seele hat: wie ſoll dem geholfen werden?

Nur zwey Mittel giebt es: die Kraft muß geſtärkt; die Laſt welche von jener bewegt werden ſoll, muß gemindert werden.

1. Tugendhafte Grundſätze bekommen mehr Gewalt, wenn ſie mehr durchdacht werden, wenn ſie aufhören ſolche Sittenſprüche zu ſeyn, die bloß mit dem Gedächt-

dächtniſſe gefaßt worden, und anfangen ſich in das ganze Syſtem unſrer Ideen zu verweben, mit allen unſern Ueberlegungen, unſern Beobachtungen über die Natur und uns ſelbſt, zu vereinigen. Nur die Moral hat einige Gewalt über den Menſchen, welche ihre Vorſchriften auf Kenntniſſe der Welt und der menſchlichen Seele baut. Und nur auf den Menſchen hat ſie einige Gewalt, welcher ihre Vorſchriften durch eigene beſtändige Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt, theils beſtätigt, theils nach ſeiner beſondern Natur und ſeinen Umſtänden, näher zu beſtimmen lernt. Eine einzige gemeine moraliſche Sentenz, welche ein Menſch vielleicht von Jugend auf auswendig gewußt hat, iſt, wenn dieſelbe ſich irgend einmal durch die Begebenheiten ſeines eigenen Lebens, ihm als einleuchtend wahr dargeſtellt hat, von ſolcher Zeit an oft wirkſamer auf das Herz und zur Beſſerung dieſes Menſchen geworden, als zuvor ganze Lehrbücher der Moral, deren Sätze er bloß mit dem Verſtande gefaßt hatte.

2. Was die Hinderniſſe betrift, die jenen moraliſchen Triebfedern entgegenwirken, ſo können einige derſelben ſo übermächtig ſeyn, daß man die Hofnung aufgeben muß, ſie zu überwinden, und man nur ſuchen muß, ſie zu fliehen. Andre können durch anhaltendes Gegenſtreben, durch immerwährendes Feſthalten der Grundideen, durch immer wiederholte Verſuche, dieſe in Ausübung zu bringen, endlich auf die Seite geſchaft werden.

Es ſey mir erlaubt, ein Gleichniß zu wiederholen, welches ich oben bey einer andern Gelegenheit gebraucht habe, welches aber meine Begriffe in dieſer Materie, beſſer als jedes andre, ins Licht ſetzt. Unter den Leuten welche falſch ſingen, ſind einige, die haben keinen reinen Ton, ſo wenig in ihrem Gehör und in ihrer Seele, als in ihrer Kehle: ſie denken ſich falſche Töne, ſie ſingen falſche. Andere haben ein richtig muſikaliſches Gehör und Gefühl, ſie empfinden was falſch und rein iſt; aber durch einen Fehler in dem Werkzeuge der Stimme, können ſie die Töne nicht ſo hervorbringen, wie ſie ſich dieſelben dachten, und wie ſie ihr Ohr fordert. Einige Organe ſind von der Natur ſo verwahrloſet, daß ihrem Unvermögen nie abzuhelfen iſt: andre werden nach und nach gleichſam unter die Herrſchaft des Ohrs, der Einbildungskraft und des Willens gebracht. Indem dieſe Perſonen ſich immer wieder den Ton deutlich vorſtellen, welchen ſie ſingen wollten und nicht trafen, und indem ſie immer von neuem verſuchen: ſo glückt es ihnen endlich einmal; und nach und nach können ſie durch Vorſatz bewirken, was anfangs nur der Zufall gelingen ließ.

So iſt es mit allen Gliedern, ſo iſt es noch mehr mit den unſichtbaren Organen des Körpers, durch welche beyde unſer Reden und Thun zuletzt beſtimmt wird. Sie nach der Wahl des Beſten, nach dem Ideal der Vollkommenheit, oder mit andern Worten, nach den Grundſätzen der Tugend zu lenken, das iſt nicht ſogleich in unſerer Gewalt, als dieſer Wille, dieſe Grundſätze in der Seele

vor-

vorhanden ſind. Es ſind oft wiederholte Verſuche nöthig, ſein Verhalten dieſen ſeinen Ideen anzupaſſen. Man muß, ſo zu ſagen, das eine Auge auf ſein Inneres richten, um zu empfinden, wie man handeln ſoll, und das andere auf ſein Betragen ſelbſt, um zu bemerken, ob man ſo handele. Die Leidenſchaften, welche auf der Stelle, in dem Laufe der Action ſelbſt, entſtehen, und die Grundſätze, gerade zur Zeit da wir ſie ausüben ſollen, verdunkeln, müſſen in ihrem Urſprunge aufgeſucht werden, damit wir ſie nach und nach vorherſehen, und ſchon ehe die Gelegenheit da iſt, beherrſchen lernen. Die Beobachtung, wo es uns gelungen iſt, unſern Vorſätzen treu zu bleiben, wo wir davon abgewichen ſind, muß uns immer genauer mit dem Verhältniſſe unſerer moraliſchen Kräfte gegen unſre Umſtände, bekannt machen, damit wir wiſſen, welches unſre am meiſten bloßgeſtellten Seiten, welches die für uns zu mächtigen Verſuchungen ſind. Auf dieſem Wege gelangt der nachdenkende, das Gute liebende Mann, endlich dahin, das Bild der Vollkommenheit, welches ſeinem Geiſte eingeprägt iſt, auch in ſeinem Betragen auszudrücken: obgleich nicht mit Gewißheit voraus zu ſehen iſt, wie weit er es bringen wird; und ob gleich gewiß iſt, daß zwiſchen ſeinen Vorſätzen und ſeinem Thun immer noch eine Verſchiedenheit bleiben wird.

II.

Es giebt gewiſſe Menſchen, deren Wille und Verſtand, deren Begriffe und Sitten in gar keinem Zuſam-

ſammenhange mit einander zu ſtehen ſcheinen. Sie ſind ganz andre Menſchen, wenn ſie unterſuchen, und andere, wenn ſie handeln: tiefſinnige, erhabene Moraliſten in der Stunde der Betrachtung; die gemeinſten, zuweilen die ſchlechteſten Menſchen, im geſellſchaftlichen Verkehr oder im Umgange.

Wenn wir von dieſer auffallenden Erſcheinung ausgehen, um in dieſer Rückſicht die Menſchen überhaupt zu beobachten, ſo werden wir finden, daß etwas ähnliches, nur in ungleichem Grade, uns allen wiederfährt. Jedermann iſt in den Zeiten des Nachdenkens nicht ganz derſelbe, der er in Geſellſchaft oder in Geſchäften iſt. Die Veränderung des Zuſtandes iſt merklich, wenn der Menſch aus einer dieſer Lagen in die andere übergeht. In der erſten ruhen die Leidenſchaften, die Erkenntnißkräfte werden angeſtrengt. In der andern läßt die denkende Kraft nach: und ſo kommen die gemeinen Begriffe, die aus Gewohnheit angenommenen, oder durch das Beyſpiel veranlaßten Maximen in die Seele zurück; ungefähr ſo wie alte Mährchen, und abgedroſchene Scherze, ſich wohl bey Tiſche oder in einer luſtigen Geſellſchaft wieder in unſerm Andenken erneuern, indeß ſie uns nie in den Sinn kommen, wenn wir fürs Publicum arbeiten, oder mit Höhern reden. Dahingegen werden die Leidenſchaften rege, ſobald wir unter andern auftreten. Der eine Menſch bekömmt einen Vorzug; er erregt unſre Eiferſucht: der andre beweiſt uns Gleichgültigkeit oder Verachtung; er macht uns unwillig oder niedergeſchlagen. Dieß ſind Leidenſchaften, welche im Umgange Veranlaſſungen fin-

den ſich zu regen. Andre kommen in Geſchäften vor: und dieſe ſind heftiger. Man will ſeine Macht behaupten, man will Ehre einlegen, man will gewinnen, man iſt für die eine Parthey ſtärker eingenommen. Alles das macht, daß die Waage zwiſchen dem denkenden und dem begehrenden Theile der Seele, faſt niemals inne ſteht. In den geſchäftigen Zeiten des Lebens, ſchlägt ſie auf die Seite der letztern aus. Empfindungen, Wünſche, Begierden, Leidenſchaften, dieſe ſind es vornehmlich, welche alsdann uns in Thätigkeit ſetzen: unſre Ideen ruhen, oder es ſind nur die gemeinſten, die leichteſten, die älteſten, welche zum Vorſchein kommen. In der Zeit der Betrachtung, iſt das Uebergewicht auf der andern Seite. Unſre lebendige Kraft zeigt ſich alsdann, durch die ſchnellere Abwechſelung mehrerer und ſchwererer Ideen; durch die gröſſere Ueberzeugung von der Wahrheit allgemeiner Sätze; durch die Ueberſicht entfernterer Gründe oder Folgen: hingegen ſind die Neigungen, welche alsdann entſtehen, einfach und unſchuldig, oder ſchwach und gemäſſigt. Der Verſtand wacht: der Wille ruht.

Es iſt klar, daß der Abſtand zwiſchen dieſen beyden Zuſtänden, um ſo viel gröſſer wird, je abſtracter, ſelbſt je erhabener das Denken in dem einen Falle; und je verwickelter das Geſchäft, oder je ausgelaſſener die Geſellſchaft, in dem andern Falle iſt. Die Anſtrengung welche zu dem erſten nöthig iſt, zieht um ſo viel mehr die Seele von allen Gegenſtänden der Sinne und der Empfindung, während der Speculation, ab: ſie läßt aber auch eine um ſo viel gröſſere Schlaffheit in der andern

Periode

Periode nach ſich: — woraus entſteht, daß dieſer ſo tiefdenkende Mann, wenn er zu den gemeinen Angelegenheiten des Lebens, oder den Unterhaltungen des alltäglichen Umganges zurückkehrt, oft nicht den gewöhnlichen Grad des Nachdenkens anderer Menſchen mitbringt. Ueberdieß kan er von dieſen ſeinen tiefſinnigen Betrachtungen, ſelbſt wenn ſie auf das Moraliſche gehen, weniger Gebrauch im Leben machen. Zu weit verfolgte, zu künſtlich angelegte Unterſuchungen, laſſen ſich zu ſchwer auf die kleinen Vorfälle und minder wichtigen Verhältniſſe des geſelligen Lebens anwenden. Die Weisheit welche wir in der Studierſtube geſammelt haben, iſt zu hoch, als daß ſie uns auf den Markt, in das Geſellſchaftszimmer, unter den groſſen Haufen begleiten, und auch dort uns anführen könne.

Auf der andern Seite, je verwickelter, mit je mehr Gewinn oder Gefahr verbunden, je abhängiger vom Zufalle und von andern Menſchen die Geſchäfte ſind: deſto gröſſer wird die Anzahl der Leidenſchaften, welche auf den Menſchen einſtürmen, deſto mannichfaltiger die Colliſionen, welche ihn in Verwirrung ſetzen. Um deſto ſchwerer wird ihm alſo auch die deutliche Erinnerung an die Grundſätze, welche ſein Nachdenken als Regeln ſeiner Aufführung gefunden hatte; deſto ſchwerer die kraftvolle Ueberzeugung von der Wahrheit der Tugendlehren, ohne welche ihr Andenken keinen Einfluß hat.

Bey einigen Menſchen nun, wie ich im Anfange geſagt habe, findet ſich dieß alles, in einem ſo ungewöhn-

wöhnlich hohen Grade, daß dadurch das ganze Syſtem ihres Lebens, ſo wie ihre Philoſophie, in Unordnung gerath. Sie können ihre Aufführung ihren Ideen nicht anpaſſen: und oft machen ſie ihre Grundſätze falſch, verworren und unverſtändlich, indem ſie ſie ihrer Aufführung anpaſſen wollen.

Nur diejenigen Menſchen ſind wahrhaftig weiſe, handeln tugendhaft, und ſind glücklich, bey welchen, zwiſchen den beyden Zuſtänden, des Nachdenkens und der Action, wo nicht völlige Harmonie, doch ein Zuſammenhang vorhanden iſt. Dieſes wird denjenigen leichter, deren Verſtand oder deren Begierden einfältiger ſind. Unter den erſten verſtehe ich die Leute von bloß geſundem Verſtande, gut gebohrne, gut erzogene Menſchen: welche die gewöhnlichen Fähigkeiten von der Natur, die gewöhnliche Cultur und die nöthigſten Kenntniſſe durch Erziehung oder ihren Fleiß bekommen haben; die weder ſehr ſcharfſinnig, noch ſehr dichteriſch, aber richtig denken. Weil deren ſämmtliche Ideen, folglich auch die moraliſchen, leichter hervorzubringen ſind: ſo bieten ſie ſich ihnen auch zu den Zeiten dar, wenn ſie nicht Muße haben, Ideen mühſam aufzuſuchen, nicht Kräfte genug übrig haben, ſich ihrenthalben anzuſtrengen. Ueberdieß ſind ihre Vorſtellungen, die Lehren ihrer Weisheit, weil ſie minder abſtract ſind, anwendbarer auf die Verfaſſungen und Vorfälle des alltäglichen Lebens: ſie ſind dem Concreten näher; (welches ſich daher auch eher nach ihnen beurtheilen läßt,) und ſie können um deswillen beſſer zu Regeln der Aufführung in beſtimmten Fällen dienen.

Mehr

Mehr feurige oder mehr ſpeculative Köpfe, können ſich den practiſchen Gebrauch ihrer Grundſätze dadurch erleichtern, indem ſie ihre Geſchäfte ſehr einfach machen. Denn außerdem, daß ſie alsdann vor einem hohen Grade der Leidenſchaft bewahrt bleiben; nie ihre ganze Thätigkeit ſo dabey erſchöpfen, daß ſie nicht ſich der in ruhigern Stunden durchdachten oder empfundenen Wahrheiten, deutlich erinnern könnten: ſo iſt es auch bey ſolchen Geſchäften leichter, mit vollkommener Gleichförmigkeit und Uebereinſtimmung zu handeln. Je zuſammengeſetzter aber, je mehr gegen einander laufend die Zwecke, die Mittel, die mitwirkenden Urſachen ſind: deſto mehr Einſchränkungen müſſen die allgemeinen Regeln finden. Männer dieſer Art aber ſind einer ſolchen übereinſtimmenden Aufführung, wo ſie ſtatt finder, fähig; unfähig hingegen, dieſe Biegſamkeit mit Anſtand zu vereinigen. Sie können nur ganz vollkommen, oder ſie müſſen ſehr mittelmäßig handeln.

Daher ſind die Menſchen, welche bey einem groſſen Genie, ein unruhig geſchäftiges Temperament haben, beſonders wenn ſie ſich noch darzu in weitläuftige Entwürfe des Ehrgeizes oder der Gewinnſucht einlaſſen, oft den ärgſten Ausſchweifungen oder den lächerlichſten Fehltritten unterworfen.

Um die Vollkommenheit eines Menſchen zu beſtimmen, könnte man hievon den Maaßſtab entlehnen. Man könnte ſagen, daß derjenige der vollkommene Mann iſt, der keine ſeiner Handlungen, welche er in dem Drange der Geſchäfte, oder dem Rauſche geſellſchaftli-

cher Fröhlichkeit gethan hat, in den Stunden der Muſe und des Nachdenkens miſsbilligen darf; und der hingegen alle die Ideen, welche er durch ſein einſames Nachdenken entdeckt hat, in den Zeiten der Geſchäftigkeit und des practiſchen Lebens anwendbar findet: der ſo denkt, daſs er darnach handeln kan, und wirklich ſo handelt, wie er denkt.

Zweyter Anhang.

In dieſem ganzen Buche wird die Tugend, auf der einen Seite, als Bemühung nach eigener Vollkommenheit, auf der andern, als Eifer für anderer Beſten, beſonders für das öffentliche Wohl, angeſehen. — Wie hängt beydes zuſammen?

Es iſt ein wahrer Satz: jeder tugendhafte groſse Mann, iſt weniger mit ſich ſelbſt, das heiſst, mit ſeinem äuſsern Wohl beſchäftigt: er hat alſo Muſe und Freyheit, auf andre zu denken. Denn erſtlich: er bedarf des äuſsern Wohlſtandes weniger, weil er in ſich Quellen der Glückſeligkeit beſitzt, welche unabhängig, und ihm auf immer geſichert ſind. Das empfindet er, wenn er es ſich auch nicht deutlich denkt: und eben deswegen iſt er in Abſicht der äuſsern Güter, deren Nachjagung die übrigen Menſchen ſelbſtſüchtig macht, gleichgültiger oder zuverſichtlicher. Er verlangt ſie weniger, oder er glaubt, daſs ſie ihm nie fehlen können. Zum andern: er hat eine gröſsere Sphäre der Activität, als die gemeine iſt, nöthig; er will ſeine Zeit mit Gedanken, mit Entwürfen, mit

Hand-

Handlungen ausfüllen, die wichtig ſind, und viel umfaſſen. Der Eigennutz, und die ewige Sorge für Nahrung und Kleider, für Reichthum und Eitelkeit, iſt ihm zu leer, zu langweilig, zu wenig beſchäftigend. Aber alles was auf mehrere Menſchen, auf ganze Geſellſchaften geht, das giebt ſeinem Verſtande und Herzen, die ihnen zukommende Nahrung. — Leben und Wohlſeyn bey andern, iſt der Gegenſtand, deſſen Anblick uns die mannichfaltigſten angenehmen Empfindungen verſchaft: es iſt die Quelle faſt jedes nicht ſinnlichen Vergnügens: Combinationen von Vorſtellungen zu einem gewiſſen Zwecke, Anſtalten, Entwürfe, ſind das, was den Verſtand unterhält. Wodurch könnten alſo, eine Empfindungsfähigkeit und ein Verſtand höherer Art, zu gleicher Zeit ſo befriedigt werden, als durch die Sorgen für das gemeine Wohl? Eine groſſe Anzahl empfindender Weſen, von ihm ſelbſt, durch kluge Veranſtaltungen, glücklich gemacht, iſt das anmuthigſte Bild für die Imagination eines ſolchen Mannes. Und dieſe Veranſtaltungen ſind oft verwickelt genug, erfordern ſo viel Kenntniß, Beobachtung und Nachdenken, daß ſie einen fähigen, und nach Uebung ſeiner Kräfte begierigen Mann wohl reitzen können. Drittens: ſo wie eine Anlage zur Tugend uns geneigt macht, die Sorge für Andre, und beſonders für ganze Geſellſchaften über uns zu nehmen: ſo wirkt die Beſchäftigung mit dem gemeinen Weſen, und ſeinem Beſten, rückwärts, tugendhafte Grundſätze zu befeſtigen. Alles was auf unſer Wohl, als eines Individui, von auſſen einflieſt, macht ſeinen erſten Eindruck auf den Körper, und durch denſelben erſt auf

die

die Seele. Die Begierden darnach ſind Leidenſchaften, oder arten ſehr leicht in dieſelben aus. Die Ideen, welche von dieſen Gütern erregt werden, ſind ſinnlich: das Beſtreben nach ihnen, der Genuß derſelben, keines erweckt groſſe Fähigkeiten, oder entwickelt Vollkommenheiten der Seele. Hingegen erfüllt, betäubt beydes dieſelbe dergeſtalt, daß ſie zu andern Beſchäftigungen ganz untüchtig wird. Das aber, was auf unſer Wohl, als eines Gliedes der Geſellſchaft, eines Bürgers, eines Europäers, Einfluß hat, wirkt durch die Sympathie. Dieſer Eindruck iſt zugleich mannichfaltiger und ſchwächer. Er giebt der Seele mehr Seiten zum Nachdenken und Genuſſe: und von keiner raubt er ihr ihre Freyheit und ihre Unabhängigkeit. Dieſe Begierden ſtehen mehr unter der Herrſchaft der Vernunft; ſie handeln mehr nach Planen; ſie überſchreiten ſeltener ihre Schranken; endlich iſt in ihrem Genuſſe mehr der Geiſt als der Körper beſchäftigt. Es iſt alſo der Natur gemäß: daß das Beſtreben nach anderer Vortheil für näher verwandt mit geiſtiger Vollkommenheit, das heißt, mit Tugend angeſehen wird, als das Beſtreben nach eigenem: und dieß um deſto mehr, je gröſſer die Anzahl der Perſonen iſt, die an jenen Vortheilen Theil nehmen, weil es um ſo viel gewiſſer eine Wirkung, oder um ſo viel ſicherer ein Beförderungsmittel der Tugend iſt.

Philoſophiſche Anmerkungen und Abhandlungen

zu

Cicero's Büchern

von

den Pflichten

von

Chriſtian Garve.

Anmerkungen zu dem Zweyten Buche.

Breslau,
bey Wilhelm Gottlieb Korn.
1783.

Philoſophiſche
Anmerkungen und Abhandlungen.

Zum Zweyten Buche
von den Pflichten.

Cicero fängt jedes ſeiner philoſophiſchen Werke, und jedes ihrer Haupttheile, mit einer Vorrede an, welche als Rede, ſchön, und gemeiniglich in Abſicht des Stils noch ausgearbeiteter iſt, als die Abhandlung ſelbſt: der man es aber zuweilen anſieht, was er ſelbſt geſteht *, daß er ſolche Eingänge verfertige, ohne noch ihren Gebrauch beſtimmt zu haben; und daß er aus dem geſammelten Vorrathe, zu jedem Werke wähle, was dazu am ſchicklichſten ſcheine, oder es am beſten zieren könne. Daher kömmt es, daß dieſe Vorreden ſich nicht immer auf die Materien der Bücher ſelbſt beziehen; daß ſie Wiederholungen enthalten, (denn jeder Autor hat gewiſſe ihm vorzüglich geläufige Ideen, in welche er leicht geräth, wenn

* S. die Briefe an den Atticus 16. Buch, 6 Brief.

wenn es ihm an einem bestimmten Endzwecke fehlt;) daß die Uebergänge zuweilen plötzlich und abgerissen scheinen.

Die Kunst gut zu schreiben, die von den öffentlichen Reden, besonders denen vor Gericht, gleichsam ausgegangen war, von diesen zuerst ihre Muster empfangen, aus diesen ihre Regeln geschöpft hatte, war eben deswegen anfangs noch mehr an gewisse Formen gebunden, trug noch gewisse Fesseln, welche die neuere Beredsamkeit abgeworfen hat, nachdem dieselbe von den öffentlichen Plätzen ins Cabinet, und vom Reden zum Schreiben übergegangen ist. Unsre gute philosophischen Schriftsteller, haben den Prunk und das Feyerliche der öffentlichen Rede, noch mehr als die Alten, verlassen; und sich entweder dem Lehr-Tone, oder dem gesellschaftlichen mehr nähern müssen.

Die Vorrede zu diesem zweyten Buche, enthält eine Rechtfertigung des philosophischen Studii *, die dem Leser der Ciceronianischen Werke, an sich befremdlich vorkommen muß, und weil er sie an so vielen Orten wiederholet findet, endlich lästig wird. Da bey uns niemand an dem Werthe der wahren Philosophie, und an der Anständigkeit der Beschäftigung mit derselben, auch für Männer vom höchsten Range im Staate, zweifelt: so sind die häufigen Entschuldigungen, welche Cicero deswegen macht,

für

* c. 1. Quanquam enim libri noſtri, bis c. 2. ad hoc nos ſtudium potiſſimum contulimus. S. 126 bis 129.

für uns überflüssig. Da er alsdann Dinge zu beweisen vernimmt, welche jedermann glaubt, so kann er keine andre Gründe anführen, als die jedermann weiß, und er scheint also weitschweifig und nicht interessant.

Was aber bey diesen Entschuldigungen eigentlich untersucht zu werden verdient, ist, wie es möglich gewesen sey, daß Cicero sie nöthig gefunden.

Wie hat in einer denkenden, aufgeklärten Nation, dergleichen die Römer zu Ciceros Zeiten waren, die Meynung sich erhalten können, daß Kenntnisse aus Büchern geschöpft, und der Fleiß wodurch man sie erlangt oder ausbreitet, einem Manne von Stande, und selbst einem guten Bürger, unanständig sey? Und doch beweisen es nicht jene Entschuldigungen des Cicero allein, daß eine solche Meynung in Rom geherrscht haben muß. Seit der Zeit, daß die Griechischen Schriften und die Griechischen Gelehrten nach Rom gekommen waren, hatten seine großen Männer sich mit den Wissenschaften, soweit sie unter jener Nation angebauet waren, beschäftigt. Aber diese Männer, sobald sie öffentlich vor dem Volke oder im Senat auftraten, suchten geflissentlich ihre Bekanntschaft mit der Philosophie und den Schriften der Griechen zu verbergen. Sie wollten durchaus das Ansehen haben, als wenn ihre Weisheit bloß die Wirkung ihres natürlichen Verstandes, oder die Frucht des Unterrichts und der Beyspiele wäre, die sie von ihren Vorfahren erhalten hätten. Wenn sich ja, ihrer Verstellung ungeachtet, die Meynung, daß sie noch aus andern

Quellen ſchöpften, beym Publico verbreitet hatte: ſo wandten ſie alle Mittel an, entweder dieſe Meynung zu widerlegen, oder ſich deswegen zu rechtfertigen *.

Es iſt dieſes faſt das einzige Beyſpiel ſeiner Art. Seitdem den Europäiſchen Nationen die Wiſſenſchaften bekannt geworden, haben ſie mit einander gewetteifert, welche die größten Gelehrten hervorgebracht habe: und keine hat es den übrigen zu einem Vorwurfe gemacht, daß ſie es ſind. Die Verachtung, in welcher die Gelehrſamkeit bey dem Adel in den mittleren Zeiten ſtand, und an manchen Orten noch jetzt ſteht, iſt ein ſehr unähnlicher Fall. Dieſe Verachtung war eine Folge der Unwiſſenheit. Eben die, welche die Philoſophie verachteten, verachteten auch die Beredſamkeit, und die Rechtswiſſenſchaft. Da ſie nichts anders kannten, als die Uebungen des Körpers und der Waffen; da ſie die Beſchäftigung des Leſens, des Studirens verabſcheuten, und die Claſſe von Menſchen, die ſich damit abgab, für geringſchätzig hielten: ſo verachteten ſie die Wiſſenſchaften, — ohne ſie zu verdammen. Bey den Römern hingegen war die Beredſamkeit und die Rechts-Gelahrtheit im Flor, geachtet vom ganzen Volke, und cultivirt von den erſten Männern des Staats. Dieſe Wiſſenſchaft, oder dieſes Talent, war der bekannte, gebahnte Weg, zu

* Zum Beweiſe hievon kann das dienen, was Cicero de Orat. II. 1. von ſeinen beyden großen Vorgängern in der Beredſamkeit, dem Craſſus und dem Antonius, erzählet. Beſonders gehöret die Stelle hieher: Sed fuit hoc in utroque eorum &c.

zu Ehren und Aemtern, ſo wie die Tapferkeit im Kriege. Wenn ſie alſo die eigentliche Philoſophie, (die damals mit Gelehrſamkeit und Wiſſenſchaft überhaupt, einerley war,) mißbilligten: ſo geſchah es nicht aus Abneigung gegen alles Nachdenken und alle Uebung des Verſtandes; ſondern weil ſie Vorurtheile gegen dieſe beſondre Gattung davon hatten: es war nicht ſowohl Verachtung, es war Meynung von der Schädlichkeit der Wiſſenſchaft.

Folgendes ſcheint mir zur Erklärung einer ſo ſonderbaren Erſcheinung zu dienen.

Erſtlich: ſehr vieles von dieſem Vorurtheile entſtand aus Nationalſtolze. Als die Römer die Griechiſchen Bücher kennen lernten, waren ſie ſchon eine herrſchende Nation. Ihre politiſche Weisheit, ihre Kriegskunſt hatte ſie weit über alle andere Nationen, und auch über die Griechen erhoben. Es war dem groſſen Haufen der Römer unmöglich, dieſen eine Ueberlegenheit in irgend einer Sache zuzugeſtehn. Eine Weisheit alſo, erlernt aus Griechiſchen Schriften, durch den Umgang mit Griechiſchen Weltweiſen, war ihnen verhaßt: und da ihre Vorväter nichts davon gewußt hatten, ſo ſchien ſie ihnen ſehr entbehrlich. Wenn angeſehene Männer ſich von Griechen unterrichten lieſſen, ſo hielten diejenigen Römer, welche auſſer ihren Nationalbegriffen, nichts kannten, dieſes für eine Erniedrigung des Römiſchen Namens, und eine Entheiligung der vaterländiſchen Weisheit.

Eine zweyte Urſache von dem Widerwillen, welchen ein groſſer Theil auch vernünftiger Römer, gegen die Griechiſche Gelehrſamkeit hatte, war die Meynung, daß durch dieſelbe, Begriffe und Grundſätze verbreitet würden, die entweder der Sittlichkeit überhaupt, oder den eingeführten Religions- und Staats-Grundſätzen insbeſondre, entgegen wären. Wiſſenſchaften ſchienen mit den Künſten, die Künſte mit dem Luxus, und der Luxus mit der Verdorbenheit der Sitten zuſammen zu hängen. Da die Griechen ſelbſt, zu der Zeit als ſie dieſe Wiſſenſchaften nach Rom brachten, ſich nicht mehr, weder in ihren National-Angelegenheiten, noch in ihrem Privat-Umgange, durch ihre Tugend auszeichneten: ſo wurden die gelehrten Kenntniſſe, durch den Character, welchen man den Meiſtern in derſelben, Schuld gab, eines ſchädlichen ſittlichen Einfluſſes verdächtig *. Ueberhaupt aber glaubten die eifrigen Anhänger des Alterthums, daß man auf Erlernung der Römiſchen Geſetze, auf Uebungen in den Waffen, und auf die wirkliche Verwaltung der Angelegenheiten im Kriege und im Frieden, nicht mehr die nöthige Zeit und Aufmerkſamkeit wenden würde, wenn man mit andern, mehr reizenden Unterhaltungen ſeines Verſtandes, bekannt geworden wäre.

Endlich, wie in einer freyen Republik alles, was unterſcheidet, verhaßt iſt: ſo wurde auch der Vorzug der Be-

* Marius ſagt in ſeiner Rede ans Volk beym Salluſtius, (bell. Jug. c. 85.) Neque litteras Graecas didici: parum placebat eas discere; quippe quae ad virtutem doctoribus nihil pollerent.

Beleſenheit, den nur noch wenige hatten, von den Vielen, welchen er mangelte, mit Unzufriedenheit angeſehen. Es ſchien, als wenn derjenige ſich über ſeine Mitbürger erheben wollte, welcher Kenntniſſe aus Quellen ſchöpfte, die dieſen nicht auch offen ſtänden. In öffentlichen Geſchäften, glaubte man ſich, vor heimlichen Kunſtgriffen, vor liſtigen Ränken, bey den Perſonen mehr in Acht nehmen zu müſſen, welche eine beſondere Kunſt daraus machten, ihren Verſtand zu ſchärfen. Wenn alſo der Redner vor Gericht, oder in der Volksverſammlung, das Zutrauen ſeiner Mitbürger erhalten wollte: ſo mußte er vor allen Dingen zeigen, daß er ſich nur für ihres Gleichen, in Abſicht ſeiner Einſichten hielte; daß die Gründe, welche er ihnen vorlegte, aus dem allen gemeinen Schatze von vernünftigen Begriffen und Wahrheiten hergenommen wären, welche ſie ſämmtlich von ihren Voreltern ererbt hätten; daß ſie alſo auf keine Weiſe Urſache hätten, ſich vor ſeiner Spitzfündigkeit in Acht zu nehmen, indem er keine beſondere Kunſt beſäße, ſeinen Sätzen einen blendenden Schein von Wahrheit zu geben.

o o o

Nachdem ſich Cicero gegen ſeine Mitbürger darüber gerechtfertigt hat, daß er überhaupt philoſophire, ſo vertheidigt er ſich gegen die Philoſophen deswegen, daß er als ein Akademikus beſtimmte Lehrſätze auf eine entſcheidende Weiſe vortrage *. Jene Entſchuldigung konnte vielleicht nöthig ſeyn, weil er, ſie an Leute

* c. 2. Occurritur autem. bis zum Ende des Kap. S. 125. Ein andrer Vorwurf bis S. 131.

richtere, die von Vorurtheilen geheilt werden mußten, wenn seine Schriften bey ihnen Eingang finden sollten. Diese scheint noch entbehrlicher zu seyn, (ob Cicero gleich versichert, daß der Vorwurf auf welchen er hier antwortet, ihm von gelehrten Leuten gemacht worden,) weil diejenigen, die gelehrt genug waren, um diesen Einwurf zu machen, auch am wenigsten im Ernst sich daran stoßen konnten.

Wer auch die genauere Bestimmung der Akademischen Zweifelsucht nicht kannte, mußte doch als ein vernünftiger Mann voraussetzen, daß Leute von dieser Secte, leben und reden wie andre Menschen; und daß, nachdem sie einmal für allemal ausgemacht haben, alle unsere Kenntniß sey ungewiß, sie nun die Meynungen, wornach sie ihre Handlungen regieren, eben so dreist wie wir andern an den Tag legen dürfen: ohne bey jedem Gedanken, welchen sie äußern, ihre logische Lehre von der Ungewißheit wiederholen zu müssen. Indessen ist die kurze Erklärung, welche Cicero von dem Akademischen System giebt *), an sich deutlich und wahr. Es unterscheidet sich von dem Scepticismus dadurch, daß dieser, allen innern Unterschied der Ideen, in Absicht auf Wahrheit aufhebt; und unsre vermeynte Ueberzeugung, lediglich von gewissen Naturgesetzen, von der Stärke des Eindrucks, von einer physischen Nothwendigkeit herleitet: dahingegen jenes, den Ideen selbst eine verschiedene, nähere

* Eben das. Non enim summa ii bis facta contentio. S. 130. Wir sind keinesweges Leute u. s. w.

here oder entferntere Beziehung auf Wahrheit übrig läßt; keiner aber die höchste und vollkommenste Gleichheit mit derselben zugesteht. Die Akademiker streiten sich eigentlich über den Grad der Gewißheit: ob der höchste, dessen die menschliche Kenntniß fähig ist, zugleich der höchste absolute Grad ist. Da wir aber keinen Maaßstab haben, mit welchem wir unsre vollkommenste Ueberzeugung vergleichen könnten, (weil außer menschlichen Kenntnissen, und außer menschlichen Erforschungs-Mitteln, uns keine andre zur Untersuchung zu Gebothe stehen,) so verliert sich dieß in die dunkele Region der allgemeinen Geisterlehre: und derjenige, welcher annimmt, daß etwas so wahrscheinlich sey, daß der Mensch, und alle Menschen, darnach handeln können, giebt im Grunde zu, daß etwas gewiß ist. Denn eine andre menschliche Gewißheit, ist durchaus unmöglich. Und so vereinigt sich auch wieder der Sceptiker, mit beyden seiner Gegner, wenn er sich und dieselben versteht. Denn wenn er Naturgesetze annimmt, nach welchen Dinge, uns zu jeder Zeit, und allen Menschen wie uns, als wahr erscheinen müssen: so ist die Frage ganz unnütz, und zugleich auch ganz unbeantwortlich, ob das, was nach diesen Naturgesetzen für wahr gehalten wird, auch wirklich wahr ist; so lange bis wir in einen andern Zustand kommen, oder von dem Zustande eines andern Wesens etwas erfahren, in welchem diese Gesetze nicht mehr gelten. Wo keine Vergleichung möglich ist, da ist auch keine Untersuchung möglich. Wenn die Empfindung oder die Idee eines Menschen von der Idee der andern verschieden ist: da können wir fragen, und es

vielleicht auch finden, welches die richtigere ſey. Aber wo die Empfindungen und Ideen aller Menſchen übereinſtimmen, und wir von Vorſtellungen andrer Weſen die davon abwichen, nichts wiſſen: da iſt gar kein weiteres Nachdenken über die Wahrheit derſelben möglich.

* * *

Ich habe ſchon oben bemerkt, daß der Plan dieſer Moral, in welchem ein Theil diejenigen Pflichten enthält, welche aus dem moraliſch Guten hergeleitet werden, der andre die Pflichten abhandeln ſoll, welche ſich auf das Nützliche beziehen, deswegen fehlerhaft ſey, weil dieſe Eintheilung nur zwey verſchiedene Geſichtspunkte angiebt, unter welchen ſich alle Pflichten anſehen, nicht zwey verſchiedene Gattungen, in die ſie ſich abſondern laſſen. Ich habe hinzugeſetzt, daß nur inſofern daraus eigne Claſſen von Pflichten entſtehen können, als dieſe doppelte Beziehung jeder Handlung, auf innere Vollkommenheit, und auf äuſſeren Nutzen, nicht bey jeder Handlung gleich einleuchtend iſt; nur inſofern als man, um zu beurtheilen, was Pflicht ſey, zuweilen mehr darnach fragen muß, ob die Handlung uns oder der Geſellſchaft Vortheil bringe, zuweilen mehr darnach, ob ſie einem verſtändigen, großmüthigen, tapfern, geſetzten Geiſte anſtändig ſey. Es wäre alſo ſehr wohl möglich, und es wäre vielleicht auch nützlich, die Frage vollſtändig zu unterſuchen: welche Handlungen erhalten ihre ſtärkſte, oder ihre ſchwächſte Verbindlichkeit, von den Umſtänden in denen wir uns jedesmal befinden; und welche von unſrer Natur?

Aber

Aber auch dieſen Geſichtspunkt, hat Cicero oder ſein Vorgänger nicht feſtgehalten. Die Abhandlung nimmt eine ſonderbare unerwartete Wendung. — Weil unter den uns nützlichen Gegenſtänden, der Menſch ſelbſt als der nützlichſte befunden wird; und Achtung und Wohlwollen die beyden Triebfedern ſind, welche Menſchen bewegen können, einem andern, die in ihrer Gewalt ſtehenden Vortheile, zu verſchaffen: ſo vereinigt ſich die ganze Unterſuchung dieſes Buchs darauf; durch welche Mittel man Liebe oder Ehre bey andern Menſchen gewinne. Dieſes führt Cicero aus, nach der Lage, in welcher er ſelbſt ſich befand. Seine Vorſchriften haben die unmittelbarſte Beziehung auf diejenigen, die in freyen Staaten zu den erſten Würden emporſteigen wollen. Die Liebe, von welcher er vornehmlich redet, iſt die Gunſt des Volks; die Ehre iſt diejenige Geſinnung deſſelben, gegen einen Bürger, welche dieſem die Stimmen in den Wahlverſammlungen verſichert. Das Mittel, bey welchem er ſich am längſten aufhält, iſt die Beredſamkeit; das, deſſen Werth er am umſtändlichſten unterſucht, iſt die Freygebigkeit zu Ausſpendungen, zu öffentlicher Pracht oder Ergötzung.

In keinem dieſer drey Bücher vermiſchen ſich die allgemeinen Regeln der Moral, mit den beſondern Regeln für Republikaner, für Römer, und noch dazu für Römer von Stande, ſo ſehr, als in dem gegenwärtigen zweyten. Obgleich in unſerem Zeitalter einige der darin enthaltenen Lehren keine, — andre eine ſehr eingeſchränkte Anwendung finden: ſo ſind ſie doch nicht ganz

unnütz.

unnütz. Sie dienen dazu, das Weſentliche in menſchlichen Pflichten, vom Veränderlichen unterſcheiden zu lehren: ſie geben uns zugleich Aufſchlüſſe über die Umſtände ſelbſt, in denen ſich der alte Philoſoph befand. Endlich belebt der philoſophiſche Geiſt, am meiſten die Unterſuchungen, welche jeder nach ſeinen beſondern Beobachtungen anſtellt.

* * *

Alles was Cicero über die Natur des Nützlichen überhaupt ſagt, ſchränkt ſich auf den Stoiſchen Grundſatz ein, daß die Tugend ſelbſt, und ſie allein das Nützliche iſt [c]: ein Satz, der in dem Verſtande in welchem ihn Cicero nimmt, eine Wahrheit enthält, und zwar die erſte Wahrheit, welche aller Moral zum Grunde liegt; der aber nichts dazu beyträgt, die Natur der mit dieſen Wörtern bezeichneten Begriffe, und ihren Urſprung zu erklären. Es iſt nicht bloß die Verkehrtheit der Geſinnungen des Menſchen, ſondern es iſt auch die logiſche Richtigkeit ſeiner Ideen, welche ihn veranlaßt hat, dieſe beyden Sachen zu unterſcheiden. Doch da jener Satz im dritten Buche öfterer, mit mehrerm Nachdrucke wiederholt wird; und dort einen weſentlichen Theil der Abhandlung ſelbſt ausmacht, da er hingegen hier auf das Folgende wenig Einfluß hat: ſo wird dort der ſchicklichere Ort ſeyn, ihn zu prüfen.

Ich

[c] : Hoc autem de quo nunc agimus, bis quae velint, conſequi poſſe. S. 131. 132. In Anſehung deſſelben bis erlangen können.

Ich will hier nur noch dieß hinzusetzen, daß die Verwechselung der List mit der Klugheit, gegen welche Cicero so oft eifert, nicht sowohl aus dieser, in der That ganz unschuldigen, und sehr natürlichen Unterscheidung, zwischen dem Glücke des Menschen und seinen Tugenden, als vielmehr daher kömmt, daß man das erstere über Gebühr schätzt.

Es gründet sich nämlich dieses Vorurtheil, auf den gemeinen, und nicht unrichtigen Begriff der Klugheit, nach welchem sie den Grad des Verstandes bedeutet, welcher einem Menschen nöthig ist, um seine Endzwecke zu erreichen. Diejenigen Endzwecke, die am schwersten zu erreichen, bey welchen die meisten Schwierigkeiten zu überwinden sind, scheinen auch die meiste Einsicht zu erfordern; und sie zu beweisen, wenn es gelingt. Die Erlangung solcher Güter, die am meisten geschätzt werden, erregt die größte Aufmerksamkeit andrer, und bestimmt am gewöhnlichsten, ihr Urtheil über die Fähigkeiten eines Menschen. — Das äußre Glück, Reichthum und Ehre, vereiniget beyde Umstände. — Es gelingt, unter denen, welche diese Güter nicht von der Geburt oder vom Zufalle haben, bey dem allgemeinen Bestreben darnach, doch so wenigen, sie durch ihre Veranstaltung zu erhalten: daß die Welt von dem Verstande der Personen, die eine Ausnahme hierinn machen, nothwendig einen hohen Begriff bekommen muß. Ueberdieß macht der Glanz, welcher den Besitz derselben umgiebt, die Geschicklichkeit sichtbarer, die zu ihrer Erwerbung nöthig war: indem er zugleich das Unlautere der Maaßregeln

in Vergeſſenheit bringt. Der Aufwand, z. B. welchen ein durch Ungerechtigkeiten reich gewordener Mann macht, iſt täglich vor Augen: und wenn derſelbe mit Gaſtfreyheit und einigem Geſchmacke verbunden iſt, ſo erwirbt er dem Reichen unfehlbar nach und nach eine Menge Anhänger. Die Betrügereyen und Niederträchtigkeiten hingegen, welche ihm zu ſeinem Aufwande die Mittel erworben, werden im Anfange freylich erzählt, und mit allen Ausdrücken des Unwillens und der Verachtung bezeichnet: aber endlich werden es alte vergeſſene Sachen, Geſchichten der vergangnen Zeit, die dem ſtärkern und fortdaurenden Eindrucke des gegenwärtigen Glanzes weichen müſſen.

Das iſt der wahre Verlauf der Sache. Wenn der große Haufe einen boshaften Menſchen klug nennt, ſo hat er oft inſofern recht, daß derſelbe wirklich Verſtand hat: aber darinn hat er unrecht, daß er Verſtand ohne alle moraliſch gute Richtung für Klugheit hält; oder vielmehr darinn, daß er nicht erkennt, einem ſolchen geſcheiten aber boshaften Menſchen, müſſe eine weit höhere Art von Verſtand fehlen, der welcher ihm den wahren Werth der Dinge, und ſeine eigne Beſtimmung, lehren ſollte.

* * *

Es muß uns, nach der Methode des moraliſchen Unterrichts, an welche wir von Jugend auf gewöhnt ſind, nothwendig ſehr ſeltſam ſcheinen, Gott in der ganzen Abhandlung von den Pflichten nirgends genannt zu ſehn,

als da, wo die uns nützlichen Dinge hererzählt und eingetheilt werden; von dem Begriffe deſſelben keinen andern Gebrauch, zur Beſtimmung oder zur Einſchärfung der Pflichten, gemacht zu ſehen, als inſofern gefragt wird, auf welche Weiſe wir uns den Nutzen verſchaffen ſollen, den dieſes Weſen zu gewähren fähig iſt *.

Die Antwort enthält freylich mit zwey Worten, die Hauptbeziehungen, durch welche die Moral mit der Religion verbunden iſt. Pietas und Sanctitas ſind nicht genau beſtimmte Begriffe; ſie werden auch hier gar nichs entwickelt: aber ſo viel iſt doch deutlich, daß das erſte Wort die Geſinnungen der Gottesverehrung und Andacht, das andre die Reinigkeit und Unſchuld der Sitten in ſich ſchließet; daß alſo, nach dem Ausſpruche des Cicero, das Wohlgefallen der Götter zu erhalten, ein pflichtmäſſiges Betragen gegen die Menſchen, eben ſo nothwendig iſt, als die Beobachtung der Ceremonien des Gottesdienſtes.

Die Alten haben den Einfluß der Religion in die Moral nicht ganz verkannt. In ihren ſpeciellern Ermahnungen, in ihren mehr aſcetiſchen Tugendlehren, dergleichen die Schriften des Epiktets und Antonins enthalten, haben ſie die meiſten der Geſichtspunkte gefaßt und angegeben, in

* c. 4. Quae ergo ad vitam hominum — deos placatos pietas efficiet et ſanctitas. S. 132. Wenn wir nun ꝛc. bis S. 133.

in welchen der Glaube an Gott, zur Regierung unſers Verhaltens, oder zur Beherrſchung unſrer Leidenſchaften etwas beytragen kann. Aber ſie haben ihn ſelten in ihre Syſteme der Moral verflochten: ſie haben die theologiſchen Begriffe niemals zur erſten Grundlage derſelben gemacht.

Da ſie die Tugend als den natürlichen Zuſtand eines unverderbenen und gnugſam entwickelten menſchlichen Geiſtes anſahen: ſo konnten ſie den Grund, warum dieſelbe gut, und die aus ihr fließenden Handlungen pflichtmäßig ſeyen, nicht in dem Gehorſam gegen einen Oberherrn aufſuchen. Sie konnten nicht poſitive Belohnungen als Bewegungsgründe zu dem nöthig finden, was ſie für die Glückſeligkeit ſelbſt hielten, noch Strafen als Abſchreckungsmittel von demjenigen, was an ſich das Elend des Menſchen ausmacht. Die Tugend war, nach ihren Begriffen, dem Willen Gottes allerdings gemäß; und wurde dadurch ehrwürdiger, der in ihr ſelbſt liegenden Belohnung gewiſſer: aber das, was ſie zur Tugend, d. h. gut machte, lag in unſerm Weſen, nicht in unſerm Verhältniſſe zu irgend einer Sache außer uns, ſelbſt nicht zu dem höchſten Weſen.

Deſſen ungeachtet, bleiben noch mehrere Arten möglich, wie die Lehre von Gott mit den Regeln der menſchlichen Aufführung verbunden werden kann; mehrere ſind auch wirklich von den alten Philoſophen, zur Unterſtützung ihrer Vorſchriften gebraucht worden: ich will unter denſelben jetzo nur dreyer erwähnen.

Erſt-

Erſtlich ſetzten ſie Gott an die Spitze ihrer philoſophiſchen Plane von Geſetzgebung, ſo wie von den Stiftern der alten Staaten, der Gottesdienſt zur Grundlage ihrer wirklichen Verfaſſungen gemacht worden war. Daher finden wir in den Schriften des Cicero nirgends eine ſo vollſtändige Entwickelung des Zuſammenhangs zwiſchen der Erkenntniß Gottes, und der Erkenntniß gewiſſer geſetzlichen Vorſchriften, als in dem erſten und zweyten Buche von den Geſetzen. Daher kömmt das klareſte Stück der Platoniſchen Theologie, in ſeiner Republik und ſeinen Büchern von den Geſetzen * vor.

Die

* Die Stellen, welche hieher gehören, ſind: 1. In den Büchern der Republik, das Ende des zweyten, und der Anfang des dritten Buchs, (S. 377 bis 392. in der Ausgabe des Henr. Steph.) wo Plato die Meynungen der Griechiſchen Volks-Religion, welche in ihrer Mythologie und in ihren älteſten Dichtern enthalten waren, beſtreitet, aus ſeinem Staate verbannt; und dafür diejenigen Begriffe von den Göttern feſtſetzt, welche in demſelben durch Lehren, Geſänge und Gebräuche, der Jugend beygebracht werden ſollen. 2. Die letztre Hälfte des 10ten Buches, von S. 608. wo von den zukünftigen Belohnungen und Strafen die Rede iſt. 3. In dem Werke von den Geſetzen, die Stelle des 4ten B. p. 714 bis 717, wo die Grundbegriffe in Abſicht des Gottesdienſtes entwickelt werden. 4. Ganz vorzüglich aber, der größte Theil des 10ten Buchs eben dieſes Werks; (p. 884 bis 907.) wo er dieſe drey Sätze beweiſt, daß ein Gott ſey, daß er ſich um die menſchlichen Angelegenheiten bekümmere; und daß er durch Gaben und Opfer nicht verſöhnt werden könne. Die Ausführung davon gehört gewiß unter die beſten Theile des ganzen Werks,

Die Art und Weiſe, wie ſie die Religion zur Unterſtützung der Geſetze anwenden, iſt nicht immer, nicht bey allen, dieſelbe.

Zuweilen, wenn ſie ihre vaterländiſche Religion vor Augen haben, deren Unrichtigkeit im hiſtoriſchen und dogmatiſchen Theile ſie nicht zu vertheidigen wagen, indeß ſie den politiſchen und moraliſchen Einfluß derſelben unterſtützen wollen: betrachten ſie die Religion als die Baſis bürgerlicher Ordnung bloß inſofern, als Verehrung der Religion, die Verehrung aller alten Inſtitute in ſich ſchließt, und mit der Geringſchätzung der gottesdienſtlichen Gebräuche der Vorfahren, auch Verachtung und Leichtſinn, in Abſicht ihrer politiſchen Anordnungen, Gewohnheiten und Beyſpiele, verbunden zu ſeyn pflegt.

An andern Orten, (wozu auch die oben angeführten Stellen des Cicero gehören,) wenn ſie mehr auf die philoſophiſchen Lehren von Gott Rückſicht nehmen, ſtellen ſie ihn als die Quelle aller Geſetze vor, inſofern er die höchſte Vernunft iſt, die Geſetze aber nichts als Ausſprüche der Vernunft ſind, wenn dieſelbe über unſre Verhältniſſe mit den Dingen, und über die Schicklichkeiten unſrer Handlungen urtheilt.

Dieſe Vorſtellungsart kommt ſchon der Vorſtellungsart Chriſtlicher Philoſophen näher. Aber es findet ſich doch

Werke, und zu den ſchätzbarſten Denkmählern nicht bloß des Alterthums, ſondern der Vernunft und der Philoſophie.

doch ein Unterſchied zwiſchen beyden, welcher daher entſteht: daß Gott, von den letztern mehr, als der Schöpfer der Natur; von den erſtern mehr, als der Geiſt welcher ſie belebt oder ihr vorſteht, betrachtet zu werden pflegt.

In den neuern Syſtemen, iſt Gott der Urheber aller Rechte und Pflichten, weil er alle die Einrichtungen der Natur gemacht hat, woraus wir ſie abſtrahiren; weil er alle die Umſtände veranſtaltet hat, durch welche die Begriffe derſelben bey uns entſtehen. In den alten Syſtemen iſt er es, weil die Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge, wodurch alle wahren verbindlichen Geſetze dictirt werden, in ihm im vollkommenſten Grade wohnt; und weil auch derjenige Theil dieſer Einſicht, welchen wir beſitzen, aus der ſeinigen herkommt. Sein Verſtand iſt der Sitz aller Wahrheiten; und jedes Geſetz iſt ein Ausdruck einer derſelben, inſofern ſie ſich auf unſre Handlungen beziehn: und ſein Verſtand iſt die Quelle, woraus der unſrige hergeloſſen iſt.

Man ſieht, daß in dieſer letztern Vorſtellung der Sache, ein Theil auf Begriffen beruht, die allen, welche einen Gott glauben, gemein ſind, und alſo auch von uns für wahr erkannt werden; ein andrer ſich auf das Emanations-Syſtem beziehn, welches in der natürlichen Theologie der Alten herrſchte; von der Chriſtlichen Religion aber und den philoſophiſchen Unterſuchungen neuerer Zeiten wankend gemacht worden.

Man ſieht ferner, daß es ein mehr faßlicher populärer Begriff ſey, Gott als Geſetzgeber anzuſehen, weil er Urheber der Natur iſt, als ihn zur Quelle der Geſetze zu machen, weil er die höchſte Vernunft iſt; und daß der erſte alſo nicht nur hat der herrſchende werden müſſen, nachdem er von der eingeführten Religion unterſtützt worden, ſondern auch mehr Einfluß auf die Gemüther der Menſchen überhaupt hat bekommen können.

Der zweyte Gebrauch welchen die alten Philoſophen von der Religion machen, iſt, den Menſchen über ſeine Schickſale zu beruhigen, ſeinen Verdruß über das Gegenwärtige und ſeine Furcht in Abſicht des Künftigen zu mindern. Der Glaube an Gott, iſt bey ihnen noch mehr der Grund des Troſtes, als der Verpflichtung. In der That iſt auch dieſer Einfluß der allerſichtbarſte. Ich begreife, wie es Menſchen geben kan, welche Religion für entbehrlich zu einer geſetzmäßigen und tugendhaften Aufführung halten, weil ſie glauben, daß noch genug andre und zwar nähere, handgreiflichere Bewegungsgründe zu derſelben, hergenommen aus unſrer Natur und aus unſrer gegenwärtigen Lage in der Welt, übrig bleiben: aber ich begreife nicht, wie es deren geben kan, welche die Religion für gleichgültig zur Glückſeligkeit dieſes Lebens anſehen. Weder ſehe ich ein, wie man aus einem vernünftigen Geiſte, die Sorge für die Zukunft gänzlich verbannen, — noch, wie dieſer Geiſt bey dem Gedanken der Zukunft ruhig ſeyn könne, wenn er ſelbſt Anſtalten dafür zu machen unvermögend, und ihm kein andrer, der für ihn Anſtalten mache, bekannt

kannt iſt. Weil aber die Gemüthsruhe, die geduldige Ertragung des Uebels, die unverzagte Erwartung der Zukunft, einen ſehr großen Artikel in der Lehre unſerer Pflichten ausmacht; und zur Ausübung aller unentbehrlich iſt, indem zu allen, Beſonnenheit gehört: ſo unterſtützt die Religion, wenn ſie zur Beruhigung des Gemüths angewandt wird, zugleich die Moral, welche daſſelbe verbeſſern ſoll.

Das dritte, wozu Geſetzgeber und Philoſophen die Religion zu allen Zeiten unentbehrlich fanden, iſt, die Heiligkeit der Eide darauf zu gründen. Ueber dieſe Materie werde ich bey dem dritten Buche des Cicero eine nähere Gelegenheit finden, mich einzulaſſen.

Alle dieſe theologiſchen Principia der Moral, hat Cicero an verſchiedenen Stellen ſeiner Werke abgehandelt; aber er hat ſie, nach dem Beyſpiele der Griechen, aus dieſem Werke von den Pflichten weggelaſſen: weil nach dem eingeſchränktern Begriffe des Wortes καθήκοντα, welches er durch officia überſetzt hat, die Schicklichkeit der Handlungen, der einzige Geſichtspunkt iſt, in welchem ſie hier betrachtet werden; weil, nachdem die Lehre de Finibus, oder von der Beſtimmung des Menſchen, von der Lehre de Officiis, oder von den geſellſchaftlichen Pflichten, abgeſondert worden, es für dieſe letztere eigentlich nicht gehöret, die Verbindlichkeit guter Handlungen zu erweiſen, ſondern nur die verſchiedenen Arten derſelben zu erklären.

Das was Cicero hier ausgelaſſen, und an keinem Orte vollſtändig ausgeführt hat, der Einfluß der Religion auf die Moral, iſt eine Materie von ſolchem Umfange, und bietet, durch die Widerſprüche welchen dieſer Einfluß bey denjenigen gefunden, die die Religion verwerfen, und durch den Mißbrauch, welchen oft diejenigen davon gemacht haben, die einen Eifer für die Religion vorgegeben, ſo viele Seiten und ſo viele Schwierigkeiten dar: daß es über meine Kräfte iſt, und auch die Grenzen der gegenwärtigen Arbeit überſchreiten würde, dieſe Lücke ganz auszufüllen.

Alles was ich dem Leſer darüber vorlege, ſind einzelne, zerſtreute, flüchtige Blicke, mehr das Werk der Empfindung als eines zuſammenhängenden Nachdenkens; mehr vielleicht meiner eignen Art zu denken angemeſſen, als geſchickt zu einer allgemeinen Belehrung. Ich geſtehe aber, daß ich meine Gedanken entweder gar nicht zu dieſen großen und unſichtbaren Gegenſtänden erheben kan; oder daß es nur geſchieht, wenn ich von den Eindrücken der Natur ungewöhnlich belebt und erheitert, oder durch Ueberſchauung meiner Schickſale lebhafter gerührt werde. In dieſem Zuſtande bieten ſich die Ideen nicht immer in der Ordnung dar, welche zum philoſophiſchen Vortrage erfordert wird: ſie behalten immer einige Merkmahle des beſondern Gemüthszuſtandes, aus welchem ſie entſprungen waren.

* * *

Die Beziehungen der Dinge, unſre Verhältniſſe zu andern Menſchen, die Verbindungen der bürgerlichen Geſellſchaft, ändern ſich nicht, die Welt mag vom Zufalle, oder von einem verſtändigen Weſen herrühren. Da alſo unſre Pflichten nur Folgen dieſer Beziehungen ſind: ſo bleiben ſie nicht nur in beyden Syſtemen dieſelben, ſondern ſie können auch in beyden auf gleiche Weiſe eingeſehn werden. Inſofern iſt alſo die Moral von der Religion unabhängig.

Aber daß ſolche, unſern Verhältniſſen, und beſonders den allgemeinern Verhältniſſen gemäße Handlungen, verbindlich für uns ſind: dieſes mit Ueberzeugung zu erkennen, und dem zufolge zur Ausübung derſelben bewogen zu werden, dazu gehört nothwendig die Einſicht, daß ſie mit unſerm erſten Triebe, dem nach Glückſeligkeit, zuſammenhängen. Und dieſes wird weder allen Menſchen, noch in Abſicht aller Pflichten, noch jedem in allen Stunden einleuchten, wenn nicht der Glaube an Gott, und der Glaube an eine Zukunft, (beydes zuſammengenommen iſt das, was ich hier Religion nenne,) den in der Natur des Menſchen liegenden Principien zu Hülfe kömmt. Hier iſt es, wo der Philoſoph ſich auf ſeine Empfindung berufen muß, weil er nur von ſich ſelbſt genau weiß, welche Vorſtellungen bey ihm kräftig geweſen ſind, um Verſuchungen zu widerſtehn, oder die Trägheit in Ausübung ſeiner Pflicht zu überwinden. Mir hat die Religion oft dieſen Dienſt

geleiſtet. Ihr bin ich zugleich einige meiner glücklichſten Stunden ſchuldig. Ich werde den Leſern hier verſchiedene der Betrachtungen vorlegen, welche dieſe doppelte Wirkung auf mich gethan haben.

a

Wenn ein Gott iſt, ſo iſt ein Zweck; ſo ſind unſre Zwecke dieſem untergeordnet; ſo iſt ein Zuſammenhang, ein Ganzes, in welchem wir handeln; wir richten etwas aus, das mit unſerm Tode nicht verlohren geht. Das Gute, welches wir wirken, geht fort, und wird von tauſend Seiten unterſtützt; es vereinigt ſich mit dem Guten, was an allen Orten geſchieht; es vereinigt ſich mit den allgemeinen Anſtalten der Vorſehung. Sobald jemand in einen Plan hinein arbeitet, z. E. zu einer Zeichnung etwas hinzuthut: ſo wird er ſich doch gewiß hüten, Striche zu machen, welche das verderben, was er ſchon ſieht. Auf einem Blatte aber, wo er nichts als Züge ohne Abſicht und Bedeutung findet, da wird Langeweile und Muthwille allein ihn vermögen können, ſo viel Unordnung und Schmutz hinzuſetzen, als ihm nur möglich iſt. — Es iſt ein groſſer Bewegungsgrund, an einer Sache zu arbeiten, wenn man weiß oder glaubt, es werde etwas daraus. Der, welcher keinen Gott, keine Zukunft glaubt, kan auch weder der ganzen Natur, noch einzelnen Geſchöpfen, eine gewiſſe Beſtimmung zuſchreiben: er kan keinen gemeinſchaftlichen Endzweck annehmen, welchem die immer fortgehenden Veränderungen der Natur zueilen, und

zu

zu welchem auch die Handlungen des Menſchen beytragen. Nach ſeinen Begriffen wird mit dem Leben des Menſchen der Faden ſeiner Schickſale abgeriſſen: und was er gedacht, gethan hat, iſt alles verlohren.

e

So wie nach meiner Empfindung alle Unterſuchung der Wahrheit intereſſanter wird, wenn ich weiß, es giebt ein Weſen, welches mit Gewißheit erkennt, was mir zweifelhaft iſt, genau und deutlich einſieht, was ich nur dunkel gewahr werde, durchdringt, wo ich nur auf der Oberfläche hinfahre, und dasjenige weiß, was mir gänzlich verborgen iſt: ſo wird mir auch die Tugend und die Ausübung meiner Pflichten werther, ſchätzbarer, wenn ich denke, daß ein durchaus vollkommenes Weſen vorhanden iſt, das ohne meine Einſchränkungen, ohne meine Leidenſchaften, immer das Beſte will und thut.

Nichts verſichert mir mehr einen guten Erfolg in meinem Beſtreben zu lernen oder beſſer zu werden: und ohne Hoffnung des Erfolgs, wer würde über der Arbeit nicht ermatten?

Unter verſtändigen Leuten, die alle an der Wahrheit Geſchmack finden, und Einſichten in dieſelbe haben, arbeitet es ſich mit mehr Luſt an den Wiſſenſchaften. Jede Entdeckung, welche wir machen, findet ſofort ihren Kenner der den Werth derſelben zu ſchätzen weiß; jede erlangte neue Einſicht

kan mitgetheilt werden, und erwirbt uns Liebe und Hochachtung. — Unter guten Leuten ist es leichter, tugendhaft zu seyn; der innere Trieb wird durch den Nachahmungstrieb erweckt; unser moralisches Gefühl wird durch die allgemeine Meynung befestiget, und die Opfer, die wir ihm bringen, werden durch den allgemeinen Beyfall belohnt.

Auf ähnliche Weise, dünkt mich, und noch weit mehr, müssen in einer Welt, wo Verstand und Tugend einen obersten Thron haben, auf welchem sie herrschen; wo die Vollkommenheit nach welcher wir trachten, und die wir unter uns nicht finden können, in ihrer höchsten Extension verbunden ist, und regiert: in einer solchen Welt, müssen alle Beschäftigungen mit der Cultur des Verstandes, alle Arbeiten an der Besserung unsers Herzens, leichter ersprießlicher und hoffnungsvoller seyn.

Der Glaube an einen Gott schafft nicht die Idee der Tugend: aber er fixirt sie, weil er uns das Daseyn einer absoluten Güte versichert, wodurch folglich das System, daß es überhaupt ein moralisches Gute gebe, zuverläßiger wird: dahingegen diejenige Tugend, welche wir unter den Menschen finden, diesen Namen nur so unvollkommen und verhältnißweise verdient, daß wir zuweilen zweifelhaft werden konnten, ob nicht das was wir unter diesem Worte verstehen, ein bloßes Phantom unsrer Einbildungskraft sey.

Der Einfluß der Religion auf die Tugend überhaupt, wird ſichtbarer, wenn man bemerkt, auf welche Weiſe ſie mit jeder Art derſelben verbunden iſt.

1. Die Liebe zur Wiſſenſchaft wird, wie ich ſchon angemerkt habe, vermehrt, wenn die Wahrheit irgendwo eine erſte Quelle hat, der man deſſen kan ſich nähern zu dürfen: wenn man, auch nur mit einiger Wahrſcheinlichkeit, ſich ſchmeicheln darf, daß die Dunkelheiten unſrer Erkenntniß werden aufgeklärt, die Hinderniſſe derſelben gehoben werden.

Ich weiß nicht, ob es ein bloſſes Blendwerk meiner Einbildungskraft, oder eine dunkle Empfindung der menſchlichen Seele iſt, welche ſich bey mir etwas mehr entwickelt. Aber es ſcheint mir etwas trauriges, und zugleich etwas ungereimtes zu ſeyn, daß alle dieſe unzählbaren Dinge, mit ihren Vollkommenheiten, Eigenſchaften, Wirkungen, Kräften, in einem vollkommenen Zuſammenhange, in gränzenloſem Raume und Zeit, vorhanden ſeyn, — und doch zugleich kein Weſen vorhanden ſeyn ſolle, welches ſie kenne; kein Weſen, welches eigentlich wiſſe, was die Welt iſt; und in deſſen Verſtande ſich ein ſolcher Abdruck des Ganzen finde, als wir in unſern Vorſtellungen, von einigen kleinen abgeriſſenen Stücken deſſelben haben.

Ich ſage, es ſcheint mir traurig. — Denn nun ſehe ich die abſolute Unmöglichkeit ein, zu einer Einſicht desjenigen zu gelangen, was mir das allerwichtigſte iſt,

was

was meine Wißbegierde am meiſten reizt, und was, wie es ſcheint, meine Ruhe und Glückſeligkeit auf immer befeſtigen würde. Wenn kein Gott iſt, ſo werde ich nie weder meine Natur, noch die Natur der Dinge, kennen lernen; nie werde ich meinen Urſprung, meine Verbindung mit dieſem großen unabſehbaren Schauplatze, in welchem ich aufgetreten bin, erfahren. Woher ich komme, wo ſich meine Laufbahn endigt; alles was das Weſentliche, das Wahre in den Dingen betrift, was nicht Schein iſt; oder wie viel von dem was ich hier ſehe, und zu erkennen glaube, Schein iſt: das wird mir ewig unbekannt bleiben; — denn es iſt niemanden bekannt. Ich und meines Gleichen, wir ſind die einzigen verſtändigen Weſen: und wir wiſſen ſo wenig! In uns allein bildet ſich dieſes Univerſum, auf eine Weiſe, welche Bewußtſeyn mit ſich führt, ab: und dieſer Spiegel faßt einen ſo kleinen Raum, und iſt ſo dunkel! Aber klärere, größere ſind nirgends vorhanden: und auch daß dieſer wenige Verſtand, dieſe eingeſchränkte Empfindungskraft in der Welt ſind, iſt bloßer Zufall.

Kan es für einen Menſchen, welcher im Aufſuchen der Wahrheit ſein Vergnügen findet, anders als niederſchlagend ſeyn, ſo unzählige Objecte vor ſich zu ſehn, die, wenn er ſie genau kennen lernte, oder auch nur mit ihrer nähern Anſchauung und ihrer Erforſchung ſich beſchäftigen könnte, reich an Unterhaltung und Vergnügen für ihn ſeyn müßten; unendlich mehrere mit Grunde in der Vorwelt und Zukunft, und in den entferntern Regionen des Univerſi, zu vermuthen: und dabey zu denken,

daß

daß er alle dieſe nie genieſſen ſoll; und was noch mehr iſt, daß das gröſſte Vergnügen, — das, ihren Zuſammenhang zu wiſſen, von gar niemanden genoſſen wird? Ein unermeßlicher Schatz von Ideen und Kenntniſſen, (und alſo von damit harmonirenden Empfindungen,) iſt gleichſam niedergelegt, und kein Geiſt iſt da, welcher ſie aufſammeln könne, keiner, welcher uns Hoffnung gebe, an dieſem Schatze auch Antheil zu nehmen.

Es ſcheint aber auch ungereimt. Jedes Ding tritt auf gewiſſe Weiſe dann erſt in die Reihe exiſtirender Dinge, wenn es entweder ſelbſt empfindet, oder für andre eine Urſache von Empfindungen und Gedanken wird. Und da jedes Ding dieſes letztre werden kan; da manche Dinge, auf eine eingeſchränkte Weiſe, auf eine kurze Zeit, für die hier auf Erden befindlichen Geſchöpfe unſrer Art, es wirklich ſind: ſo wird es deſto unbegreiflicher, — der Harmonie, welche wir ſonſt in dem Univerſo finden, deſto widerſprechender, daß es an dem Weſen mangeln ſollte, welches das Ganze überſchaue, und ihm dadurch gleichſam Leben und Geiſt einhauche.

Iſt es nicht erfreulicher, herzerhebender, daß wir uns an dem allgemeinen groſſen Sonnen-Lichte erleuchten, an ihren gemeinſchaftlichen Strahlen uns wärmen können, als wenn wir kein anderes Feuer kennten, als das, welches jeder auf ſeinem Heerde brennt, kein anderes Licht, als was unſre engen Zimmer erleuchtet? — Bewuſtſeyn, Empfindung, Verſtand, das iſt das Licht und die Lebens-Wärme der Welt. Wäre jenes gar nicht vor-

vorhanden: ſo würde alles tod, eine Einöde, in ewiger Nacht und Stillſchweigen begraben ſeyn. Iſt es nur in den einzelnen auf der Erde herumirrenden Geſchöpfen, ſo im Kleinen, zertheilt, und unvollkommen zu finden: ſo bleibt das Ganze immer noch finſter und öde; — es iſt Nacht, aber einige kleine Räume werden von dunkeln, bald wieder verlöſchenden Lampen erleuchtet, die nur gerade lange genug brennen, um wieder andere eben ſo ſchwache anzuzünden. — Dann iſt zwiſchen der unbelebten Maſſe, und dem wenigen Belebten, zwiſchen der ungeheuren Maſchine der Welt, und dem darinn wohnenden Geiſte, zwiſchen dem was erkennbar iſt, und ein Gegenſtand von Gedanken und Genuſſe ſeyn könnte, und dem Wenigen was erkennt, und was aus den Objecten, Ideen und Vergnügen ſchöpft, keine Proportion.

Aber giebt es einen allgemeinen Verſtand, der alle die Ideen in ſich vereinigt, wovon die Urbilder vorhanden ſind; durchſchaut und belebt ein thätiges Weſen dieſes große Weltall; mit einem Worte, iſt das Geiſtige, was ſich hienieden, in einzelnen Geſchöpfen, im Kleinen findet, irgendwo im Großen vorhanden, (ſo wie alle anderen Subſtanzen, Feuer, Waſſer, Erde, wovon kleine Portionen unſrer körperlichen Natur eingewebt ſind, auſſer derſelben in ungeheuren Maſſen exiſtiren:) dann wird erſt die Welt etwas erhabenes, wichtiges, reitzendes; und die Erforſchung der Natur der Dinge, die Erkenntniß der Wahrheit, wird für den Menſchen, ein würdiger und ein erreichbarer Zweck. Das Gute und

das

das Böse, Vollkommenheit und Unvollkommenheit unterscheiden sich dann deutlich: und die Herrschaft des Geistes über die Materie, welche die Erhaltung des Weltalls ausmacht, wird auch die Pflicht, und die Regel für die vernünftigen Geschöpfe.

2. Den Menschen zu lieben, welcher uns Gutes thut, scheint eine von allen andern Betrachtungen unabhängige Empfindung zu seyn. Und doch ist einem zärtlichen Gemüthe jede Freundschafts-Erweisung angenehmer, wenn sie zugleich als eine Veranstaltung der Vorsehung angesehen wird. Das Gute, welches wir von der Hand der Menschen bekommen, kan uns sehr freuen: aber dann rührt es erst, wenn wir sie als die Werkzeuge eines höhern unsichtbaren Wohlthäters betrachten. In dem ersten Falle schränkt sich unser Vergnügen und unsre Dankbarkeit auf den besondern Nutzen ein, welcher uns aus der Gutthat zuwächst: in dem andern, erweitern sich beyde, durch die Hoffnung, welche sich dadurch über unser ganzes Daseyn ausbreitet; durch die Sicherheit, welche wir in Absicht unsrer künftigen Schicksale dadurch bekommen. Dieß zeigt sich besonders in dem Falle, wenn wir in dem Augenblicke einer dringenden Noth, unerwartet, von einem Unbekannten Hülfe erhalten. Die Rührung, welche dabey entsteht, ist unstreitig ein schneller Blick auf eine Vorsehung, eine mehr als gewöhnlich einleuchtende Ueberzeugung von derselben.

Und dann: alle Menschen zu lieben, das ist nur bey einer allgemeinen Verbindung möglich. Die Aehnlichkeit

der

der Natur reicht dazu nicht hin. Wenigſtens wird der Grund zur Zuneigung, welcher in derſelben liegt, außerordentlich verſtärkt, wenn wir uns als Kinder Eines Vaters anſehn; wenn wir glauben, eine große Republik auszumachen, die einen gemeinſchaftlichen für das Wohl Aller ſorgenden Regierer habe.

3. Muth und Geduld, hängt unter allen Tugenden vielleicht am augenſcheinlichſten mit der Ueberzeugung von dem Daſeyn eines Gottes zuſammen. 1. Die Geſchichte lehrt, daß die Enthuſiaſten immer tapfer geweſen ſind. Mit welchen Irrthümern auch ihre Religion, mit welchen Ausſchweifungen auch ihre Tapferkeit verbunden geweſen ſeyn mag: ſo beweiſt doch ihr Beyſpiel, daß die Furcht vor der Gefahr, durch eine lebhaftere Vorſtellung von Gott vermindert wird. 2. Es iſt natürlich, daß der, welcher Anſtalten und eine Fürſorge für ſeine Glückſeligkeit glaubt, dreiſter handelt, als der, welcher, ob er gleich ſeine Schwäche und die Uebermacht anderer Dinge, einſieht, doch ſich bloß auf ſich ſelbſt verlaſſen muß. Das Kind wird beherzter, wenn ſeine Wärterinn in der Nähe iſt: der Soldat iſt es, wenn er einen Feldherrn hat, auf den er ſich verläßt; mit dem Tode deſſelben hört oft auf einmal ſeine Tapferkeit auf. — Das kann der Menſch ſich nicht verbergen, daß tauſend Kräfte in der Natur ſind, unendlich ſtärker als die ſeinigen, die ihn alle Augenblicke zertrümmern können; daß er ſelbſt ganz unwiſſend iſt, ob dieſe Kräfte ſich zu ſeinem Beſten, oder zu ſeinem Untergange äußern werden. Es iſt alſo eine

Art

Art von Bangigkeit unausbleiblich, ſobald die gewöhnliche Folge von Urſachen und Wirkungen unterbrochen wird. Nur die Gewohnheit macht uns bey dem alltäglichen Laufe der Natur ſicher. Unſre wirkliche Unwiſſenheit macht uns furchtſam, ſobald wir auf die zerſtörende Kräfte ſelbſt Acht geben, die uns umringen. Dieß geſchieht in Krankheiten, im Kriege, bey fürchterlichen Natur-Erſcheinungen, in allen Zuſtänden der Noth oder der Gefahr. In dem Syſteme des Deismus habe ich einen Grund, wornach ich den künftigen Erfolg aller Begebenheiten, die letzte Wirkung aller Naturkräfte auf mich, vorher beſtimmen kann: in dem Syſteme des Atheismus habe ich keinen. In jenem iſt das moraliſche Gute, die Glückſeligkeit der empfindenden Weſen, wirklich das Höchſte und Beſte, warum alles andre da iſt; das Ziel wornach alles ſtrebt: in dieſem iſt beydes ein bloßes Phänomen, das eben ſo zufällig, eben ſo unbedeutend, eben ſo vergänglich iſt, als jede andre nichtswürdige Form oder Bewegung der Körperwelt. Ein Stein, welcher fällt, ein Menſch, der das Bein bricht; eine zerſtörte Stadt, ein zerrütteter Maulwurfshaufen, ſind alsdann in Abſicht des Ganzen von gleicher Erheblichkeit. Denn was iſt erheblich, wo gar kein Zweck iſt? Iſt ein Gott, ſo kan keine Revolution, ſie gehe in mir oder in der Natur vor, meine Wohlfahrt gänzlich zerſtören: und viele Begebenheiten, die mir fürchterlich ſcheinen, müſſen in ihren ſpätern Folgen zu derſelben beytragen. Iſt kein Gott: was bürgt mir alsdann dafür, daß nicht alle dieſe zufälligen Umſtände, durch welche ich hervorgebracht, durch welche ich bisher

in einem erträglichen Zustande erhalten werden, sich einst zu meiner höchsten Unglückseligkeit vereinigen werden?

Das Maaß des Guten und Uebels, welches wir erfahren, bleibt in beyden Systemen, freylich einerley: aber in dem des Deismus scheint das Gute natürlich, das Uebel unnatürlich zu seyn; jenes ist die Ordnung und die Regel, dieses ist eine Zerrüttung und die Ausnahme; jenes wird von einem mächtigen und weisen Wesen unterstützt und befördert, diesem wird von demselben entgegengearbeitet. — Dadurch wird nicht viel für die gegenwärtige Empfindung gewonnen: aber sehr viel für die Imagination, und für die Erwartung der Zukunft; und die Imagination, die Vorstellung der Zukunft ist es, welche beherzt oder furchtsam macht.

4. Die Tugend der Mäßigung bezieht sich zwar unmittelbar auf unser eingeschränktes Wesen, und auf die unveränderliche Beschaffenheit der äußern Güter. Unsre Natur lehrt uns, in keiner Sache unsre Thätigkeit zu übertreiben, weil wir sonst dieselbe zerstören, oder die Wirkung, die wir suchen, verhindern: sie lehrt uns in dem Genusse der Vergnügungen nicht bis aufs Aeußerste zu gehn, weil unsre Kräfte dieses nicht aushalten. Die Natur der Dinge lehrt uns, unsre Begierden und unsre Hoffnungen einzuschränken: weil die Gegenstände, durch welche jene erregt werden, nie so viel leisten als sie versprechen; weil die günstigen Umstände, die uns mit diesen schmeicheln, nach dem Laufe der Natur

nicht

nicht lange Zeit fortdauren können, ohne durch widrige Begebenheiten unterbrochen zu werden. Alles das iſt bloß aus den Beobachtungen der ſichtbaren Welt und unſers gegenwärtigen Zuſtandes geſchöpft: und alſo ſcheint zur Empfehlung der Mäßigung, weder eine gewiſſe Meynung, von dem Unſichtbaren, noch eine Ausſicht auf die Zukunft nöthig zu ſeyn.

Indeſſen hängt alles, was durch die Betrachtung der Welt und ihrer Geſetze gefunden wird, mit den Begriffen, welche man von ihrem Urſprunge hat, zuſammen: und alle Regeln, die aus jener für einen vernünftigen Geiſt hergeleitet werden, bekommen einen feſtern Grund, wenn der Urheber der Welt ſelbſt ein verſtändiges Weſen, und die Quelle ihrer Geſetze, ſeine Weisheit und Güte iſt.

Diejenigen, die nicht genug über die menſchliche Natur nachgedacht, ſind geneigt den Grund zur Mäßigung zu verwerfen, welchen die alten Philoſophen ſo oft aus der Unmöglichkeit die Sache zu ändern hergenommen haben. In der That ſcheint er beym erſten Anblicke mehr dazu geſchickt, unſern Verdruß zu vermehren, als die Begierde zu vermindern. Wenn man aber auf diejenigen Menſchen Achtung giebt, welche in der erſten Neuheit und Unerfahrenheit des Lebens, allen Leidenſchaften am meiſten ausgeſetzt ſind: ſo wird man finden, daß das Zutrauen auf ihre Kräfte, die Hoffnung dadurch alles auszurichten, — der Stolz, welcher ſie in ihren Gedanken über andre Menſchen und über die Zu-

fälle hinausſetzt, oder der Leichtſinn, welcher ſie beyde vergeſſen läßt, ganz vorzüglich ihre Begierden anflammt, und ihre Phantaſien, durch den Ehrgeiz, in Leidenſchaften verwandelt. Die erſte Folge von den Fehlſchlagungen, welche ſie erfahren, iſt der Verdruß: und dieſer iſt immer größtentheils der Verdruß über ſich ſelbſt, über ihre Ohnmacht, über den Mangel von Klugheit oder Geſchicklichkeit, welchem ſie den ſchlimmen Erfolg hauptſächlich zuſchreiben. Denn, da ſie ſich in ihren Beſtimmungen und Entwürfen für die einzigen Werkmeiſter ihres Glücks anſahen: ſo iſt es natürlich, daß ſie ſich auch ſelbſt die ganze Schuld beymeſſen, wenn ſie derſelben verfehlen. So wie der Menſch weiter im Leben fortrückt, und mehr traurige Erfahrungen macht, ſo wird er gewahr, daß Geſetze vorhanden ſind; daß ſein Schickſal im Ganzen, der Ausgang ſeiner Unternehmungen im Einzelnen, von einer Reihe von Urſachen abhängt, welche mit der ganzen Natur der Dinge, der Menſchen, der Geſellſchaft, innigſt verflochten ſind. Wenn ſeine Wünſche hätten ſollen erreicht werden: ſo hätte die Welt, der Character der Menſchen überhaupt, die Verfaſſung der Staaten, vielleicht der Zuſtand von Europa, müſſen verändert werden. Einem vernünftigen Menſchen, nachdem er dieſes eingeſehen hat, wird es leichter, Leidenſchaften zu beſtreiten, welche die ganze Welt um ſeines kleinen Intereſſes willen verrücken wollen.

Jemehr der Menſch dieſen Widerſtand, welcher ſeinen Wünſchen wiederfährt, von einer regelmäßigen

Ord-

Ordnung herleiten lernt; je mehr er zu der Einsicht kommt, daß eben die Gesetze, eben die Einrichtungen, welche seine Entwürfe vereiteln, zugleich diejenigen sind, durch welche er Leben, Unterhalt und jedes Glück erhält: desto wahrscheinlicher wird es, daß er, selbst ohne noch zu bedenken, ob diese Gesetze mechanisch, oder von einem Verstande entworfen, und nach einem Endzwecke abgemessen sind, etwas ruhiger werde.

Aus einem doppelten Grunde. Erstlich das Standhafte, das Gleichförmige, der allgemeine Zusammenhang in diesen Einrichtungen der Natur, giebt dem Menschen den Begriff von etwas ehrwürdigem; und die Vortheile, die er selbst dadurch genießt, leihen sie ihm als etwas wohlthätiges ansehn. Beyde Eindrücke hindern ihn, sich gegen dieselben, auch wenn sie unangenehme Folgen für ihn haben, in seinem Gemüthe so aufzulehnen, als er wohl geneigt ist, in Absicht der nächsten Ursachen zu thun, die seinem Verlangen widerstreben, oder zu seinen Entwürfen nicht mit wirken. Gegen den einzelnen Menschen wird er zornig, oder er heißt ihm günstigere Gesinnungen einzuflößen; die eingeschränkte Lage seiner Umstände, verabscheuet er, oder schmeichelt sich dieselbe zu ändern. Aber wenn er sieht, wie dieses ihm verhaßte Verfahren der Menschen, die Eingeschränktheit seiner Umstände, mit der ganzen Natur verwebt ist: dann wird Haß und Abscheu, durch die Größe und Hoheit des Gegenstandes vermindert, auf welches beyde zurückfallen müßten, und die eitle Hoffnung, welche der Begierde immer neuen Zu-

der giebt, durch die Unveränderlichkeit deſſelben vernichtet.

Fürs andre, klagen wir uns ſelbſt weniger an: wir ſehen unſere Schwäche und unſre Einſchränkung mit einem geringern Widerwillen, weil wir die Größe und den Umfang der uns entgegenwirkenden Kräfte kennen. Und indem wir finden, daß wir umſonſt unſern Ehrgeiz darauf richten würden, Geſetze der Natur zu ändern, ſelbſt nur allgemeine Meynungen, Gewohnheiten, Leidenſchaften der Menſchen, welche drückend für uns ſind, wegzuſchaffen, oder für uns vortheilhaftere zu veranlaſſen: ſo ſuchen wir unſre Größe auf einer andern Seite zu zeigen, indem wir ruhig die Dinge ertragen; und die Heiterkeit des Gemüths mitten unter Vorfällen erhalten, welche andere beunruhigen.

Jede Ordnung alſo, die wir in der Natur antreffen, jede allgemeine Regel, welche wir aus ihr abſtrahiren, trägt etwas bey, unſre Wünſche, unſre Hoffnungen und unſre Betrübniſſe zu mäßigen. Aber einen wie viel ſtärkern Eindruck, und auf wie viel mehrere Menſchen, muß dieſe Betrachtung nicht machen, wenn ſie von der Idee eines wirklichen Herrn und Regierers der Welt unterſtützt wird!

Denn alsdann iſt Geſetzmäßigkeit und Regel nicht bloß ein metaphoriſcher Ausdruck, durch welchen man die Analogien der Natur bezeichnet: ſondern es iſt die wirkliche Erklärung der Erſcheinungen ſelbſt. Der Zuſammen-

ſammenhang der Dinge, in den wir verflochten ſind, und nach welchem wir unſre Begierden hinwegen müſſen, iſt von dem allergrößten Verſtande durchdacht und angelegt worden. — Das was geſchieht, geſchieht regelmäſſig: nicht bloß, weil es immer auf einerley Art geſchieht; ſondern weil der Natur eine Regel vorgeſchrieben worden, um ein Allgemeines Beſtes zu erreichen, wozu unſer Wohl mit gehört. Nun iſt es nicht mehr bloß unſer Unvermögen, welches uns beruhiget, weil wir die Umſtände nicht ändern können: ſondern es iſt unſre Demuth und unſre Unterwerfung unter eine höhere Weisheit; — eine Empfindung, welche weit näher an Zufriedenheit gränzt.

Je weniger der Menſch mit ſeiner Aufmerkſamkeit, bey den ihn zunächſt umgebenden Dingen, und den Vorfällen des gegenwärtigen Tages ſtehen bleibt; je öfter und anhaltender er auf den Zuſammenhang aller Begebenheiten ſeines Lebens unter ſich, und ſeines Lebens mit dem Leben der übrigen Menſchen, und des jetzigen Geſchlechts der Menſchen mit der Vor- und Nachwelt ſieht: deſto ſeltner werden erſchütternde Abwechſelungen von Freude und Traurigkeit, Hoffnung und Furcht, Zufriedenheit und Verdruß, in ſeinem Gemüthszuſtande vorkommen. Der Plan, welchen er alsdann vor ſich ſieht, iſt ungefähr immer derſelbe. So wie er ſtückweiſe ausgeführt wird: ſo kommen freylich zuweilen lichte Stellen vor, die von den Strahlen des Glücks und des Wohlſeyns vorzüglich erleuchtet werden; zuweilen dunkle, über welchen der Schatten des Unmuths und der Betrübniß hängt. Aber im Ganzen

enthält er doch immer beynahe dieſelbe Miſchung von Uebel und Gutem; iſt immer durch ſeine Größe etwas intereſſantes; und zeigt auf einen letzten Ausgang, der auch in ſeiner Dunkelheit herzerhebend und tröſtend iſt. Es iſt natürlich, daß der herrſchende Zuſtand derjenigen Seele ſich mehr gleich bleibe, deren beſtändigſtes Object weniger Abwechſelungen unterworfen iſt.

Aber nun, dieſen Plan lebhafter vor Augen zu haben; zu glauben, daß es einen gebe; ſeine Aufmerkſamkeit öfter und ſchärfer darauf zu richten: dazu kan allein wahre und vernünftige Religion verhelfen.

Jeden weitläuftigen Proſpect zu überſehen, ſchreibt die Perſpectiv einen gewiſſen Augenpunkt vor, auf den man ſein Geſicht richten muß. Wenn man dieſen faßt: ſo fallen alle Theile des Ganzen auf einmal ins Auge, oder können am geſchwindeſten durchlaufen werden: und nur alsdann kan das Gemählde oder die Naturſcene die wahre Wirkung thun, wozu ſie beſtimmt ſind.

Auf gleiche Weiſe iſt es nöthig, ein gewiſſes Centrum zu haben, worauf man ſeine Aufmerkſamkeit heftе, wenn man die Welt, und alle ihre auf uns ſich beziehenden groſſe und kleine Revolutionen, überſehen, und alſo die wahre Empfindung haben ſoll, die ſie zu erregen im Stande iſt. Und dieſes Centrum iſt Gott. Fehlt er in der Welt: ſo ſehen wir lauter einzelne abgeriſſene Stücke; Theile, die nicht zuſammen gehören, oft ſich zu widerſprechen ſcheinen. Und wenn nun die

Ver-

Vernunft kein Mittel findet, dieſe unendliche Mannichfaltigkeit, dieſe immerwährende Abwechſelung der Dinge, in ein Ganzes gleichſam zu ebenen und zuſammenzuketten: ſo muß der Menſch nothwendig den Hang bekommen, ſich bloß den Eindrücken der gegenwärtigen Umſtände zu überlaſſen. Man kan alsdann wenig über die Welt denken: man kan nur ſinnlich genieſſen oder leiden. Das Gemüth geht alſo aus einer Lage oft in die entgegenſtehende über. Die Unruhen und die Erſchütterungen ſind heftig; alſo auch die Leidenſchaften: und nach dem Ungeſtüme der Begierden und Verabſcheuungen, richtet ſich auch das Unregelmäſſige im Betragen.

* * *

Die Tugend hat hauptſächlich mit dem Eigennutze zu ſtreiten. Zwey Sachen ſind es, welche dem Eigennutze mit vorzüglicher Kraft widerſtehen, die Vaterlandsliebe, und die Religion.

Der Eigennutz weiſt den Menſchen auf die beſondern Beziehungen hin: die Moral auf die allgemeinen. Es giebt aber nur zwey allgemeine Beziehungen, woraus die Menſchen ſich beſtändige Regeln abſtrahirt haben: die auf die bürgerliche Geſellſchaft; und die auf die Welt und ihren Urheber. Jenes erſten Weges bedienen ſich Cicero und die Alten: des zweyten die Chriſtlichen Moraliſten. Alle Vorſchriften des erſtern gehen immer auf Patrietismus, und ſind verwebt mit der Staatskunſt. — Jedes dieſer Principien abgeſon-

dere von dem andern, giebt eine mangelhafte, oder einſeitige Moral. In der Moral der Alten, wird von den häuslichen, verborgnen Tugenden des Privatlebens wenig geſagt: in der Moral der Neuern, haben nicht ſelten die öffentlichen, groſſen, patriotiſchen Tugenden gefehlt. Die religiöſe Moral kann leicht in das Geringfügige (das minutieuſe) oder in das Schwärmeriſche ausarten, wenn ſie für die Uebungen der Andacht zu beſtimmte Vorſchriften geben will, oder ihnen einen zu hohen Werth beygelegt, und ihnen daher auch zu viel von der Zeit des Menſchen einräumt: bey philoſophiſchen Köpfen kan ſie zu ſpeculatiſ werden, weil ſie ſich zu wenig zu den Angelegenheiten des Lebens herabläßt. Die politiſche Moral hingegen nährt oft die Leidenſchaften des Stolzes und der Herrſchſucht; ſie läßt daben den Geſichtskreis des Menſchen zu enge, als daß er ſeine wahre Beſtimmung entdecken könnte.

Daher kömmt es, daß in den Zeiten, wo bloß der Patriotismus Tugend iſt, und alle Tugendlehre den Menſchen bloß in Beziehung auf das gemeine Weſen zu bilden ſucht, diejenigen, welche nicht für den Staat leben und arbeiten, beynahe ganz pflichtlos leben, wenigſtens ohne alle Anweiſung zu einer moraliſchen guten Aufführung ſind. Daher alsdann das äußerſte Verderben des gemeinen Mannes. Man leſe die Komödien der Alten, die Reden ihrer Advocaten in Privatſachen: und man wird vor der Lüderlichkeit, den Betrügereyen, den Bosheiten erſchrecken, welche in den blühendſten und ſchönſten Zeiten der alten policirten Staaten von Leuten

ten des mittelern und geringern Standes begangen wurden. Dahingegen sind in den Zeiten, wo bloß Religion, Tugend, und aller Unterricht in der Moral nur ein Theil des Gottesdienstes war, gerade die Staatsmänner, öffentliche oder vornehme Personen, die ruchlosesten gewesen: weil sie von religiösen Betrachtungen zu weit entfernt waren, und für die ihnen eigenen Verhältnisse und Angelegenheiten weniger Belehrung erhielten.

Die Liebe gegen einzelne Classen, gegen besondre Gattungen von Menschen, führt um desto mehr unlauteres, partheyisches, bösartiges mit sich, je eingeschränkter diese Classen sind. Daher ist der Partheygeist, ob er gleich auch zuweilen Gutes stiftet, die Liebe zu seinen Zunftgenossen, die Vorliebe für die Verwandschaft, mit dem Patriotismus nicht zu vergleichen. Eben deswegen aber ist auch der Patriotismus eine weniger reine Quelle der Tugenden, als die allgemeine Menschenliebe. Keine höhere Gesinnung also, kein untadelhafteres Principium aller Handlungen kan es geben, als die Liebe der ganzen Natur. In dieser ist Zufriedenheit mit allen Schicksalen, Gelassenheit im Leiden, Standhaftigkeit im Arbeiten, Einwilligung in alles was die Nothwendigkeit der Natur, und das Verhältniß unsrer Umstände von uns fordert, mit eingeschlossen. Und diese Liebe der ganzen Natur: wie kan sie in einem menschlichen Herzen statt finden, als wenn sie sich in die Liebe Gottes gleichsam umbildet? Er ist es, welcher dem Guten, das uns durch die Natur wiederfährt, das Ansehn des Wohlwollens giebt; dem Schönen, was wir in ihr sehen,

den

den Stempel des Verſtandes und der Kunſt aufgedrückt. Und dann erſt kan die Welt ein Object von Empfindung und Zuneigung werden, wenn ſie gleichſam der immerwährende Beweis, einer über uns waltenden Güte und Weisheit iſt.

o

Wer genießt eines ſchönen Tages, der glänzenden Sonne, der heiteren Luft, des ſanftwallenden Abendlichts, einer mit allen Schönheiten des Frühlings geſchmückten Flur, wer genießt ihrer mehr, als der, welcher in allem dieſen, einen großen, über alles erhabenen, ihm zulächelnden, ihm Wohlſeyn zuſagenden, Wohlſeyn von Zeit zu Zeit, (als ein Unterpfand einer beſſern Zukunft,) verſchaffenden Freund erblicket? Und wer fühlt nicht, wenn ihn die Natur in eine Rührung dieſer Art verſetzt, ſich zu allem Guten geſtärkter, zur Uebernehmung ſchwerer Pflichten aufgelegter: wer drückt nicht in denſelben ſeine Mutter, ſeinen Freund zärtlicher ans Herz? Wer denkt nicht alsdann an die Beſchwerden des Lebens, an die Beleidigungen, die ihm von ſeinen Nebenmenſchen wiederfahren, an den Druck, welchen er von den Höhern leidet, mit mehr Gelaſſenheit? Und iſt dieß nicht die Faſſung der Seele, die ſich der Vollkommenheit nähert; die zur Ausübung der Tugend vorbereitet? Und war dieſe nicht eine Folge der lebhaft gewordenen Idee von Gott?

o

Dieſe Stimmung der Seele, welche der Tugend günſtig iſt, oder die vielmehr, wenn ſie unverändert

bliebe,

bliebe, Tugend ſeyn würde, iſt, wenn man ſie genauer zergliedert, Gemüthsruhe und Liebe; Zufriedenheit mit unſern Schickſalen, und mit den Menſchen. Wer gelangt aber wohl je zu einem oder zu dem andern, welcher nie über die Menſchen, über die Dinge, die auf ihn unmittelbar wirken, und unausbleiblich oft ihm zuwider wirken, hinaus geſehn hat? Unmöglich kan er, wenn er in dem Kreiſe kleiner Geſchäfte und dem Aufſuchen kleiner Vortheile umhergetrieben wird, von Bekümmerniß, Verdruß, und alſo von Haß und Widerwillen frey ſeyn. Nur wenn er ſich über ſeine gewohnte Lage erhebt, iſt es ihm möglich, die Anfälle, gleichſam das beſtändige Necken kleiner, fehlgeſchlagener Wünſche, verfehlter Anſprüche, hintertriebener Entwürfe zu ertragen. Und wie will er ſich über dieſen Kreislauf der Kleinigkeiten hinwegſetzen: wenn er auſſer demſelben nichts, als eine bloße Leere findet? Woran, wenn weder Gott noch Zukunft iſt, kan ſein Geiſt ſich halten, womit ſoll er ſich beſchäftigen, als eben mit dieſen Vergnügungen, dieſen Vortheilen, deren Nachjagung ihn ſo quält? Alſo kan er von dieſem ängſtlichen, unruhvollen, ſo oft vereitelten Beſtreben nie ausruhen. Nie kan er zu derjenigen Stille und Heiterkeit des Gemüths gelangen, in welcher allein es möglich iſt, alle Menſchen als ſeine Brüder zu betrachten, und in ſich ſelbſt glücklich genug zu ſeyn, und gegen die Glückſeligkeit andrer nicht neidiſch zu werden.

* * *

Die Religion iſt ein Bewegungsgrund, der immer wirkt: alle andre wirken nur zu gewiſſen Zeiten, unter ge-

gewiſſen Umſtänden. Jener bezieht ſich auf den Menſchen als Menſchen: alle andre auf gewiſſe Verhältniſſe. Die Religion umfaßt das ganze Daſeyn des Menſchen: alle andre Principia ſchränken ſich nur auf einen Theil ſeiner Dauer ein, oder ſetzen eine gewiſſe Lage bey ihm voraus. Will man ihn durch Ehre und Schande bewegen? — Es giebt Menſchen, die ſo unbekannt leben, daß ſie keines von beyden zu erwarten haben; Handlungen jedes Menſchen, die ſo verborgen ſind, daß ſie jene Belohnung verfehlen, und dieſer Strafe entgehn. — Will man ihn durch Eifer fürs Gemeine Beſte in Bewegung ſetzen? — In vielen Verfaſſungen kan der Menſch ohne Geburth, ohne Amt, nichts, oder doch nichts merkliches, für den Staat thun. — Will man ihn durch den Einfluß, welchen ſeine Handlungen auf die Beſſerung oder Verſchlimmerung ſeines eigenen Gemüths haben werden, vom Laſter abſchrecken, zu ſeiner Pflicht anlocken? — Außerdem, daß dieſe Betrachtung für viele zu fein iſt, und einen ſchon gebildeten Geiſt vorausſetzt: ſo führt ſie auch natürlich auf den Gedanken an Gott und eine Zukunft, ohne welche unſre innere Vollkommenheit etwas ſchimäriſches oder unſ gleichgültiges ſeyn würde.

Aber iſt ein Gott: ſo iſt er immer; hat auf den Menſchen in jedem Zeitpunkte ſeines Daſeyn Einfluß; und jede Handlung, die irgendwo in der Welt geſchieht, hat eine Beziehung auf Gott.

Wer nicht Religion hat, dem giebt der Anblick der ganzen groſsen Natur, die Empfindung ſeines Daſeyns, dem geben die alltäglichen lebloſen Gegenſtände, deren er doch ſo viele tauſende, — und die er oft ganz allein unter ſeinen Augen hat, — wenig zu denken, und gar keinen Antrieb zum Guten. Nur alsdann, wenn er in Geſellſchaft iſt; wenn er die Menſchen ſieht, welche ihn loben oder tadeln, lieben oder haſſen können; wenn er die Führerſtühle, die Obrigkeiten, die Anſtalten der bürgerlichen Geſellſchaft ſieht: nur alsdann wird er veranlaſst, an etwas moraliſches zu gedenken. Sein Herz, ſein Verſtand bleiben in vielen Lagen, bey der Anſchauung vieler Gegenſtände leer, von welchen der Geiſt des vernünftigen Gottesverehrers zum Denken veranlaſſet, das Herz deſſelben mit Empfindungen angefüllt wird.

* * *

Es iſt in der Erfahrung gegründet, daſs diejenigen Menſchen, deren natürliche Anlage am meiſten aufs Moraliſche geht; die, welche zu Empfindungen, oder zu Beobachtungen dieſer Art am meiſten aufgelegt ſind: auch zugleich Hang zu religiöſen Betrachtungen haben. Es iſt einerley Dispoſition der Seele, welche ſie zur Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt, und auf die moraliſche Güte ihrer Handlungen, und die, welche ſie zu dem Gedanken an Gott führt. — Liebe zur Tugend, und das Verlangen nach Gott, der erſte Grund zur Ueberzeugung von ſeinem Daſeyn in einem menſchlichen Herzen, wachſen in demſelben Boden, und aus demſelben Saamen

hervor,

hervor. Ihre Trennung iſt etwas unnatürliches und ſeltenes.

Je mehr man ſich mit dem Wohl andrer Menſchen beſchäftiget: deſto mehr muß man natürlicher Weiſe wünſchen, daß es ein gutthätiges Weſen von höherer Einſicht und größeren Kräften gebe, um unſere gutgemeynten, aber größtentheils ohnmächtigen Bemühungen zu unterſtützen; unſre guten aber unkräftigen Wünſche zur Ausführung zu bringen. Je mehr man an Ordnung und Schönheit in der Natur, und in den Handlungen und Werken der Menſchen Vergnügen findet: deſto öfter muß ſich unſer Geiſt darnach ſehnen, die Quelle aller phyſiſchen Ordnung, und das höchſte Muſter aller moraliſchen Vortreflichkeit, irgendwo anzutreffen und kennen zu lernen.

Wenn die Religion alſo auch nicht die Grundlage der moraliſchen Geſinnungen wäre: ſo würde ſie doch als eine Begleiterin derſelben angeſehen werden müſſen.

*

Das iſt unſtreitig, daß unter allen Syſtemen von dem Urſprunge der Welt, dasjenige, welches ſie von einem verſtändigen Weſen herleitet, den verſtändigen Weſen, die in der Welt ſind, unter allen das zuträglichſte, angenehmſte, zum Plan auch ihrer beſondern Vollkommenheit und Glückſeligkeit, paſſendſte ſeyn muß. Jedes Weſen kan nur an ſeines Gleichen wahres

Ver-

Vergnügen finden. Denkende und empfindende können nur zu einem denkenden Wesen rechtes Vertrauen haben. Ist die Natur, aus der ich stamme, mit der ich mich im Tode vereinigen werde, von welcher ich mein ganzes Leben hindurch abhange, ein todtes, unempfindsames, mit mir nichts gemein habendes Wesen: so bin ich in einer fürchterlichen Abhängigkeit. Was kan ich von den Dingen, die über mich herrschen, (denn in allen Systemen, ist mein Daseyn, mein Wohl, meine Zerstörung, unter dem Einflusse der gesammten Naturkräfte,) was kan ich von denselben erwarten, wenn sie von mir nichts wissen, noch an meinen Empfindungen und Wünschen Theil nehmen? Aber finde ich an der Spitze der Dinge ein Wesen, welches meines Geschlechts ist, das, weil es lebt, und sich selbst empfindet, auch von den Empfindungen andrer Geister Kenntniß hat, das also auch meine Bedürfnisse und Wünsche, und vorzüglich, das allen Geistern gemeinschaftliche Verlangen nach Glückseligkeit einsieht: o, alsdann, ob gleich dieses Wesen sich mir nicht durch unmittelbare Aeußerungen kund macht, bin ich doch, wie in einem bekannten Lande, wie unter dem Schutz einer Regierung, deren Verfassung, deren Maaßregeln ich kenne, getroster, und zugleich in Absicht dessen, was mir zu thun obliegt, gewisser. Ich weiß, daß die Regeln, wornach ich selbst als vernünftiger Mensch, denke, wähle, handle, auch die Regeln sind, wornach die Welt regiert wird.

Die moralischen Gesetze, nach welchen wir unsre Handlungen einrichten sollen, sind Folgen unsrer geisti-

gen Natur: wenn nun die phyſiſchen Geſetze, wornach das Weltall wirkt, bloß aus der Natur der Körper flieſſen: ſo kan zwiſchen beyden kein Zuſammenhang, und eſt muß ein Widerſpruch zwiſchen ihnen ſeyn. Die Tugend hat alsdann eine kleine ſchwache Grundlage, und unendliche Hinderniſſe. Es iſt nicht nur kein Wunder, daß die Plane zu unſrer Verbeſſerung und Beglückung ſo oft durchkreuzt, ſondern es iſt nothwendig, daß ſie zuletzt alle zerſtört werden. Denn wie wäre es möglich, daß das menſchliche Leben, dieſe kleine Welt, welche wir nach den Abſichten einer denkenden und empfindenden Natur, gleichſam ſelbſt bauen, oder regieren, nicht zuletzt dem Einfluſſe der groſſen Welt, unterliegen ſollte, die, bloß von mechaniſchen blinden Kräften regiert, immer darauf losſtürmt?

Für den aber, welcher einen Gott glaubt, iſt nichts abſolut körperlich: der Geiſt iſt die Urquelle aller Geſetze; und die ganze Welt iſt ein groſſes moraliſches Syſtem, wovon das menſchliche Leben einen nothwendigen und einen erheblichen Theil ausmacht. Der Zweck, zu welchem ich, als weiſer und guter Menſch wirke, iſt eben der, auf welchen alle Naturkräfte losarbeiten; der Fortgang, den ich im Guten mache, iſt mit dem Fortſchritte der Welt-Veränderungen übereinſtimmend, und wird dadurch unterſtützt, ſo wie er hinwiederum denſelben befördert. — Muß nun alsdann die Tugend nicht mehr Feſtigkeit, Würde und hoffnungsvolle Ausſichten bekommen: wenn ſie nicht mehr auf unſer kleines Weſen eingeſchränkt, ſondern das

höchſte

höchſte Glied in der groſſen Kette aller Weſen iſt?

So iſt wenigſtens die Empfindung meiner Seele. Wenn der Gedanke in derſelben lebhaft wird, daß es ein Weſen gebe, unendlich beſſer als ich, unendlich verſtändiger, und doch meiner Art; welches denkt und will und handelt wie ich, aber mit einem Verſtande und einer Güte und einer Kraft, die alles, was ich hievon auf Erden kenne, unendlich übertrift: dann ſcheine ich mir auf einmal, ſowohl glücklicher als gröſſer; mein Schickſal ſcheint ſich aufzuklären, und meine Vollkommenheit ſich zu erhöhen. Es iſt, als wenn meine Schwachheit eine Stütze, meine Unwiſſenheit einen Rathgeber bekäme. Wenn ich ihn auch nicht ſehe, wenn er ſich auch nie von mir hören läßt: aber er iſt da; — groſſer Herzerhebender Gedanke. — Die Zukunft kan mich demſelben vielleicht näher bringen. Die Wege der unmittelbaren Verbindung zwiſchen mir und ihm, welche hier geſchloſſen ſind, können einmal geöffnet werden. Auch der bloſſe Gedanke, daß es irgendwo noch gröſſere Geiſter, und tugendhaftere Menſchen gebe, als wir ſelbſt und unſre nächſten Bekannten ſind, erfreut ein gutgeartetes Herz, und beſtärkt es in ſeinen Geſinnungen. Kan alſo wohl die Ueberzeugung von dem Daſeyn eines alles durchdringenden Verſtandes, und einer über alles erhabenen Vollkommenheit, ohne Wirkung auf daſſelbe ſeyn?

Die Tugend iſt ihre eigene Belohnung: es iſt wahr. Aber nur inſofern, als der Menſch das Bewußtſeyn davon hat; als er ſich mit Ueberzeugung ſagen kan, ich bin tugendhaft. Und wie viele ſind deren, welche dieß können? Iſt unſer Urtheil über uns ſelbſt, feſter, als das über andre Dinge? Iſt nicht die Ungewißheit, worinn wir uns in Abſicht unſers eigenen Werths befinden, eines der geheimſten Uebel, welches den Menſchen drückt; eine der verborgenſten Urſachen des Mißvergnügens und der Unzufriedenheit deſſelben? Welcher Troſt alſo, welche Sicherheit in den Grundſätzen, welcher Muth in der Befolgung derſelben, entſteht nicht daraus, wenn wir denken können, es ſey irgendwo ein Richter, der genau unſern Werth wiſſe, der immer richtig, und nach einer ganz vollſtändigen Kenntniß über uns urtheile, und dieſes ſein Urtheil künftig einmal uns mittheilen werde! Der Blick auf ihn macht das Herz feſt.

Ich wenigſtens weiß keinen erfreulichern Gedanken, keinen, der mir die Beſtrebung nach Tugend angenehmer macht, als den, daß einmal eine Zeit kommen werde, wo mir mein eigner Werth bekannt gemacht, mein eigenes Herz aufgedeckt werden ſoll. Unter dieſem Geſichtspunkte iſt das Gericht, welches Enthuſiaſten, oft mit ſo ſchrecklichen Farben abgemahlt haben, für den Freund der Wahrheit und der Tugend, ſo weit er auch in beyden noch zurück ſeyn mag, die erfreulichſte Ausſicht von der Welt. Keine glücklichern Stunden, auch

in

in dieſem Leben, habe ich gekannt, als wenn ich einen ſehr aufgeklärten, beobachtenden, denkenden Mann, der zugleich mein Freund war, über mich ſelbſt habe urtheilen hören; wenn er mich gewürdiget hatte, mich zu erforſchen, und nun ſeine Entdeckungen mir mittheilte. Welche unendlich höhere Glückſeligkeit alſo muß es ſeyn, die wahre Philoſophie, die Kenntniß ſeiner ſelbſt, von dem verſtändigſten aller Geiſter, und von ſeinem Schöpfer, zu lernen?

Alle klaren neuen Ideen, welche wir über irgend eine Sache bekommen, machen uns Freude. Sie allein machen den Reiz des Geſprächs aus: wer uns ſolche mittheilen kan, iſt der liebenswürdige Mann. Aber, eine klärere Idee über uns ſelbſt zu bekommen; Aufſchlüſſe über unſre Bewegungsgründe, welche wir ſelbſt nicht recht kannten; eine Entſcheidung unſrer ſchwankenden Urtheile über unſre Tugend: das iſt eine Freude über alle. Es fehlt ſelten, daß, wer uns dieſe verſchaft, unſer Freund wird. — Wenn dieſe Wirkung ſo ſelten iſt: ſo iſt es der Seltenheit der Urſache wegen. Es ſind ſo wenige Menſchen im Stande, ganz treffende Beobachtungen über anderer Herzen zu machen: noch wenigere haben denjenigen Grad des Vertrauens bey andern, oder wiſſen ſich ihn zu erwerben, der nöthig iſt, um ſolche Beobachtungen mitzutheilen.

Die Idee von Gott und der Zukunft verſpricht alſo in der That dem Tugendfreunde, eine der größten Belohnungen, die er ſich, wenn er zugleich ein nachdenken-

der Mann iſt, nur wünſchen kan; die Belehrung, über Moralität und Tugend überhaupt, und über den Grad der ſeinigen, dereinſt belehrt zu werden.

* * *

Die Lehre von der Unſterblichkeit ändert in unſern Pflichten, und in den Geſetzen der Moral, eben ſo wenig als der Glaube an Gott. Denn da ſich unſre Handlungen auf den ſichtbaren, und durch Erfahrung bekannten Zuſtand der Dinge beziehn: ſo müſſen ſie eben denſelben Regeln unterworfen ſeyn, unſre Meynungen von dem Unſichtbaren und der Zukunft mögen ſeyn, welche ſie wollen. Aber um die Selbſtliebe der Menſchen mit ihren Pflichten in Uebereinſtimmung zu bringen, iſt es eben ſo nothwendig, ihnen die Ausſicht auf eine längere Dauer, als die auf ein höheres Weſen zu eröfnen.

Man mag die Verbindlichkeit zur Pflicht, oder den Werth der Tugend, ſo unabhängig von ihren äuſſern Folgen machen, als man will: ſo wird doch die erſte eſt wankend, der andre zweifelhaft werden, wenn mit dieſem Leben ſich unſer Daſeyn endigt. Denn iſt die Tugend die Geſundheit der Seele; (und dieſes iſt der Geſichtspunkt, in welchem am wenigſten auf Belohnungen und Strafen geſehn werden darf;) und iſt alſo der Hauptgrundſatz in der Moral, wie der in der Diätetik, der Menſch muſt die Geſundheit, der ſinnlichen Luſt, — den Zuſtand der Glückſeligkeit, einzelnen Eindrücken des Vergnügens vorziehn: ſo ſind alle ihre

ihre Vorschriften um so viel richtiger, je länger unsre Dauer ist, und um so viel mehr Ausnahmen unterworfen, je kürzer.

Ein Mensch, der nur eine Viertelstunde zu leben hätte, würde thöricht handeln, sich einer ihm wohlschmeckenden, aber der Gesundheit schädlichen Labung zu enthalten: weil er zu der Zeit nicht mehr seyn wird, wenn dieser Schaden erfolgen soll. Hingegen für den Menschen, welcher noch dreyßig und mehr Jahre vor sich zu sehen glaubt, ist diese Enthaltung vernünftig: weil er in einer so langen Zeit, unendlich mehr Vergnügen von einem gesunden Körper haben wird, als er in dem gegenwärtigen Augenblicke, von dem Genusse eines Leckerbissens hat.

Auf gleiche Weise ist es für einen Menschen, der nur so lange lebt, daß sein Geist kaum recht anfängt sich zu entwickeln; der von der Vollkommenheit desselben erst spät, und einen mangelhaften Genuß hat, eine unbillige Vorschrift, daß er Vortheile, die ihm gleich auf der Stelle Vergnügen gewähren, aufopfern soll, um seinen Geist zu einer Vollkommenheit zu erheben, deren Genuß dann erst zu erwarten steht, wenn nichts mehr von ihm vorhanden seyn wird. Hingegen für einen Menschen, der ewig lebt, ist dieß das heiligste Gesetz der Vernunft, die deutlichste Forderung der aufgeklärten Selbstliebe. Denn daß am Ende, wenn keine Hindernisse im Wege stehn, jedes Ding nach dem Maaße genußfähig ist, als es selbst Vorzüge besitzt: das ist unstreitig; das ist selbst aus unsern jetzigen Erfahrungen

erweislich. In einem immerwährenden Daseyn, können alle anderen Ursachen von Glückseligkeit oder Unglückseligkeit nicht so viel wirken, als die, welche uns immer bewohnen, d. h. die Beschaffenheiten, Kräfte und Gesinnungen, unsers denkenden und handelnden Selbst. In kurzen Zeiträumen aber, können wohl äußere Ursachen mehr Einfluß haben, — besonders so lange sich die Natur noch zu wenig entfaltet hat. So sehen wir schon hier, den Menschen, der bey seiner Geburth, schlechterdings unthätig, ganz in der Gewalt andrer Dinge und Menschen war, nach und nach von beyden unabhängiger werden, so wie er an Jahren und Vollkommenheiten wächst. Im Anfange des Lebens tragen seine persönlichen Eigenschaften fast nichts zu seinem Glücke bey: am Ende desselben beynahe das meiste. Wenn nun dieser Fortgang in einer längern Dauer verfolgt werden kann: so ist zu hoffen, daß eine Zeit kommen wird, wo seine sich immer mehr empor arbeitenden Kräfte, über alle äußern Eindrücke die Oberhand erhalten, und also den Grund seiner Wohlfahrt ausmachen werden. In dieser Voraussetzung also, ist der Anbau seines Verstandes, die Reinigung seines Herzens, für ihn eine weit wichtigere Angelegenheit, als die Erlangung von Reichthümern und Macht. Bey der Voraussetzung einer so kurzen Dauer, als die des gegenwärtigen Lebens ist, bleibt dieses wenigstens zweifelhaft.

Reichthum und Ehre geben Vergnügen: verständiges Nachdenken und gute Handlungen auch. Aber welches mehr? Das ist eine Frage, welche nur die Gesinnung,

mung, nicht die Erfahrung des Menſchen entſcheiden kan: das heißt, der Menſch muß ſchon moraliſch denken, wenn er der Tugend den Vorzug geben ſoll. Aber wenn dieſe moraliſche Geſinnung aus Gründen der Vernunft entſtehn, oder durch dieſelben beſtätiget werden ſoll: ſo muß, um den Vorzug der innern Güter vor den äußern darzuthun, der Zeitraum, worinn jene wachſen und reifen ſollen, über das gegenwärtige kurze Leben konnen ausgedehnt werden.

o

Nur die Lehre von der Unſterblichkeit, die Hoffnung eines andern Lebens, vereinigt die beyden Begriffe von Tugend, welche beyde aus der Erfahrung geſchöpft, von dem Gewiſſen eines jeden beſtätiget werden, und doch ſo unverträglich ſcheinen: den einen, daß die Tugend ein Kampf ſey, daß ſie in Selbſtverläugnung, in Aufopferungen beſtehe, daß ſie in Uebernehmung des Schmerzhaften, in freywilliger Entbehrung des Vergnügens, ihren wahren Werth und ihren Ruhm ſuche; den andern, daß die Tugend, Vollkommenheit des Geiſtes ſey, die Dispoſition zur leichteſten Aeuſſerung aller ſeiner Kräfte, der Zuſtand deſſelben worinn er am natürlichſten handle und empfinde, und alſo die Bedingung und die Urſache des größten Vergnügens.

Die verſchiedenen Abwechſlungen unſers Lebens konnen zwar uns beydes ſchon jetzt erklären. — Es giebt Augenblicke, wo die Tugend Kampf iſt: wenn die widernatürlichen Eindrücke andrer Dinge auf unſer Gemüth,

müth, (es mögen Reitzungen oder Schreckenbilder ſeyn,) ſich ſtärker gewahr werden laſſen, als die Vollkommenheit unſrer innern Kraft, welche ihnen widerſteht. Wir haben hinwiederum Augenblicke, wo die Tugend Genuß iſt, wenn die Seele diejenigen Kräfte, welche ſie im Kampfe geübt hat, ohne Widerſtand, in ruhigen Handlungen und Reden äuſſert.

Aber doch werden wir, in den Zeiten, wo wir ruhig ſind, weniger unſrer Tugend, — und in denen, wo wir uns lebhaft bewußt ſind tugendhaft gehandelt zu haben, weniger des Vergnügens gewahr. In dem einen Zuſtande kan es zweifelhaft ſeyn, ob es unſre Tugend, oder ob es unſer Temperament, unſre Geſundheit, und die günſtigen Umſtände ſind, die uns das genoſſene Wohlſeyn verſchaffen; und in dem andern kan es zweifelhaft ſeyn, ob die Anſtrengung, welche wir unſtreitig für Tugend erkennen, ein groſſes Vergnügen gewähre.

Dieſe Widerſprüche werden gehoben, wenn wir den Weg, auf welchem gute Menſchen hier ſchon fortgehen, ins unendliche verlängern dürfen; wenn es uns erlaubt iſt, aus der Richtung, welche eine tugendhafte Seele hier nimmt, auf ein entferntes Ziel zu ſchlieſſen, dem ſie ſich immerfort nähere.

Wir ſehen nämlich, daß unſer Temperament, das heißt, die aus dem Körper, der Miſchung unſrer Säfte, dem Zuſtande unſrer Nerven entſtehende Faſſung der Seele, einigen Tugenden günſtig, andern hinderlich iſt.

Alle

Alle Arbeit an uns ſelbſt, um uns vollkommener zu machen, läuft, — (da der Körper unſer nächſtes Object iſt, welches immer auf uns wirkt, ohne welches wir nicht wirken können,) darauf hinaus, daß wir unſer Temperament, wo es fehlerhaft iſt, zu überwinden, endlich ganz zu bändigen, und unſerer Seele zu unterwerfen ſuchen. — Es iſt ein Krieg, der auf Eroberung und ruhige Beherrſchung abzielt. So lange der Geiſt, ſo lange ſeine Einſichten von dem was gut iſt, ſeine Neigung Gutes zu thun, zwar ſtark genug ſind, den aus dem Körper und der Sinnlichkeit entſpringenden Leidenſchaften zu widerſtehen, aber nicht ſtark genug, dem Körper ſelbſt eine andre Stimmung zu geben, und dadurch die Urſachen jener Leidenſchaften aufzuheben: ſo lange wird die Mühſeligkeit des Streits ſich unaufhörlich erneuern. Und da der Widerſtand welchen eine Kraft überwindet, der einzige Maaßſtab ihrer Größe iſt: ſo werden wir alle unſre Tugend hauptſächlich in dieſem Streite ſuchen, nach dieſem bey andern ſchätzen; und diejenige Vollkommenheit der Seele, welche ſich, in Uebereinſtimmung mit dem Temperament und den Umſtänden, auf eine leichte und uns angenehme Art äußert, werden wir nur mit Mühe, und durch vieles Nachdenken, für ähnliche Tugend anerkennen lernen. Das wirkliche Vergnügen alſo, welches die Belohnung der Tugend ſeyn ſollte, iſt in dem einen Falle, der Empfindung nach geringer, in dem andern ſeinem Urſprunge nach ungewiſſer.

Glücklicher Weiſe werden die beſten Beobachter der moraliſchen Welt, und die zugleich in ſich den edlen

Keim

Keim der Tugend haben, gewahr: daß diese Pflanze, wenn sie emporwächst, auch schon hier, nicht nur das Unkraut von dem sie umgeben ist, dämpfen und überwachsen, sondern auch den Boden selbst verbessern könne. Unser Temperament, unsre sinnlichen Neigungen und Triebe, unser Körper selbst, können sich bis auf einen gewissen Grad, durch die fortgesetzte Arbeit unsers Geistes, umändern.

O gesegnet sey auch selbst die Schwäche eines kränklichen Körpers, die mich öfter, wenn auch nicht deutlicher, als andre gelehrt hat, daß der Geist etwas über den Körper vermag *. Ja ich weiß es aus eigner Erfahrung, daß die Anstrengung der Geisteskraft auch einen matten Körper unterstützen, und bis auf einen gewissen Grad beleben könne; daß hinwiederum, wenn die Seele ganz ruhig, ganz gelassen bleibt, das tobende Blut anfange sanfter zu fließen, die in Aufruhr gebrachten Lebensgeister niedersinken; und daß der Schmerz selbst, wenn er nicht zu heftig ist, der anhaltenden Geduld einer gegen ihn sich aufbäumenden Seele, weiche. — Zwar hat alles dieses sein Ziel: und wenn die Seele nach langer Entgegensetzung endlich sinkt; so stürzt

* Ist es einem Autor, wenn er Ideen mittheilt, welche ganz aus seinen eigenen Empfindungen geschöpft sind, erlaubt, die Aufmerksamkeit der Leser einen Augenblick auf seinen eignen Zustand zu lenken? Der strenge Kritiker wird darüber immer die Eigenliebe des Schriftstellers verdammen. Der nachsichtige Leser wird ihm allenthalben verzeihen, wo er selbst berührt werden.

ſtürzt auch die Laſt deſto gewaltiger auf ſie zuſammen. Aber beſſere Menſchen kennen mehr als ich. Welches Herz ſchlägt nicht fröhlicher, wenn er den Ausſpruch des Sokrates lieſt, — er habe das Glück genoſſen, gewahr zu werden, daß er täglich beſſer werde. Menſchen von dieſer Art, (und ich glaube, daß es deren giebt,) werden wiſſen, daß der Körper, und ſeine Beſchaffenheiten, ja ſelbſt die äuſſern Dinge, welche durch ihn wirken, ſich bis auf einen gewiſſen Grad nach dem Modell der Seele abformen; daß, — welche Urſachen es auch in der menſchlichen Maſchine ſeyn mögen, die den Zorn des einen, die Begierde des andern, weit über den Grad des Uebels oder des Guten hinaustreiben, welchen der ſich ſelbſt überlaſſene Geiſt würde in dem Gegenſtande wahrgenommen haben; — daß, ſage ich, der Einfluß dieſer Urſachen, nach und nach ſchwächer, oder mit jenen Urtheilen des Verſtandes übereinſtimmender werden könne; — daß der Lauf, die Abſonderung der Säfte ſelbſt, die allgemeine Uebermacht des denkenden und geiſtigen Weſens fühle.

Aber eine völlige Unterwerfung, einen ganz ruhigen Gehorſam der Materie; eine ganz richtige Uebereinſtimmung des Temperaments und der äuſſern Umſtände, mit allen Erforderniſſen der Vernunft und der Tugend: — zu der gelangt hier kein menſchlicher Geiſt.

Aber nun ſetze man: daß dieſes Leben nur eine einzelne Periode eines unendlich längern Daſeyns ſey; daß die Veränderungen, welche der tugendhafte Mann ſchon jetzt

jetzt in ſich anfängt, völlig zu Stande kommen: — es ſey nun daß der der Geiſt, wenn er hier ſich ſelbſt von den Feſſeln der Materie losgemacht hat, dadurch fähiger werde, ganz unabhängig von ihr zu ſeyn, und ohne ihren Beyſtand zu wirken; oder es ſey, daß er die mit ſich verbundenen materiellen Werkzeuge dergeſtalt in ſeine Gewalt bekomme, daß ſie nun ganz ſein Gepräge annehmen, nicht ihm das ihrige aufdrücken: — in beyden Fällen hört zuletzt der Streit auf, die Vollkommenheit des Geiſtes bleibt. Und was wird alsdann Tugend ſeyn? — Ungehinderte Wirkſamkeit eines guten Verſtandes und Herzens. — Und was ſind alle unſre Vergnügungen hienieden anders, als einzelne, ſchwache, geſtörte Aeußerungen, von einem von dieſen beyden?

Dieſe Idee nun zu beſtätigen, kommt uns die von der Gottheit zu Hülfe.

In ihm ſehen oder glauben wir, was wir für jetzt in uns ſelbſt nie finden: höchſte Tugend, ohne Aufopferung, ohne Kampf. — Wenn uns die Ueberzeugung von dem Daſeyn Gottes nützlich iſt, um unſere moraliſchen Grundſätze zu beſtätigen: ſo iſt ſie es noch mehr, indem ſie unſre Idee von Glückſeligkeit fixirt, und mit der Moral in Uebereinſtimmung bringt. Tugend und Vollkommenheit ſind nicht Dinge verſchiedener Art: beyde haben eben dieſelben Principia, eben das Weſen, einerley Folgen. — Aber Tugend iſt der Name für endliche, eingeſchränkte Vollkommenheit; ſie

eine,

eine, welche nicht bloß wirken darf, um sich zu äußern, oder auf andre Gegenstände zu ergießen; sondern, die noch arbeiten muß, um sich zu erhalten oder zu entwickeln. — Es ist der Name für die Vollkommenheit solcher Geister, deren selbstthätige Kräfte noch so schwach sind, daß sie durch fremde Eindrücke erst erweckt, gereizt, auf gewisse Gegenstände gelenkt werden müssen; deren innere Güte aber auch zugleich oft, durch diese Eindrücke geschwächt wird.

In ihrem Anfange, scheint Tugend nichts weniger als Glückseligkeit zu seyn. Die ältesten Begriffe von derselben im menschlichen Geschlechte, die ersten Begriffe von derselben beym Kinde, sind, daß sie in der Befolgung fremder Vorschriften bestehe, welche sämmtlich dahin gehen, uns zu dem zu nöthigen, wozu wir nicht Lust haben, uns von dem abzuhalten, was uns gefällt. — Das Bild der Tugend ist in diesem Zeitraume, mehr das Bild von Strenge, von Zucht, von Zwange, als von Glückseligkeit. So wie der Mensch überhaupt, so wie jeder Mensch insbesondre in seiner Laufbahn fortrückt: so wird fremder Zwang nach und nach zu eigenem freyen Widerstande. Tugend ist nun nicht mehr Sklaverey unter einem fremden Despotismus, Gehorsam gegen Gesetze, welche andere gegeben haben: sondern sie ist Bemühung um eigene Herrschaft. — Aber es ist Herrschaft über das, was einen Theil von uns selbst ausmacht; es ist immer noch Gewalt, obgleich Gewalt, die wir uns selbst anthun; es sind Wünsche, die wir uns abschlagen, Beschwerden, die wir uns auflegen.

Zum

Zum Glück erweitert sich die Aussicht des Menschen geschwinder, als die Vollkommenheit seines Wesens wächst. Wenn die Tugend ihn auch hier noch nicht bis zum Ziele bringt: so führt sie ihn doch auf eine Höhe, von welcher er dasselbe erblicken kan. Der Verstand fängt an, die beyden Ideen, die von Tugend, Pflicht, und die von Vergnügen, Glückseligkeit, einander näher zu bringen, wenn sie auch in der Empfindung noch oft von einander getrennt sind. — Aber nur, wenn der Mensch unsterblich ist, kan er mit Wahrscheinlichkeit hoffen, daß eine völlige Vereinigung unter ihnen dereinst werde zu Stande kommen: und daß er einen Zeitpunkt erleben werde, wo sich die menschliche Tugend, mehr nach der Größe des Wohlseyns und der Selbstzufriedenheit, die sie gewähret, als nach der Größe der Aufopferungen, welche sie kostet, werde abmessen lassen.

* * *

Die Seite, von welcher Cicero Gott in der obigen Stelle betrachtet, von welcher er ihn gleichsam in die Moral einführet, ist eben die Seite, von welcher die Menschen zuerst ihn angesehen, die Volksreligionen ihn zuerst eingeführet haben; — nämlich: als ein Wesen, das sehr nützen oder schaden könne, das man also müsse zu gewinnen suchen, und das man nur durch Frömmigkeit und Verehrung gewinnen könne. Auch in diesem Gesichtspunkte, ob es gleich nicht der erhabenste ist, erscheint Gott als ein Beystand der wankenden Tu-

gend.

gend. Auch nach dieſem wird ein rechtſchaffenes Leben gefordert. Von der Frömmigkeit, ſo viel willkührliche, ſo viel abergläubiſche Handlungen auch zuweilen mögen dazu gerechnet worden ſeyn, iſt doch Rechtſchaffenheit nie getrennt worden.

Indeſſen iſt es wahr, daß wenn der vornehmſte Bewegungsgrund, welchen der Gedanke an Gott, uns an die Hand giebt, dieſer iſt, daß wir durch unſre Handlungen ihn bewegen wollen, uns nützlich zu ſeyn: der Einfluß derſelben leicht gemißbraucht werden könne. Die Verehrung, der Dienſt, durch welchen man dieß vornehmlich zu erhalten ſucht, kan entweder nur in feldſtgewählten, willkührlichen Gebräuchen beſtehn; oder in ſolchen Handlungen, welche keinen Werth haben, als wenn ſie Ergießungen des Herzens ſind, und welche unnütze, wenn ſie vorgeſchrieben, oder abſichtlich vorgenommen werden. Dieſe Folgen des obigen Begriffs, werden alsdenn ſichtbarer und nachtheiliger, wenn die Menſchen ſich fürchten, das Weſen, das ihnen ſo ſehr ſchädlich werden kan, beleidigt zu haben; wenn es alſo nicht bloß darauf ankömmt, ſeine Gunſt zu erhalten, ſondern auch ſeinen Zorn abzuwenden. Alsdann ſcheint die Ausübung unſerer gewöhnlichen Pflichten nicht mehr hinlänglich. Denn was kan dieſe mehr, als nur neuen Zorn verhüten? Aber wodurch den ſchon verdienten von ſich abwenden? Dazu ſcheinen beſondre Uebungen, neue, ungewöhnliche Anſtalten zu gehören. Da nun der Menſch nichts wichtiges und vernünftiges thun kan, wodurch er Gott zu gefallen hoffe, was nicht ſchon unſer

er seinen Pflichten begnügen sey: so verfällt er alsdann entweder auf ungereimte, ihn quälende, oder seine Gemeinschaften hindernde Bildungen; oder er bleibt in beständiger Aengstlichkeit. Für diese Schwachen hat vielleicht die Christliche Religion sorgen wollen. Da sie die Gemüther der Menschen nicht vorbereitet genug dazu fand, die Idee von einer nothwendigen Versöhnung Gottes völlig zu berichtigen: so hat sie wenigstens Sorge getragen, dieselbe unschädlich zu machen; indem sie die Bemühung Gott zu versöhnen, dem Menschen selbst abgenommen, und die Person, welche der größte Lehrer derselben in der Tugend war, zugleich als ihren Vertreter vorgestellt hat, durch dessen Tod alle Opfer und Bildungen völlig unnöthig geworden.

Die Belohnung, welche Gott auf die Menschen vermöge des Gesetzes hat, den er ihnen heissen kan, führt natürlicher Weise auf den Begriff von positiven Belohnungen und Strafen: oder diese Wörter drücken vielmehr dieselbe Vorstellung, nur auf eine andre Art aus. Ich habe von den natürlichen Belohnungen, welche die Tugend in dem Systeme des Determ hoffen darf, geredet: und ich glaube, daß sie bey jedem vernünftigen Menschen die Liebe zur Tugend vermehren, ohne der Reinigkeit derselben zu schaden. Aber diejenigen Belohnungen, welche bloß als von Gott willkührlich der Tugend zugestandene Vergeltungen, nicht als ihre natürlichen Wirkungen angesehen werden, ob sie gleich auf den großen Haufen oft einen moralisch guten Eindruck gemacht haben, sind doch mehrern Mißbrauchs fähig, und haben wirklich zuweilen dazu Anlaß gegeben.

1. Der

1. Der Mensch kan dadurch auf eine indirecte Weise in der übermäßigen Geringschätzung derjenigen Güter befestiget werden, gegen welche die Moral ihn überhaupt gleichgültiger machen will. Denn worein sollen wir die Freuden des Paradieses, oder die Qualen der Hölle setzen? In den Wachsthum, die Abnahme der Vollkommenheit? Aber wenn der Besitz oder Mangel derselben, uns dort glücklich oder elend machen soll: so muß er uns, nach Verhältniß, auch hier schon dazu machen. — Also müssen es sinnlichere Gegenstände seyn. — Aber warum sollte die Aufopferung derjenigen Begierden hier Pflicht seyn, deren Befriedigung dort meine Glückseligkeit ausmachen wird? Der Demüthige, welcher hoffet, daß er dereinst durch Ehre und Herrschaft werde belohnt werden, kan unmöglich von Herzen demüthig seyn. — Mahammed mußte mit seinem Paradiese, nothwendig die Laste seiner Anhänger feuriger machen. — Aber auch in der vernünftigsten Religion, kan eine zu sorgfältige Ausmahlung, eine zu öftere Erinnerung an die künftigen Freuden oder Qualen, — da wir das Unterscheidende derselben nicht kennen, nichts anders thun, als, theils unsre Einbildungskraft mit Gemählden von Vergnügungen und Schmerzen, dergleichen wir schon in dem gegenwärtigen Leben antreffen, erfüllen, und dadurch unsre Begierde gegen die einen, unsern Abscheu gegen die andern verstärken; theils unsre moralischen Begriffe verwirren, indem wir angewiesen werden, auf eben die Sachen in der Zukunft zu hoffen, deren Verläugnung in dieser Welt uns zugleich zur Pflicht gemacht wird.

2. Belohnungen, welche nicht natürliche Folgen der Handlungen ſind, können, wie es alsdann vielen Menſchen wird, von Gott nach einer uns unerklärlichen Wahl, auch an ſolche Handlungen geknüpft werden, deren Vortreflichkeit oder deren Wichtigkeit wir nicht einſehen. Daher wird es in denjenigen Religionen, welche ihre Bewegungsgründe ſämmtlich aus willkührlichen Belohnungen herleiten, ſelten auch an Werken einer willkührlich erwählten Selbſtheiligkeit fehlen. Unbedeutende Uebungen, ohne Zweck, ohne Folgen für den Menſchen, werden zu Tugenden erhoben werden, wenn ſie eine Beziehung auf Gott zu haben ſcheinen.

Die Religion wirkt, wie jedes andere moraliſche Mittel, nur, wenn man daran denkt. Wenn nun gewiſſe Begriffe ſchwerer klar zu machen ſind, oder erſt durch beſondere Umſtände belebt werden müſſen: ſo ſtehen ſie weniger dem Menſchen zu Gebothe. Daher die Religion, welche durch Hofnung der Belohnungen und Strafen auf die Gemüther Einfluß hat, allerdings ſchnellere, gröſſere und allgemeinere Wirkung thut, als die, welche ihre Bewegungsgründe aus Betrachtungen der höchſten Vollkommenheit hernimmt. Aber dieſe Wirkung thut die erſtre auch nur alsdann, wenn die Ideen von Belohnungen und Strafen, ſinnliche Vorſtellungen ſind, mit welchen die Einbildungskraft ſich beſchäftigen kan. Und eben alsdenn iſt ſie auch in Gefahr, auf eine zweckwidrige Art zu wirken. Entweder ſpannt ſie die Triebfedern der Seele über ihre natürliche Kraft, erhizt den Wunſch nach der zukünftigen Welt in einem höhern

Grade,

Grade, als es die Vernunft erlaubt; erregt Begierden, Hofnungen, welche uns in den Geschäften und dem Genusse der gegenwärtigen Welt stören: oder sie giebt, (weil es schwer ist der Imagination einen Zügel anzulegen, sobald sie aus dem Gebiethe der Erfahrung hinausgeht,) zu ganz irrigen Vorstellungen, und ganz verkehrten Neigungen Anlaß.

Die wahre Religion der Vernunft läßt freylich den Menschen zuweilen kalt. Denn wer ist immer Geist, — und großer Geist genug, um sich die Wahrheiten von Gott mit Lebhaftigkeit vorzustellen? Sie hat weniger Einfluß auf einzelne Handlungen: aber sie regiert mehr die ganze Aufführung. Der Zweck ist richtiger: die Regeln sind sicherer und übereinstimmender.

* * *

Bey allen Streitfragen, dergleichen diese ist, ob die Religion zur Tugend und zur Glückseligkeit der Menschen, nothwendig oder nützlich sey, — (bey denen strenge Beweise nicht statt finden, und die Erfahrungen, weder ganz vollständig von irgend einem Menschen gesammelt werden können; noch, so weit sie bekannt sind, mit einander völlig übereinstimmen,) ist eine billige und unpartheyische Entscheidung nicht anders, als durch eine Vergleichung und Abwägung der beyderseitigen Gründe, besonders der von jedem Theile aufgestellten Thatsachen, zu erhalten. Daß die Religion viele Personen besser und glücklicher gemacht hat, ist unstreitig: daß aus

gewissen Religionsbegriffen, und aus einem falschen Eifer für Religion überhaupt, Laster und Unglück in der Welt entstanden sind, ist nicht weniger gewiß. Aber ist das Uebel oder das Gute größer, welches die Religion gestiftet hat? Und welches von beyden ist eine Wirkung der Religion selbst, welches eine Folge andrer Begriffe, mit welchen sie sich zufälliger Weise in den menschlichen Gemüthern zusammen gefunden hat?

Um diesen Theil der Untersuchung nicht gänzlich zu übergehen, will ich nur an einigen Beyspielen zeigen, von welcher Art die Verirrungen in der Moral sind, welche aus Religionsbegriffen entstehen können, und in wie fern die Vorwürfe gegründet sind, die man deshalb der Religion überhaupt gemacht hat.

Der erste Grund vieler solcher Verirrungen, lag in der allgemein angenommenen Meynung, daß es eine eigene Classe von Pflichten gegen Gott gebe; und daß ihnen der erste Rang unter den Pflichten gebühre. — Da es dem Menschen unmöglich ist, auf Gott mit seinen Handlungen zu wirken, und das Denken an ihn, worinn der vernünftige Gottesdienst besteht, nur einen kleinen Theil des Lebens beschäftigen kan: so war es eine nothwendige Folge, daß man diese Lücke wahrer Pflichten, durch willkührliche Handlungen auszufüllen suchte, denen man entweder, als Symbolen, welche das Unsichtbare bezeichnen, oder als Uebungen, welche darauf vorbereiten sollten, eine Beziehung auf Gott beylegte. Daraus entstanden Ceremonien und Kasteyungen.

Beide

Beyde, weil ſie keinen beſtimmten Grund in der Natur der Sache ſelbſt, keine deutlich eingeſehene Abſicht hatten, konnten ins unendliche vervielfältigt werden. Beyden aber gab die Ehrfurcht vor dem Weſen, mit deſſen Andenken ſie zuſammengeknüpft worden, und ſelbſt ihr eigenes Geheimnißvolle, ein Gewicht, welches ſie an ſich nicht verdienten. Aus den Ceremonien wurde Aberglauben, wenn man entweder das Unſichtbare daraus vollſtändig erklären wollte; oder wenn man die ſymboliſchen Handlungen ſelbſt, deren Bedeutung man nicht mehr wußte, für etwas Göttliches anſah. — Aus den Kaſteyungen entſtand die Vernachläſſigung wichtigerer Pflichten, und die Hofnung ſich von denſelben loskaufen zu können.

Bey denjenigen Religionen, welche von leeren Ceremonien am meiſten frey geblieben, oder ſich von ſolchen am meiſten gereinigt haben, iſt noch Anlaß zu einer andern Verirrung übrig geblieben. Man ſah auf der einen Seite ein, daß nur unſre Gedanken, nicht unſre Handlungen, eine unmittelbare Beziehung auf Gott haben; und daß alſo Gottesverehrung die Beſchäftigung unſers Verſtandes, nicht unſrer Hände ſeyn müſſe. Auf der andern blieb man demohnerachtet bey der Vorſtellung, daß es gewiſſe eigne Pflichten gegen Gott gäbe, und daß dieſe den Vorzug vor allen verdienen. Man rechnete alſo jene Beſchäftigungen des Verſtandes ſelbſt, oder vielmehr das Reſultat derſelben, die Ueberzeugung, daß gewiſſe Begriffe von Gott und göttlichen Dingen, die einzigen wahren wären, zu ſolchen Pflichten. Die

Annahme gewisser Lehren, oder die Anhänglichkeit daran, mit einem Worte, der Glaube, ist als die einzige wahre Religionspflicht, in ein so viel höheres Ansehn gekommen, jemehr die Verbindlichkeit zu Beobachtung gewisser Gebräuche, von ihrem Ansehn verlohren hatte.

Daraus entsprang nothwendig die neue Pflicht, alle Mittel anzuwenden, um andre zu der Ueberzeugung, welche man selbst hatte, zu bringen; weil dadurch die Verehrung Gottes, welche eben in diesem Glauben bestand, ausgebreitet wurde. Daraus folgte ferner, daß diejenigen, welche sich diesen Versuchen widersetzten, oder entgegenstehende Meynungen hartnäckig behaupteten, als Uebertreter der größten und heiligsten Pflichten, mit Abscheu angesehen wurden. — Die Menschenliebe befahl, diesen Widerstand auf alle mögliche Weise zu überwinden: die Gerechtigkeit erlaubte, ihn zu bestrafen. In dieser Folge von Meynungen und Gesinnungen, trat der Verfolgungsgeist mit allen seinen schrecklichen Waffen auf die Bühne.

Glaube also, die Ueberzeugung von gewissen Wahrheiten, als eine Pflicht gegen Gott betrachtet, hat in der That viel Schaden in der Welt angerichtet.

Eine andre Folge des oben angezeigten Begriffs, ist gewesen, daß man eine Auswahl auch unter den übrigen Tugenden gemacht, einige, als Demuth, Gehorsam, Nachgeben, Selbstverläugnung, Eingezogenheit, mehr für geistliche Tugenden, andre hingegen, als Zuversicht

zu

zu ſich ſelbſt, Klugheit, Muth, Fleiß, mehr für weltliche Vorzüge angeſehen, und deswegen jene in dem Religionsunterrichte, und in der Erziehung, welche gemeiniglich von den Religionslehrern angeordnet wird, allein, oder über Gebühr eingeſchränkt hat. Es ſcheint, als wenn man diejenigen Pflichten für weniger mit der Religion verbunden gehalten hätte, welche ſchon in dieſem Leben ihre augenſcheinliche Belohnung finden, als die welche hier nur Aufopferungen verlangen, und ihren Lohn erſt in der Zukunft erwarten. Zum Theil hat man auch alles was ſchmerzhaft und ſchwer iſt, mit unter die Büſſungen gerechnet; oder das was uns dieſe Welt unſchmackhaft macht, als eine Vorbereitung auf die zukünftige betrachtet. Gewiß iſt es aber, daß durch eine ſolche Abſonderung, die vorgezogenen Tugenden, weil ſie alsdann übertrieben werden, die Vollkommenheit, welche ſie zu Tugenden macht, verlieren; die vernachläßigten hingegen, entweder einen merklichen Mangel in dem Character ſonſt guter Menſchen veranlaſſen, oder, wo natürliche Anlagen und günſtige Umſtände dazu vorhanden ſind, ohne gehörige Anweiſung bleiben, und alſo ausarten.

Aber iſt es Religion, oder iſt es Mißbrauch der Religion, welcher dieſe moraliſchen Irrthümer hervorgebracht hat? Und iſt dieſer Mißbrauch unvermeidlich?

1. Der Grund, warum Menſchen andere zur Annahme ihrer Religionsbegriffe zu zwingen geſucht, oder ſie wegen der Verwerfung derſelben, beſtraft haben, liegt in zwey Sachen: erſtlich, weil ſie es für unmöglich hielten,

daß, ohne eine freywillige und alſo ſtrafbare Widerſetzlichkeit, andre nicht den Sätzen Beyfall geben ſollten, welche ihnen als ausgemachte Wahrheiten vorkamen; zweytens, weil ſie es für eben ſo unmöglich hielten, daß jemand ein bürgerlich rechtſchaffener Mann ſeyn könne, der dieſe Wahrheiten nicht annähme.

Das erſte iſt ein gemeiner Irrthum aller unaufgeklärten Menſchen, und in Abſicht aller Begriffe, von welchen ſie feſt überzeugt ſind. So lange ſie über den Urſprung derſelben, und die Urſachen ihrer Gewißheit nicht nachgedacht haben, klagen ſie immer den böſen Willen derjenigen an, welche nicht mit ihnen übereinſtimmen. Hiermit verbindet ſich eine eben ſo gemeine Leidenſchaft ehrgeiziger Menſchen, daß ſie gerne andere zu Anhängern ihrer Meynungen machen, und gegen diejenigen aufgebracht werden, welche ſich nicht unter ihre Fahne begeben wollen. Daher ſind auch die Bekehrungsſucht und der damit verbundene Verfolgungsgeiſt, nicht bloß den eifrigen Anhängern dieſer oder jener Religion eigen, ſondern ſie ſind allen gemein, die eine große Anhänglichkeit an gewiſſe Sätze haben: ſie finden ſich bey den Gegnern der Religion, wie bey den Vertheidigern derſelben.

Das andre iſt eine Folge irriger Religionsbegriffe, und wird mit der Aufklärung und Berichtigung derſelben gehoben. Alle Bewegungsgründe, welche wahre Religion giebt, ſo ſtark und ſo nützlich ſie auch denen ſcheinen müſſen, welche die Religion glauben, leiten doch

ſelbſt

ſelbſt dahin, natürliche Anlagen zur Tugend im Menſchen, natürliche Bewegungsgründe zu derſelben in der jetzigen Verfaſſung der Welt, anzunehmen. Denn alles was die Religion thut, iſt, wie wir geſehen haben, nur, zu verſtärken, was ſchon von guten Neigungen da iſt; nicht deren hervorzubringen, wo gar keine vorhanden ſind; es iſt nur, die Regeln, welche die Erkenntniß der Natur an die Hand giebt, gewiſſer zu machen, und gegen Ausnahmen zu retten; nicht ganz neue vorzuſchreiben. Es iſt alſo unmöglich, die Religion und ihren Einfluß auf die Moralität des Menſchen in ihrem wahren Lichte zu ſehen, ohne zugleich eine gewiſſe Güte der menſchlichen Natur anzuerkennen, die auch ſelbſt von Religion unabhängig ſey, und die, wenn ſie durch Erziehung und Regierungsanſtalten ausgebildet wird, zu der bürgerlichen Rechtſchaffenheit hinlänglich ſeyn könne.

Es geht in dieſer Abſicht dem Lehrer der Religion, wie dem Philoſophen. Beyde, ſo lange ſie noch in den Elementen ihrer Kenntniſſe ſtehen, halten ſich für ganz unentbehrlich, und glauben, daß alle Menſchen Unverſtändige oder Böſewichter ſind, die nicht ihre Weisheit, und ihre Grundſätze der Tugend eingeſogen haben. Wenn ſie aber weiter kommen, und wirklich das Schätzbarſte und Wichtigſte ihres Gegenſtandes kennen lernen: ſo fangen ſie an einzuſehen, daß für jedes menſchliche Geſchöpf, ſo wohl in Abſicht ſeines Verſtandes als ſeines Herzens, der Schöpfer ſelbſt geſorgt habe: und ob ſie es gleich noch immer für ihre Pflicht anſehn, alles was ſie für wahr und für gut halten, durch Unterricht und durch

Beyſ-

Beyſpiele aufzubreuen, ſo hüten ſie ſich doch den Eifer dazu ſo ſtark werden zu laſſen, daß ſie diejenigen für verwahrloſet oder für verlohren hielten, auf welche keines von beyden Eindruck gemacht hat.

2. Auf eine gleiche Weiſe verhält es ſich in Abſicht der willkührlich erwählten, oder ohne Urſache vorgezogenen Verpflichtungen. Die wahre Religion, das iſt, die richtigſte Erkenntniß von der Natur Gottes und unſern Verhältniſſen zu ihm, ſagt uns, daß eigentlich keine Handlung ein Gottesdienſt iſt, oder daß es alle gute Handlungen ſind; daß jede Sache, die uns beſſer, weiſer, vollkommener macht, ſich auf Religion beziehe, und mit derſelben vereinigen läßt, weil Gott unſre höchſte Vollkommenheit will. Gebeth, und Uebungen der Andacht, gehören mit darunter, in ſo fern das lebhafte Andenken an Gott, und alle Veranſtaltungen die daſſelbe erleichtern, zur Beſſerung des Menſchen beytragen. Aber ſie haben auf Gott keine nähere Beziehung, ſie haben auf ſein Wohlgefallen keinen größern Einfluß, als jede vernünftige und gemeinnützige Handlung. Die wahre Religion ſtört die Rangordnung weder der Tugenden, noch der Pflichten. Sie bringt keine neue hervor, die nicht ſchon aus unſrer Natur und aus unſern Verhältniſſen in der Welt entſtünde: ſie giebt keiner einen beſondern Werth, den ſie nicht aus ihrer innern Vortreflichkeit und ihrem Nutzen erhielte. Sie verſtärkt nur den Antrieb zu allen, ſie veredelt den Endzweck von allen; ſie ſtärkt den Muth darnach zu ſtreben, indem ſie uns eine Möglichkeit zeigt, daß diejenige Vollkommenheit dereinſt

einſt zur Reife gelangen könne, die wir hier ſo langſam wachſen ſehn, daß wir, ohne dieſe Ausſicht, eſt aus Verzweifelung aufgeben würden, ihrer zu warten.

Die Religion, ſo wiederhohlen ohne Aufhören einige neuere Atheiſtiſche Philoſophen, iſt der Moral bey ganzen Nationen noch auf eine andere Weiſe ſchädlich geweſen. Die Menſchen bilden natürlicher Weiſe ihre Begriffe von Tugend nach den Eigenſchaften ihrer Gottheiten, weil ſie dieſe immer als das Muſter der Vollkommenheit anſehn. Und da in ſo vielen Religionen, Ungerechtigkeit, Herrſch- oder Rachſucht den Character der Götter ausmachte; da in andern, ihnen ausſchweifende Handlungen zugeſchrieben wurden: ſo mußte der Glaube an jene Religionen, der mit der Nachahmung dieſer Charactere und Handlungen nothwendig verbunden war, die Menſchen ſchlimmer und zügelloſer machen. Ueberhaupt aber, ſetzen ſie hinzu, iſt der Begriff von der Gottheit, ein von Menſchen willkührlich zuſammengeſetzter Begriff; und da Prieſter und Politiker die erſten Urheber deſſelben, ſo wie der Religionen überhaupt, waren, ſo haben ſie auch die Eigenſchaften der Gottheit und die Vorſchriften der Religion, auf ſolche Weiſe beſtimmt, wie es ihrem Eigennutze und ihrer Herrſchſucht am gemäſſeſten war. Beyde alſo können zu nichts andern dienen, als Sklaverey und Unterdrückung im menſchlichen Geſchlechte zu verewigen.

Der

Der letzte Theil dieser Vorstellung ist ganz wider die Natur des Menschen, wider die Erfahrung, und wider die Geschichte. Keine Religion ist je von einem Menschen erfunden worden. Kein Gesetzgeber, kein Priester, ist je über sein Zeitalter so erhaben gewesen, daß er, ohne selbst von einem gewissen Aberglauben, oder einer schon vorhandenen Religion eingenommen zu seyn, seine freywilligen und absichtlichen Erdichtungen, bey seinem Volke habe als Religion einführen können. Das war möglich, daß sie eine schon geglaubte, dem Volke längst ehrwürdige Religion zu ihren Absichten brauchten; daß sie die Meynung, welche dieses von Göttern und ihren alten Offenbarungen hatte, nutzten, um ihre Vorschriften, entweder als Erklärungen derselben unterzuschieben, oder gar für neue Offenbarungen geltend zu machen. Aber die Idee von Gott, und vom Gottesdienste, bey einem Volke hervorbringen, wo sie gänzlich fehlt; bestimmen, welche Eigenschaften es vereinigen soll, um den Begriff eines höchsten Wesens zusammen zu setzen: — das ist in keines Menschen Gewalt je gewesen.

Wenn ferner, (um auf den ersten Einwurf zu antworten,) die Menschen thörichte oder unmoralische Handlungen und Eigenschaften ihren Göttern zugeschrieben haben: so ist dieß immer eine Folge, nicht eine Ursache von ihren falschen Grundsätzen der Moral gewesen. Was sie selbst für Tugend bey sich gehalten, das haben sie auch den Göttern beygelegt. Ausschweifungen und Laster, welche sie sich selbst vergaben, oder in denen sie eine gewisse Größe zu finden

glaubten,

glaubten, haben ſie auch von dem Character ihrer Götter nicht ausgeſchloſſen.

Indem ſie die Götter glücklich machen wollten, haben ſie ihnen die volle Befriedigung der Lüſte zugeſtanden, in denen ſie ihre vornehmſten Vergnügungen fanden. Indem ſie ſie als mächtig und erhaben über uns vorſtellen wollten, haben ſie ſie herrſchſüchtig, grauſam und ungerecht gemacht.

Was ſich aus dieſen Gründen nicht erklären läßt, iſt ſicher aus dem Unterſchiede herzuleiten, den die Menſchen immer, zwiſchen den Gedanken und Wegen der Götter und ihren eigenen, zwiſchen den Regeln der göttlichen Gerechtigkeit, und der welche von Menſchen gefordert wird, angenommen haben. Weit entfernt, alles als Beyſpiel oder als Rechtfertigung auf ſich anzuwenden, was alte Sagen von den Göttern erzählten, oder das neuere Syſtem der Religion zu glauben veranlaßte; ſuchten die Menſchen vielmehr darinn ein Merkmahl der göttlichen Erhabenheit, und des unendlichen Abſtandes dieſes Weſens von ihnen, daß das Verfahren deſſelben nach menſchlichen Grundſätzen unerklärlich, und oft ungereimt oder unerlaubt ſchien.

Dadurch läßt ſich der anſcheinende Widerſpruch erklären, daß die Römer und Griechen, ihre Götter doch unſreitig für Rächer und Beſtrafer eben derjenigen Ungerechtigkeiten anſahen, ſie als ſolche bey ihren Eiden anriefen und fürchteten, welche nach den Geſchichten ihrer Mytho-

logie

logie von den Göttern ſelbſt waren begangen wer-
den. Diejenigen die auch den Glauben an dieſe alten
Traditionen noch nicht abgeſchüttelt hatten, ſahen ſie doch
als Geheimniſſe an, die ſie zwar nicht erklären konnten,
die ſie aber doch ſich fürchteten zu läugnen. Allein ſie
glaubten auf keine Weiſe, darinn Muſter zu ihrer eignen
Nachahmung zu finden.

Alſo auch in dieſer Abſicht, verdarben ſelbſt die fal-
ſchen Religionen, welche der Gottheit ſo viele unſittliche
Eigenſchaften zuſchrieben, den Character ihrer Bekenner
nicht ſo ſehr, als die Philoſophen ſpäterer Zeit geglaubt
haben, da ſie mit aufgeklärtern Begriffen von der Tu-
gend, über jene erſten Volksmeynungen nachdachten.
Vielmehr war der Begriff der Gottheit, und der Glaube
an dieſelbe, zu jeder Zeit die Stütze derjenigen Morali-
tät, die nach Verhältniß der Aufklärung, unter den
Menſchen dieſes Zeitalters herrſchte. Dieſe Aufklärung
wuchs; die moraliſchen Begriffe reinigten ſich: jene
Stütze blieb, und wurde auf die neuere mehr berichtigte
Moral, eben ſo wohl, als auf jene alte, rohe Moral an-
gewandt. Dieß geſchah, indem man erſtlich die Dogmata
oder Geſchichte, mit denen der Begriff der Gottheit von
Alters her verunſtaltet war, und welche mit dieſer reinern
Tugendlehre nicht beſtehen konnten, durch Erklärungen mil-
derte, oder als unerklärlich mit Stillſchweigen übergieng;
endlich dieſelben ganz davon abtrennte, und auf dieſe
Weiſe die Religion ſelbſt durch die Moral verbeſſerte.

Die Beyſpiele, welche von dem ſchädlichen Einfluſſe jeder Volksreligion auf das moraliſche Verhalten der dadurch beherrſchten Nation, angeführet werden können, (und die unſtreitig wahr ſind,) beweiſen nur, daß es kein erdenkliches Princip der Tugend gebe, welches nicht bey unwiſſenden oder leidenſchaftlichen Menſchen, eine Urſache von Vergehungen werden könne; daß der natürliche Character des Menſchen, jede Idee, welche ihm mitgetheilt wird, ihn zu beſſern, verfälſchen und verunſtalten könne; daß alle Triebfedern, die den Menſchen in eine lebhafte Thätigkeit ſetzen, ihn auch antreiben können, viel Böſes zu thun; daß endlich kein Bewegungsgrund zum Guten von einer ſolchen Kraft, oder von einem ſo gewiſſen Erfolge ſey, daß nicht ein böſeartiges oder ſchon verdorbenes Naturell, ihn übermächtigen und ſich gleichſam verähnlichen könne. Dieſes hat die Religion mit der Philoſophie, den Sitten, der obrigkeitlichen Policey, und allen andern Mitteln, die man wählen mag, Menſchen zu beſſern, gemein.

Die Frage alſo, wie viel ſie nütze, wenn ſie der Wahrheit gemäß beantwortet werden ſoll, muß, wie bey allen Dingen nöthig iſt, wo die verſchiedenen Grade, und die Nebenumſtände, ſo große Veränderungen machen, in mehrere Fragen, ungefähr auf folgende Art, getheilt werden. 1. Was wirkt die reinſte und vernünftigſte Religion bey dem von Natur beſtändigſten und beſtgearteten Menſchen? Was wirken bey einem gleichen Na-

turelle, die andern Verbesserungsmittel, die man an die Stelle der Religion setzen will? 2. Wie weit können auch reine Religionsbegriffe, durch die Mängel der Menschen, welche sie angenommen, verunstaltet werden? Und welchen Nutzen oder Schaden stiften alsdann diese so verdorbenen Lehrsätze einer ursprünglich reinen Religion? — 3. Was kan eine abergläubische, oder mit Versuchungen zum Laster vermischte Religion, bey natürlich guten Menschen wirken? — 4. Endlich, wie viel schadet oder nutzt eine falsche ausgeartete Religion, den schon von Natur und durch Gewohnheit schlechten oder blinden Menschen?

Diese Untersuchung würde mich zu weit führen: aber es scheint mir nach einer kurzen Uebersicht, daß das Resultat derselben folgendes seyn würde.

Die Religion hat mit allen allgemeinen und öffentlichen Verbesserungsmitteln gemein, daß sie von der Natur der Menschen, welche sie bilden soll, auch hinwiederum modificirt wird; daß sie also fällt und steigt, sich veredelt und ausartet, mit den Menschen und Nationen, welche sie zu regieren bestimmt ist. Sie hat aber vor allen Verbesserungsmitteln, dieses voraus, daß sie innere Glückseligkeit, geistige Vollkommenheit, zu ihrem unmittelbaren Zwecke macht, und ein höchstes Ideal davon als existirend ankündigt. Wenn sie also auch mit irrigen Begriffen vermischt, falsche oder unnütze Pflichten vorschreibet: so muß sie doch die Ueberzeugung, daß etwas in unsern Meinungen in unsern Handlungen moralisch ist, und eine andre Bezie-

hung

ung hat, als bloß auf ſinnliche und körperliche Befriedigungen; — ſo muß ſie doch den Glauben, daß es eine Tugend gebe, unter den Menſchen erhalten, ſo lange ſie in irgend einer Geſtalt unter ihnen vorhanden iſt. Und in dieſer Ueberzeugung, in dieſem Glauben liegt der Saame von Verbeſſerung und Reformation, zu welcher die Religion, ſpäter oder früher gewiß gelangt, und die ſich alsdann von ihr, über alle andern Triebfedern und Grundſätze menſchlicher Handlungen, ausbreitet.

Fortſetzung der Anmerkungen zum dritten und folgenden Kapp. von den Arten des Nützlichen.

Cicero berührt alle andern Dinge, welche dem Menſchen nützlich ſeyn können, nur flüchtig: bey dem Nutzen, welchen ihm ſeine Nebenmenſchen verſchaffen, bleibt er ſtehn, und fixirt dadurch den Geſichtspunkt, in welchem, nach ſeinem Plane, aus dem Begriffe des Nützlichen, gewiſſe Pflichten hergeleitet werden ſollen; in ſo fern nämlich, als wir unſre gröſten Vortheile nur durch den Beyſtand andrer Menſchen, und dieſen Beyſtand nur durch liebenswürdige Eigenſchaften, oder gute Handlungen, erhalten können.

Aber bey der Ueberſicht der Güter, welche Cicero anführet, um zu beweiſen, daß der Menſch ſeine gröſten Vortheile von Menſchen erhalte, finden wir, daß dieſer Zuſammenhang mit Tugend nicht bey allen ſtatt

finde. Viele derselben, obgleich durch die Thätigkeit der Menschen hervorgebracht, werden doch ohne ihre Zuneigung ausgetheilt; und kommen also in die Hände der Guten und Liebenswürdigen, eben so wohl, wie in die Hände der Bösen und Verhaßten. — Cicero ward ohne Zweifel dieses gewahr, weil er mit einigen Worten, noch auf eine neue Eintheilung der von Menschen herrührenden Vortheile hinweiset *, von welcher augenscheinlich die Absicht ist, diejenigen Güter genauer zu bestimmen, aus welchen Bewegungsgründe zu gewissen Tugenden hergenommen werden können.

Gewisse Vortheile, will Cicero unstreitig sagen, können wir erkaufen: andre müssen wir erwerben. Die Mittel jene zu erlangen, gehören in die Sittenlehre nur auf eine entfernte Weise; die Mittel zu diesen, ganz unmittelbar. Die Werke und die Arbeiten, die durch den Fleiß des Ackermanns, des Handwerkers, des Künstlers, zu Stande gebracht werden, stehen jedem zum Gebrauche frey, der sie bezahlen kan. Um die Früchte derselben zu genießen, ist nicht nöthig sich die Zuneigung derjenigen zu verschaffen, welche sie hervorbringen. Die Bewerbung um diesen Theil menschlicher Dienste, lehrt uns keine andre Pflicht, als die für unser Vermögen zu sorgen. Hingegen giebt es andre, und zwar große und mannichfaltige Güter, welche durchaus von der Hochachtung

* c. 5. Itaque quae in rebus inanimis bis excitantur. S. 137. Derjenige Nutzen nämlich, bis zu Ende des Absatzes.

tung und Zuneigung der Menschen erhalten werden müssen. Dergleichen ist der Beystand, den sie uns bey unsern Geschäften, oder in Unglücksfällen leisten; dergleichen ist das Vergnügen, dessen sie uns in unsern Ruhestunden, durch ihren Umgang genießen lassen sollen. Hier entstehn also Antriebe zu gewissen Pflichten: nämlich so zu handeln, daß wir Freunde, Theilnehmer an unserm Glücke, Helfer in der Noth haben. Indem wir uns um solche bewerben, werden wir zur Uebung mancher Tugend veranlaßt werden, die wir um unsrer eignen Vollkommenheit, und ihres innern Werthes willen, nicht so bald, vielleicht nie so eifrig, würden gesucht haben.

•

Es ist schwer zu errathen, wie die Wiederholung der allgemeinen Grundsätze der Tugend *) in diesen Zusammenhang komme: und die Meynung, daß diese Stelle von einer fremden Hand eingeschoben sey, wäre nicht unwahrscheinlich, wenn nicht an mehrern Orten, die Ideen des Cicero nur durch schwache kaum sichtbare Fäden zusammen hiengen.

Mich deucht, Cicero will bey den Lesern, die Grundbegriffe von der Tugend erneuern, damit die Uebereinstimmung derselben mit denjenigen Eigenschaften in die Augen falle, welche den Nutzen des Menschen befördern.

*) c. 5. Etenim virtus omnis bis zu Ende: S. 137. Tugend oder menschliche Vollkommenheit.

Auf der einen Seite finden wir unter den Grundzügen des Geistes, welche zur Vollkommenheit desselben gehören, einen, der ausdrücklich darauf führet, den Menschen gesellig, und zum Umgange mit seines Gleichen geschickt zu machen: auf der andern finden wir unter den Gütern, welche der Mensch zu seiner äußern Wohlfahrt braucht, einige, und zwar sehr wichtige, die weil sie ohne die freywillige Mitwirkung andrer, ihm nicht zu Theil werden können, auch ohne liebenswürdige Eigenschaften in ihm selbst, welche sie zu dieser Mitwirkung bewege, nicht zu erhalten stehn. Hier begegnen sich also beyde Principia einander, und vereinigen sich in ihren Folgen, welche dadurch Stärke und Gewißheit erlangen. Das Bestreben nach Tugend, der Wunsch nach äußerem Glücke, beyde führen uns darauf, Gesellschaft zu suchen, und treiben uns also an, dafür zu sorgen, daß wir, wo es seyn kan, nützliche und angenehme, immer aber unschädliche Glieder der Gesellschaft werden. So wie es nicht möglich ist, an anderer Menschen Wohl und Vergnügen zu arbeiten, ohne eben durch diese Bemühung zugleich an Verstand und Herz vortreflicher zu werden: so ist auf der andern Seite Cultur und Besserung des Geistes nicht möglich, ohne daß wir dadurch von selbst zu Handlungen angeleitet werden, die uns andern Menschen nützlich, und diese uns geneigt machen.

*

Die kleine Vorrede vom Glücke *, welche Cicero der Abhandlung der Hauptmaterie voranschickt, bietet auch keinen

* c. 6. Magnam vim esse in fortuna — videbitur. S. 138. Ohne Zweifel kömmt es sehr viel u. s. w.

keinen ganz bestimmten Sinn dar: wenigstens fällt die Absicht davon nicht sogleich in die Augen.

Will er dem Einwurfe begegnen, daß das Glück zu unsrer Wohlfahrt noch mehr beytrage, als die Gunst der Menschen; — wodurch der Bewegungsgrund geschwächt werden könnte, den das Verlangen nach dieser Gunst, zu einer rechtschaffenen und gemeinnützigen Aufführung giebt?

Dieß ist ohne Zweifel die vernünftigste Auslegung.

Aber findet diese Entgegensetzung statt? Ist dieß nicht eben Glück, daß dem einen Menschen, durch Umstände welche er nicht veranlaßt hat, mehr Freunde zugeführt werden als andern?

Die Gedanken des Cicero, wenn man bis auf ihren Grund geht, scheinen mir folgende zu seyn.

Das was man Glück oder Unglück nennt, ist entweder die Wirkung mechanischer Ursachen, — der Kräfte der leblosen oder unvernünftigen Geschöpfe; oder die Wirkung der vernünftigen und freyen, die wir aber zu befördern, oder zu hintertreiben, nicht in unsrer Gewalt haben.

Unser Leben und unser Untergang, Wohlfahrt und Elend, hängt zum Theil von der Körperwelt ab; (und hier kan unsre Klugheit zuweilen etwas verhü-

Auf der einen Seite finden wir unter den Grundzügen des Geistes, welche zur Vollkommenheit desselben gehören, einen, der ausdrücklich darauf führet, den Menschen gesellig, und zum Umgange mit seines Gleichen geschickt zu machen: auf der andern finden wir unter den Gütern, welche der Mensch zu seiner äußern Wohlfahrt braucht, einige, und zwar sehr wichtige, die weil sie ohne die freywillige Mitwirkung andrer, ihm nicht zu Theil werden können, auch ohne liebenswürdige Eigenschaften in ihm selbst, welche sie zu dieser Mitwirkung bewege, nicht zu erhalten stehn. Hier begegnen sich also beyde Principia einander, und vereinigen sich in ihren Folgen, welche dadurch Stärke und Gewißheit erlangen. Das Bestreben nach Tugend, der Wunsch nach äußerem Glücke, beyde führen uns darauf, Gesellschaft zu suchen, und treiben uns also an, dafür zu sorgen, daß wir, wo es seyn kan, nützliche und angenehme, immer aber unschädliche Glieder der Gesellschaft werden. So wie es nicht möglich ist, an anderer Menschen Wohl und Vergnügen zu arbeiten, ohne eben durch diese Bemühung zugleich an Verstand und Herz vortreflicher zu werden: so ist auf der andern Seite Cultur und Besserung des Geistes nicht möglich, ohne daß wir dadurch von selbst zu Handlungen angeleitet werden, die uns andern Menschen nützlich, und diese uns geneigt machen.

o

Die kleine Vorrede vom Glücke *, welche Cicero der Abhandlung der Hauptmaterie voranschickt, bietet auch keinen

* c. 6. Magnam vim esse in fortuna — videbitur. S. 138. Ohne Zweifel kömmt es sehr viel u. s. w.

keinen ganz bestimmten Sinn dar: wenigstens fällt die Absicht davon nicht sogleich in die Augen.

Will er dem Einwurfe begegnen, daß das Glück zu unsrer Wohlfahrt noch mehr beytrage, als die Gunst der Menschen; — wodurch der Bewegungsgrund geschwächt werden könnte, den das Verlangen nach dieser Gunst, zu einer rechtschaffenen und gemeinnützigen Aufführung giebt?

Dieß ist ohne Zweifel die vernünftigste Auslegung.

Aber findet diese Entgegensetzung statt? Ist dieß nicht eben Glück, daß dem einen Menschen, durch Umstände welche er nicht veranlaßt hat, mehr Freunde zugefahrt werden als andern?

Die Gedanken des Cicero, wenn man bis auf ihren Grund geht, scheinen mir folgende zu seyn.

Das was man Glück oder Unglück nennt, ist entweder die Wirkung mechanischer Ursachen, — der Kräfte der leblosen oder unvernünftigen Geschöpfe; oder die Wirkung der vernünftigen und freyen, die wir aber zu befördern, oder zu hintertreiben, nicht in unsrer Gewalt haben.

Unser Leben und unser Untergang, Wohlfahrt und Elend, hängt zum Theil von der Körperwelt ab; (und hier kan unsre Klugheit zuweilen etwas verhü-

ten, aber unſre Tugend kan uns nicht ſicher ſtellen:) zum Theil von Menſchen.

Aber auch deren Geſinnungen, oder wenigſtens ihr Betragen in unſern Angelegenheiten, entſteht oft aus Urſachen, die wir nicht vorausſehen, die wir nicht veranſtalten können. Die Veranlaſſungen die ſie haben, ſo oder anders gegen uns zu handeln, liegen oft in ihren Umſtänden, in ihrem unabänderlichen Character, und ihren gegenwärtigen Leidenſchaften. Aber zu dieſen Veranlaſſungen, kommt doch unſtreitig noch eine, das iſt unſer Betragen gegen ſie: und das allgemeine Geſetz, wornach ſich die Wirkung dieſer einen richtet, iſt, daß wer andre liebt und ihnen Nutzen oder Vergnügen ſchafft, geliebt wird.

Wenn man nun unterſucht, welche von dieſen drey Urſachen, die meiſten Menſchen, und jeden am meiſten, glücklich oder elend macht: ſo wird man finden, ſagt Cicero, daß der Theil unſrer Wohlfahrt, welcher von den Elementen, den körperlichen und vernunftloſen Urſachen, abhängt, am meiſten durch allgemeine Geſetze geſichert iſt, und nur ſelten, durch außerordentliche Revolutionen geſtöret wird; daß der, wobey Menſchen mitwirken, niemals ganz vom Zufalle, das heißt, von unbekannten und außer unſerm Einfluſſe ſtehenden Urſachen abhängt, ſondern immer zugleich durch unſern Character und durch unſre Aufführung mit beſtimmt wird.

Die Thaten eines Feldherrn ſcheinen unter allen menſchlichen Verrichtungen am meiſten der Herrſchaft des Glücks unter-

unterworfen zu ſeyn. Der Ausgang einer Schlacht wird zuweilen vom Winde, vom Regen, vom Sonnenſchein, entſchieden: noch öfter hängt er von den Leidenſchaften ab, welche die Soldaten, einzeln oder in ganzen Corps, und von denen, welche ihre Anführer am Tage des Treffens beherrſchen.

Dem ohnerachtet ſehen wir, daß der Geiſt, der Character, die Aufführung des Feldherrn, auf dieſe Menge ſo ungleich denkender, in dem entſcheidenden Augenblicke ſo verſchiedentlich disponirter Menſchen, doch einen ſo regelmäßigen Einfluß hat, daß in den meiſten Fällen, die Bereitwilligkeit und die Tapferkeit der Soldaten unausbleiblich iſt, wenn der Feldherr alle ſeine Pflichten erfüllt hat, und alle zu ſeinem Poſten nöthige Eigenſchaften beſitzt.

Wenn nun auf dieſem Schauplatze, wo das Glück zu herrſchen ſcheint, weil ſo viele Tauſende mitwirken müſſen, und dieſe Tauſende alsdann am meiſten unter dem Einfluſſe augenblicklicher Eindrücke ſtehn, doch Tugend, oder das gehörige Verhalten der Hauptperſon, den Erfolg in den meiſten Fällen beſtimmt: wie viel gewiſſer wird in jeder andern Laufbahn, der Menſch ſeines Glücks Schöpfer ſeyn können? Wie viel zuverläßiger wird er auf den Erfolg, welchen liebenswürdige Eigenſchaften, und Erfüllung der Pflicht, auf ſeine Mitmenſchen machen müſſen, dann rechnen können, wenn dieſe in ihrem gewöhnlichen Zuſtande, und in Ruhe ſind?

Weit entfernt alſo, daß die Macht des Glücks, die Schlüſſe entkräften ſollte, wodurch wir den Eigennutz ſelbſt mit der Tugend in Verbindung gebracht haben: ſo unterſtützt ſie vielmehr dieſelben, wenn man die Natur des Glücks genauer unterſucht. Wir erkennen nämlich alsdann, daß in dieſem Haufen vereinter Urſachen aller Art, welche wir Glück nennen, weil wir nicht Luſt oder nicht Fähigkeit haben, ſie aus einander zu ſetzen, die Achtung, Liebe, Dankbarkeit, das Zutrauen andrer Menſchen zu uns, erweckt durch unſre Tugenden, oder geſtört durch unſre Fehler, eine der erſten Rollen, unſichtbar und im Verborgenen, mitſpiele.

Da Cicero hier, es ſey am rechten Orte, oder am unrechten, vom Glücke redet: ſo ſey es auch mir erlaubt, noch einige Betrachtungen über die Natur deſſelben hinzuzufügen.

Das Wort Glück ſoll nicht den bloßen Zufall bedeuten, ſondern eine gewiſſe Regelmäßigkeit, die wir zuweilen im Zufalle zu entdecken glauben.

Wenn einem Menſchen bald etwas angenehmes, bald etwas unangenehmes wiederfährt: ſo ſiehet er dieſes als die natürliche Folge von der unendlichen Mannichfaltigkeit der Urſachen an, durch welche die Begebenheiten im menſchlichen Leben erzeuget werden; und erkennt ſich deswegen weder für glücklich noch für unglücklich. Wenn aber bey eben demſelben Menſchen, derſelben Familie, — oder wenn in einer gewiſſen Periode ſeines Lebens, ein fröhlicher

oder

oder ein trauriger Vorfall auf den andern folgt, und zwar solche Vorfälle, die nicht veranlasset, nicht vorhergesehen, nicht einmal zu erwarten waren: dann sagen wir, besonders wenn die Ursachen derselben unbekannt bleiben, daß dieß ein glücklicher oder unglücklicher Mensch, ein glücklicher oder unglücklicher Zeitpunkt sey.

Da das Wort Glück bey keiner Sache öfter gebraucht wird, als bey der, wo der Zufall am meisten herrscht, — beym Spiele: so können wir auch von demselben, die schicklichsten Erläuterungen, des mit diesem Worte verknüpften Begriffs hernehmen.

Unter Personen die sich oft mit diesem Zeitvertreibe abgeben, wird es als eine ausgemachte Erfahrung angesehn, daß jeder Spieler Zeiten habe, wo er lange hinter einander gleichförmig schlechte Karten bekömmt, oder durch seltsame Vertheilung derselben, auch die ihm zufallenden guten nicht nützen kan; wieder andre Zeiten aber, wo ihm immer gute Spiele in die Hände kommen, oder auch die schwächsten durch die Umstände von ihm gewonnen werden. Eben so giebt es, wie viele behaupten, und fast alle zugeben, Personen, welche beständig glücklicher oder unglücklicher sind, als andre, mit denen sie gleiche Geschicklichkeit im Spiele haben.

Was ist nun dasjenige, was diese Erfolge bestimmt? Sind es die Gesetze des Zufalls? Aber nach diesen sollten die glücklichen und unglücklichen Fälle immer unter einander gemischt seyn; und in größern Perioden, bey allen

allen Menschen und zu allen Zeiten, ungefähr einander die Wage halten.

Für viele Menschen, scheint das Leben selbst ein solches unglückliches Spiel zu seyn. So viel Verstand sie auch haben, so viel Aufmerksamkeit sie anwenden mögen, ihre Sachen gut zu veranstalten: so verfehlen sie doch durch fremde Hindernisse ihrer Zwecke, und gelangen zu nichts, oder gerathen in Schaden und Verdruß, auf eben dem Wege, auf welchem andre sich Ehre und Vermögen erwerben.

Die Antwort auf die Schwierigkeiten bey diesen Erfahrungen, wird am leichtesten, wenn man die Erfahrung selbst läugnet; wenn man behauptet, daß immer der beste geschickteste Spieler am meisten gewinnt, und der beste klügste Mann in der Welt am glücklichsten ist.

Und einige Ursachen hat man dazu. Erstlich, es ist nur gar zu gewöhnlich, wenn man im Spiele oder im Leben, einen Verlust gelitten hat, sein Unglück zu übertreiben, und das Geschick, durch welches man verfolgt wird, für weit beständiger auszugeben, als es wirklich ist. Es ist zweytens eben so gewöhnlich, von dem was man wirklich widriges erfahren hat, dem Zufalle weit mehr Schuld zu geben, als man sich wohl bewußt ist, daß er billiger Weise tragen dürfe. Das Mitleiden der andern zu erregen, ist die Absicht der übertriebenen Klagen: sich selbst rechtfertigen zu wollen, ist die Ursache, warum man die Hindernisse für zufälliger ausgiebt, als sie wirklich waren.

Es giebt aber eine geheime, oft von dem Menſchen ſelbſt nicht genau wahrgenommene, Klugheit oder Unklugheit: oder noch allgemeiner; es giebt gewiſſe unbenkbare Unterſchiede in den perſönlichen Eigenſchaften der Menſchen, welche, ich will nicht ſagen aufs Spiel, ebgleich auch auf dieſes, aber gewiß aufs menſchliche Leben, und beſonders auf die gröſſern Verrichtungen, wobey andre mitwirken müſſen, viel Einfluß haben. Oft werden die Schritte, welche wir thun, durch eine Menge dunkler Vorſtellungen, durch ſchnelle und uns ſelbſt kaum bewußte Urtheile, regiert. Wenn nun dieſe Vorſtellungen, ſo dunkel ſie ſind, doch wahr, dieſe Urtheile, ob gleich ſchnell, doch richtig ſind: ſo ſtimmen alsdann unſre Handlungen genauer zu den Umſtänden, den Perſonen, den Vorfällen; im Gegentheile paſſen ſie nicht. Dort wird der Endzweck erreicht, hier verfehlt. Was wir uns aber nicht deutlich dachten, als wir uns zu der Verrichtung anſchikten, dem ſchreiben wir auch nicht den Erfolg zu, wenn wir nach der Vollbringung darüber nachdenken. Daher ſind wir in ſolchen Fällen, ob wir gleich ſelbſt Urheber des guten oder ſchlechten Ausgangs ſind, geneigt, unſer Glük zu loben, oder unſer Unglük anzuklagen; doch das erſte weit weniger, weil wir lieber ein unbekanntes Verdienſt, als unbemerkte Fehler in uns annehmen. Wie bey der Berathſchlagung, ſo bey der Ausführung jeder Sache, kommen oft kleine Vorzüge oder Mängel des Menſchen, in ſeinem Geiſte oder in ſeinem Körper, mit ins Spiel, welche den Ausſchlag geben. Kurz, das Perſönliche

des

des Menschen hat auf seine Verrichtungen und ihren Erfolg, oft weit mehr Einfluß, als er selbst weiß.

Es ist wenigstens gewiß, daß das Glück eines Menschen oft in einer sonderbaren Harmonie mit seinem Character steht, so daß zum Beyspiel, bey demjenigen, welcher mit seinem Gelde verschwenderisch umgeht, und in Absicht der Mittel sein Glück zu machen unaufmerksam und nachläßig ist, auch wirklich alle Gelegenheiten sich in gute Umstände zu setzen, zu mangeln, alle Ursachen zur Dürftigkeit sich zu vereinigen scheinen; dahingegen nach einem gemeinen Sprichworte, das Glück den liebt und ihn aufsucht, von welchem es geliebt wird *. Auch die glücklichen Vorfälle andrer Arten, kommen dem Anscheine nach am öftersten bey dem vor, welcher gerade das Talent und den Character hat, die nöthig sind um sie zu nützen. Sollte uns dieses nicht auf die Gedanken bringen, daß, wo wir den bloßen Zufall anklagen oder preisen, ein uns verborgenes Verdienst oder eine verborgene Schuld des Menschen, die wahren Ursache wären?

Die andre Erfahrung ist: daß, so wie es der ausgezeichnet Glücklichen oder Unglücklichen wenige giebt: es

* Ein auffallendes Beyspiel einer solchen Uebereinstimmung zwischen Schikal und Character, giebt das Leben des Englischen Dichters Savage. Siehe Johnsons Biographical Prefaces.

es deren noch weniger giebt, bey welchen das Glück auf lange Zeit, oder ihr ganzes Leben durch, von einerley Art, und immer mit dem Grade ihrer Einsicht oder ihrer Uebung in der Sache, deren Erfolg es bestimmt, im Widerspruche wäre. Ein guter Spieler kan gegen schlechtere eine Zeit lang verlieren: aber im Durchschnitte mehrerer Jahre wird er gewiß gewinnen; und wenn er mit gleich starken spielt, Gewinnst und Verlust, nach den Gesetzen des Zufalls, mit ihnen theilen.

Wenn aber, dieses alles abgerechnet, noch Fälle übrig bleiben, wo solche, von unsern Anstalten und unsrer Aufführung nicht abhängende Ursachen, doch mit einer gewissen Gleichförmigkeit, Verlust oder Schaden, Vergnügen oder Schmerz, Glück oder Elend hervorbringen: so ist für den, welcher eine Vorsehung glaubt, nichts natürlicher, (und dieß ist der einzige vernünftige und tröstliche Aufschluß der Sache,) als der Regierung derselben, diese ihm sonst unerklärliche Verknüpfung der Dinge zuzuschreiben. Wo aber die Begebenheiten zu klein sind, als daß man auf eine so erhabene Ursache zurückgehen wollte; oder so seltsam scheinen, daß sie mit der Weisheit derselben nicht vereiniget werden können: da ist es am besten, sich mit seinen Gedanken so wenig als möglich dabey aufzuhalten, weil man sonst in Gefahr geriethe, entweder sich niederschlagen zu lassen, oder abergläubischen Ideen Gehör gehen.

Noch muß ich hinzusetzen, daß ein besonders merkwürdiger Theil von dem was man Glück heißt, darinn

darum besser, wenn unsre Entschlüsse zu den Umständen passen.

Wir entschließen uns nämlich immer auf die Zukunft: unsre Anstalten werden immer nach denjenigen Umständen gemacht, die wir nach der Wahrscheinlichkeit in derselben voraus sehen. Nun ändert sich aber, bis zur Zeit der Ausführung, oft alles dergestalt, daß nichts mehr von den gemachten Verkehrungen sich zu der Lage der Dinge schickt, auf welche ihre Wirkung berechnet war: oder daß der Endzweck, wenn er auch erreicht wird, für uns gar nicht mehr den Werth hat; uns nicht mehr den Vortheil oder das Vergnügen gewährt, welches wir haben suchten. Menschen denen dieses oft widerfährt, sind unglücklich. Sie werden zugleich unentschlossen; und eben dadurch unfähiger, die beste Parthey zu ergreifen, oder eine übelgewählte, auf der Stelle zu verbessern. Aber sie lernen vielleicht die Gesetze der Natur und des Schicksals besser kennen; sie lernen sich gefaßt halten, auf die Fehlschlagungen, welche doch jedem früher oder später wiederfahren. — Bey andern hingegen, finden sich oft, noch unvorhergesehene, nicht in Rechnung gebrachte Vortheile, zu Gunsten solcher Entschließungen ein, die ohne Rücksicht auf sie, schon klüglich waren. Solche glückliche Menschen werden klein, und bekommen Zuversicht zu sich selbst: Eigenschaften die zu Ausführung unsrer Entwürfe in der Welt sehr nützlich sind. Sie scheinen daher selbst um ihres Glückes willen klüger zu sein, und werden es dadurch auch in gewisser Absicht. Aber sie lernen ihre Abhängigkeit

giglest von den Dingen weniger einüben, und werden hernach deſto ſchmerzhafter verwundet, wenn ſie doch zuletzt ihren Nacken unter die Geſetze der Nothwendigkeit und des Schickſals beugen müſſen.

Nach allen dieſen Einleitungen und Ausſchweifungen ſind wir bey dem Anfange der Hauptabhandlung ſelbſt *.

Der Inhalt des Buchs iſt die Beantwortung der Frage: durch welche Mittel bewegen wir andere Menſchen, uns diejenigen Güter zu verſchaffen, die von ihrer freywilligen Mitwirkung abhängen?

Die Eintheilung, die Cicero von dieſen Mitteln macht, ſcheint den Plan andeuten zu ſollen, nach welchem er ſie abzuhandeln gedenkt. Die Ausführung ſtimmt auch einigermaſſen mit dieſem Plan überein: aber ſie verliert ſich ſo oft in der weitläuftigern Entwickelung einer Nebenidee; die Unterabtheilungen greifen ſo oft in die Hauptabtheilung ein: daß der Leſer nicht immer genau weiß, bey welchem Theile des Plans er ſich jedesmal befindet. Der Faden reißt nirgends ganz ab: aber er verliert ſich oft dem Leſer aus der Hand, und muß geſucht werden.

Wohlwollen der Menſchen zu uns, war, nach Ciceros Eintheilung, das erſte Motiv, welches ſie bewegt, uns Dienſte zu leiſten.

* c. 6. Quaecunque igitur &c. S. 19. Alles was Menſchen u. ſ. w.

leisten. Anstatt dieses auszuführen, redet er unmittelbar darauf *, von den Ursachen, welche Menschen veranlassen, sich einem andern zu unterwerfen; und von den Mitteln, durch welche dieser die Herrschaft über sie behaupten könne. Aber er hängt dieß einigermaßen, mit jenem ersten Theile des Hauptplans zusammen, indem alles, was er über die Kunst zu herrschen sagt, bloß in dem Beweise besteht, daß Liebe eine größere Stütze für die Macht der Regenten und regierender Nationen sey, als Furcht.

Indessen bleibt es dem Leser doch immer noch dunkel, wie Cicero sogleich auf die Materie von der Herrschaft und Unterwürfigkeit komme, da er die allgemeinen Mittel abzuhandeln hatte, wodurch jeder Mensch in jedem Stande, sich den Beystand seiner Nebenmenschen verschaffen soll.

Ist der Uebergang von erlangter Gunst der Menschen, zur Herrschaft über sie, so natürlich? Fand Cicero, was er nicht deutlich sagt, daß es kein sicherers Mittel giebt, die Dienste andrer Menschen zu erhalten, als wenn man sie erzwingen kan: und daß ein gewisser Antheil an Macht einem jeden Menschen nothwendig ist, der in der Welt glücklich seyn will?

Cicero wiederholt, indem er die Ursachen der freywilligen Unterwerfung erklären will, fast alle die Mittel von neuem, welche er der allgemeinen Absicht, Menschen

* c. 6. Atque etiam fuisse ut [illegible] & diligi malumus. S. 140. Die Ursachen um deren willen bis S. 146. was müssen Privatpersonen in gleichem Falle erwarten.

schen gegen sich dienstwillig zu machen, untergeordnet hatte *.

In der That ist jedes Band, das die Menschen verknüpft, auch zugleich in gewisser Absicht ein Zwang für sie. Wenn die Liebe Bedürfniß wird: so ist sie schon eine Art von Unterwürfigkeit. Und kan dieses Bedürfniß immerwährend seyn: so ist die Herrschaft gegründet.

Vielleicht wurde also Cicero zu dieser Verbindung der Ideen dadurch veranlaßt, weil er einsahe, daß jeder Mensch auf irgend eine Art diejenigen beherrschen muß, die er immer bereitwillig finden soll, seinen Nutzen oder sein Vergnügen zu befördern; und daß, um zu wissen, wie Privatleute diese eingeschränkte und geheime Herrschaft erlangen, welche einige ihrer Mitbürger zu Erfüllung ihrer Wünsche, oder zu Ausrichtung ihrer Absichten bereit macht, es gut sey, die größere, und mehr in die Augen fallende Herrschaft zu untersuchen, welche einen ganzen Staat einem Monarchen, oder mehrere Staaten, einer regierenden Nation unterwirft.

Der Beweis, daß Herrschaft sich hauptsächlich auf Liebe gründe, und daß die Furcht eine, für den Besitzer gefährliche Stütze derselben sey, wird ganz aus Beyspielen, und zwar aus Beyspielen von Tyrannen geführt, die eine unrechtmäßige Herrschaft in freyen Staaten erlangt,

* Aequo etiam subjiciunt bis merede conducti. S. 140. Entweder sind sie der Person bis mit Gelde erkauft.

langt, und noch nicht lange genug beſeſſen hatten, um ſie zu befeſtigen *. Dieſe Beyſpiele ſind alle aus einem engen Kreiſe von Geſchichten hergenommen; die Induction iſt nicht vollſtändig: die Reſultate können daher ſchwerlich nicht allgemein zu ſeyn.

Indem wir die Alten leſen, finden wir doch bey aller der Hochachtung, die ſie uns einflößen, daß wir in Erforſchung der Wahrheit oder in der Vollſtändigkeit der Beweiſe, etwas dadurch vor ihnen voraus haben, weil achtzehn Jahrhunderte mehr uns vor Augen liegen, innerhalb welcher wir die Zuſtände und Begebenheiten, der phyſiſchen ſowohl als moraliſchen Welt beobachten können. Die mannichfaltigen Abänderungen, die in dieſem Zeitraume, in Verfaſſungen, in Sitten, in der Politik, im geſelligen Leben vorgegangen, zeigen uns eine weit größere Anzahl von Verbindungen der Dinge. Wir können alſo jetzt eher, diejenigen, welche immer gleichförmig geweſen, und eben deswegen für die nothwendige Kette der Urſachen und Wirkungen gelten können, von den zufälligen unterſcheiden, wodurch nur zuweilen gewiſſe Umſtände an einem Orte, zu einer Zeit, zuſammengetroffen haben.

So, wenn Cicero ſagte, acriores ſunt morſus intermiſſæ libertatis quam retentæ **: zog er einen

* c. 7. Multorum autem odia bis Ende des Kap. S. 141. Wie wenig aber ſelbſt.

** c. 7. S. 142. Denn der Enthuſiasmus der Freyheit.

nen Schluß aus den factis, welche er und seine Vorfahren in der Römischen Republik gesehn hatten: aber einen Schluß, welcher bald nach seinem Tode durch die Erfahrung widerlegt wurde. Bis auf die Zeit, da Cicero schrieb, hatten sich zwar schon mehrere Despoten im Römischen Staate aufgeworfen. Die immer häufiger werdenden Revolutionen zeigten, daß der Saame zu einer Veränderung der Regierungsform vorhanden war: aber er war noch nicht reif. Der republikanische Geist lag im Streit mit allen den Verderbnissen, welche die Alleinherrschaft eines Einzigen nothwendig machten: und als der älteste im Besitze, hatte er noch Kräfte genug, sich immer wieder zu erheben. Aber in der nächsten Generation nach unserm Philosophen, zeigte es sich, daß die Freyheit nicht immer eine neue Elasticität bekommt, wenn sie unterdrückt wird; daß sie unter einem lang anhaltenden Drucke, endlich alle ihre Kraft verliert; und daß die unmittelbaren Nachkommen der Enthusiasten der Freyheit, die geduldigsten Sklaven werden können.

Indeß giebt uns eben diese längere Erfahrung, einen allgemeinern und weniger Ausnahmen unterworfenen Beweis, von dem Satze, welchen Cicero darthun will. — Die Monarchien, die wir in Europa seit Jahrhunderten bestehen sehen, da uns das Alterthum keinen einzigen Staat darbietet, in welchem, während eines gleichen Zeitraums, nicht Empörungen und Revolutionen, die Verfassung oft geändert, oder die regierenden Familien gestürzt hätten: beweisen, daß jetzt ein Principium der Treue und der Unterwürfigkeit in den

Unterthanen seyn muß, welches dauerhafter und stärker wirkt, als alle, welche in den alten Zeiten vorhanden waren. Dieses ist nun kein anderes als die Ergebenheit der Völker gegen die regierenden Familien; und die, durch die Zeit selbst und die Gewohnheit beherrscht zu werden, so wie durch die Gewißheit der Successien, entstehende Verehrung jeder Nation gegen das ganze Geschlecht, dessen Schicksale mit dem ihrigen so genau zusammengewebt sind.

Die Liebe gegen das regierende Haus, hat auf Sicherheit der Oberherrschaft mehr Einfluß, als die, welche auf die Person des jetzigen Regenten allein gehet, weil die letztre nicht so lange Zeit hat, in einer Nation tief einzuwurzeln, und sich über alle Glieder derselben auszubreiten. Daher diejenige Herrschaft, deren Unterthanen noch vor kurzem freye Leute waren, und die keinen festen Grund zur Fortdauer durch anerkannte Successions-Rechte hat, am meisten Furcht oder Bestechungen zu Hülfe nehmen muß, um sich aufrecht zu erhalten.

Schon am Beyspiele des Cäsers * würde Cicero, wenn er unpartheyisch über ihn geurtheilt hätte, gesehen haben, daß es nicht bloß der Haß ist, welcher eine Herrschaft zerstören kan. Cäsars Herrschaft war nicht bloß auf Furcht gegründet; sie konnte nicht ganz von Liebe

* Er gedenkt desselben in den Worten: Nec hujus tyranni solum &c. Doch unser Tyrann ꝛc.

Liebe entblößt gewesen seyn. Liebe seines Heeres hatte ihn in den Stand gesetzt, sich den übrigen fürchterlich zu machen. Aber auch den Ueberwundenen mußten seine Gelindigkeit, seine Großmuth und seine Talente, Liebe einflößen. Von denjenigen, welche ihn ermordeten, verdiente er sie gerade am meisten. Aber die Ungewohnheit unter einem Monarchen zu stehn; der Mangel aller rechtlichen Ansprüche von Seiten Cäsars, der als Mitbürger derer, über welche er nun herrschte, gebohren war; endlich das noch zu lebhafte Andenken an die alte Verfassung, deren Formen er zuletzt stören zu wollen schien, nachdem er schon ihr Wesen vernichtet hatte: dieß war es, was ihn stürzte.

*

Von der Herrschaft kommt Cicero auf die Freundschaft *, aber nur um uns an einen andern Ort zu verweisen, wo er von ihr handelt.

Es sey mir erlaubt, über einen Gegenstand, welchen Cicero für höchst wichtig erklärt, und doch hier ganz übergeht, einige meiner eignen Gedanken mitzutheilen.

Einen Freund im genauesten Verstande zu haben: das ist ein seltnes Glück, welches wenig Menschen besitzen, wenige auch nur begehren, weil sie nicht einmal

* c. 8. Certum igitur hoc sit, S. 147. Das erste und allgemein nothwendige ꝛc.

einen Begriff davon haben. Eine Anzahl von Freunden der gewöhnlichen Art, — ich meine solche, die von uns gut denken, mit uns gerne umgehn, mitleidig gegen uns sind, wenn wir leiden, zuweilen unsern Rath einholen, oder uns den ihrigen geben: diese kan jedermann, bey einer vernünftigen Aufführung, hoffen; der Besitz selber ist schlechterdings zur Glückseligkeit nothwendig; — nur wenige sind desselben beraubt. Aber ein Freund, auf welchen die bekannten philosophischen und poetischen Schilderungen dieser Verbindung passen; ein Freund, wie, nach dem Cicero, Lälius für den Scipio war, oder wie Montaigne seinen de la Boethie beschreibt; — ein anderes Selbst, dem wir nicht nur alle unsre Angelegenheiten, sondern auch unsre Gedanken und unsre Wünsche anvertrauen, und von dem wir ein gleich unumschränktes Vertrauen geniessen; dessen Umgang uns im Vergnügen, bey Geschäften, im Unglücke, gleich lieb, und eben so nothwendig ist, als ihm unter allen diesen Umständen der unsrige: — Millionen Menschen sterben, ohne einen solchen Freund gesehn zu haben; und viele Tausend sind ganz glücklich, ohne den Besitz desselben.

Allgemein beliebt seyn, in weitläuftigen Verbindungen stehn, ist auf der andern Seite auch nur das Loos weniger. Beydes zusammen, Umgang mit der Welt, die Gunst der Menge; und die innigste Freundschaft mit Einem, hat sich vielleicht nie oder höchst selten bey derselben Personen zusammengefunden.

Selbſt die Epochen der groſſen Geſelligkeit, und der engern Freundſchaften ſind verſchieden. Die letztern finden ſich häufiger in einem frühern Zeitpunkte der bürgerlichen Geſellſchaft, wo das Verkehr unter den Menſchen geringer, beſchwerter, weniger allgemein war; wo die Geſchlechter abgeſondert, weniger Zeitvertreibe erfunden, und die Reiſen ſeltener waren. Ferner finden ſie ſich in unruhigen Zeiten, wo jeder für ſeine eigne Sicherheit ſorgen muß; und die gemeinſchaftliche Gefahr alſo, das Band der Freundſchaft feſter knüpft. Bey einem weitern Fortgange, der Policey der Staaten, und der Cultur der Menſchen überhaupt, wenn die öffentliche Sicherheit wohl gegründet iſt, und im Gefolge des Reichthums der Luxus eingeführt worden, läßt einigen Claſſen die Arbeit, und die Zerſtreuung den andern nicht zu, ſolche innige Verbindungen zu errichten: und der Schutz der Geſetze, macht dieſelben zur perſönlichen Vertheidigung unnöthig.

Ueberdieß ſind auch gerade die, welche jene allgemeine Wohlgewogenheit ſuchen und erhalten, am wenigſten zur Freundſchaft in der obigen Bedeutung, aufgelegt. Erſtlich, eben die Zerſtreuung in welcher ſie leben, welche ſie lieben und aufſuchen, hindert ſie mit Einem oder dem Andern ſo ganz zuſammen zu wachſen. Sie fühlen das Bedürfniß davon weniger, weil ihre Zeit mit Vergnügen angefüllt iſt. Ihre Neigungen, die unter viele Gegenſtände getheilt ſind, können gegen keinen zu einer ſtarken Leidenſchaft werden. Auf der andern Seite wird der Enthuſiaſt in der Freundſchaft eben ſo

wenig ein allgemein beliebter Gesellschafter sein. Einem Herzen das sehr tiefer Eindrücke fähig ist, kann die Menschen der gewöhnlichen Art nicht Genüge. Dieß merken sie, und vergelten es ihm mit Gleichgültigkeit und Abneigung. Unglücklich ist der Mann, der über den Grad glaubt sein will, als Menschen lieben können. Es sey Empfindlichkeit des Herzens, es sey Stolz, welcher dabey zum Grunde liegt: immer wird diese Begierde nach dem höchsten Ideal von Freundschaft, ihn unzufrieden mit den Freunden machen, die er wirklich hat, und zuletzt, so groß auch seine Verdienste sein mögen, diese von ihm entfernen. War dieses nicht dein Schicksal, armer verblendeter Rousseau; und war es nicht die Ueberspannung deiner Forderungen mehr, als die Ungerechtigkeit der Menschen, welche dem Elend und deine Klagen gegen sie hervorbrachte?

Es gehören besondre Umstände dazu, es muß ein starkes Bedürfniß sein, welches zwey Menschen so ganz genau vereinigen soll. Aus beständigen Kriegen oder bürgerlichen Unruhen entsteht ein solches Bedürfniß. Daher die Freunde aus der ersten Helden- und aus der spätern Ritterzeit, die mit einander lebten, fochten und starben.

In ruhigern Zeiten können vertraute dauerhafte Freundschaften nur unter sehr vollkommenen Menschen statt finden. Erstlich: nur diese können einander genug sein, — durch den reichen Stoff, welchen ihre Geister an Vorstellungen, ihre Herzen an Empfindungen haben. Zweytens:

nur

nur dieſe haben den Grad von Feſtigkeit und Beſtändigkeit im Character, der immer nöthig iſt, wenn man bey einerley Gegenſtande, er ſey ein Ding oder eine Perſon, mit ſeiner Aufmerkſamkeit und mit ſeiner Zuneigung lange aushalten ſoll. Drittens: nur dieſe entdecken, wenn ſie mit einander vertraut werden, nicht wechſelſeitig ſo viel Fehler, daß dadurch der Reiz des erſten Wohlgefallens ſich ganz verliere; nur dieſe haben ſo viel Kenntniß von der menſchlichen Natur und von ihren eigenen Fehlern, daß ihnen die Entdeckungen, welche ſie in dieſer Art nach und nach bey ihrem Freunde machen, nicht auffallen. Oder vielmehr dieſe allein machen keine Entdeckungen: ſie ſahen voraus was ſie wirklich finden; ihre erſte Liebe war nicht überſpannt; und ihre Geſinnung kann daher unverändert bleiben.

Um einen ſolchen Kreis von Freunden zu haben, wie Cicero ſie beſchreibt, dazu gehöret nur: daß man niemanden ſchade oder zur Laſt falle; einigen aber nützen könne, oder ihnen ähnlich ſey.

Aber auch unter dieſen Freunden in der weitern Bedeutung des Worts, giebt es Verſchiedenheiten und Schattirungen, die es nicht unnütz iſt kennen zu lernen, wenn man mit dem Laufe der Welt bekannt werden will.

Es giebt Perſonen, welche man vorzüglich ſucht, wenn man wichtige Angelegenheiten anvero

zuvertrauen hat, wenn man von einem Kummer gedrückt wird, kurz bey Gelegenheiten, die, wie es scheint, die geprüfteste Freundschaft voraussetzen; und die man doch in den Zeiten der Ruhe und des Vergnügens vernachlässiget; die man alsdann seinen weniger hochgeschätzten Freunden nachsetzt; mit denen man weniger umgeht. Es scheint, diese Personen sind nur gemacht, die traurigen und die ernsthaften, nicht die fröhlichen Tage ihrer Nebenmenschen zu theilen.

Andre haben die Hochachtung und die Liebe der Welt so weit, daß sie rechnen können auf Mitleiden, wenn es ihnen übel geht, auf Beystand, wenn sie dessen brauchen, und die immer als vorzüglich gute Menschen genannt werden, und die doch, so lange ihnen kein Unfall begegnet, in der Vergessenheit und Dunkelheit leben. An ihrem Schicksale nimmt man Theil, an ihrer Person wenig.

Das liegt nun zum Theil daran, daß in grossen und reichen Staaten, was die Verbindungen zum Umgange betrift, Gleichheit des Vermögens und des Ranges über alles geht. Alle andre Convenienzien, welche unter Menschen seyn mögen, werden von diesen, die so sehr in die Augen fallen, überwogen.

Dazu kommt, daß ein gewisser Grad von Solidität, für einige Menschen, auch welche derselben fähig sind, nur zu den Feyerkleidern gehört: für alle Tage wollen

sie

ſie etwas, das leichter und gemächlicher ſey, um ſich haben.

Sie ſuchen alſo geiſtvolle und nachdenkende Männer nur alsdann auf, wenn ſie durch ein wichtiges Geſchäft, oder durch Noth, aus dem Gewirre der Kleinigkeiten, in welchem ſie gewöhnlich leben, herausgeriſſen werden. Dann leuchten ihnen die vorzüglichen Eigenſchaften jenes vernachläſſigten Mannes, auf einmal ſo ein, daß ſie alle ihre Tafelfreunde eine Zeitlang darüber vergeſſen. Aber iſt der Umſtand, welcher ihren Geiſt etwas ſpannte, ihr Gemüth etwas ernſthafter machte, vorüber: ſo ſinken ſie wieder zurück: ihre unbedeutenden Freunde, ſind ihnen doch wieder bey Tiſche und zum Spiele die liebſten: und ihr Rathgeber, ihr Tröſter ſcheint jetzt ein Miſanthrop, oder iſt vergeſſen.

Noch iſt in der Beſchreibung, welche Cicero von der Freundſchaft giebt, etwas befremdliches. Er rechnet unter die Merkmahle eines Freundes, daß er uns und das Unſrige bewundere *. Bewunderung zur Freundſchaft? Die beyden Sachen ſcheinen eher einander auszuſchlieſſen.

Ich habe ſchon angemerkt, daß Cicero das Wort Freundſchaft für jede engere Verbindung nimmt: und das

* c. 8. Amantium nos *amicorum et noſtra mirantium.* Ich habe in der Ueberſetzung den Ausdruck gemildert. S. 147. Die uns aus Zärtlichkeit des Herzens lieben, und in deren Auge wir einen gewiſſen Werth haben.

das Wort mirari bedeutet nur ſoviel, als dem andern gewiſſe Vorzüge zuſtimmen; und dieß iſt zu der Art gemeiner Freundſchaften hinlänglich.

Jeder Menſch, will Cicero ſagen, muß, wenn er glücklich leben ſoll, einen Kreis um ſich haben, worinn er der Mittelpunkt ſey; Leute unter welchen er etwas gelte, wenn er auch von der übrigen Welt nicht gekannt, oder verachtet wird. Und das können auch diejenigen erlangen, die zur Freundſchaft, welche auf Zuneigung des Herzens gegründet iſt, nicht gnugſamen Stoff haben.

Es iſt ſonderbar, aber es iſt wahr: daß ein gemeiner Menſch unter ſeines Gleichen eher bewundert, als geliebt werden kan. Zu jenem gehört nur, daß er ſich unter den übrigen durch etwas unterſcheide, was ihre Unwiſſenheit, oder ihre Vorurtheile hoch anrechnen: zu dieſem würde nöthig ſeyn, daß er fähig wäre, durch den Eindruck, welchen er auf ſie macht, über ihren Eigennutz, über ihre Eiferſucht, über alle ihre Leidenſchaften zu triumphiren. Ein Handwerker, der unter ſeinen Zunftgenoſſen, für einen guten politiſchen Räſonneur, für einen ſchlauen juriſtiſchen Kopf gehalten wird, wird nicht geliebt: aber er genießt doch gewiſſe Früchte der Liebe. Er empfängt eine freundlichere Begegnung; er iſt willkommener in ihren Zuſammenkünften; er kan auch wohl auf einige Dienſte rechnen.

Selbſt

Selbſt in den höhern Claſſen, iſt Liebe et was ſeltenes: eine gewiſſe Hochſchätzung iſt etwas gemeines. Alle Aſſemblee-Oerter würden leer ſtehn, wenn nur die zuſammenkommen ſollten, welche ſich lieben. Aber das hält die Menſchen bey einander, daß der eine durch ſeinen Reichthum, der andre durch ſeinen Rang, der dritte durch einen gewiſſen Einfluß, der vierte durch den Ruf von ſeinem Verſtande, die Aufmerkſamkeit der übrigen in einigem Grade auf ſich zieht. Die Titel, welche jeder mitbringt, werden zuerſt reſpectirt: ſeine Perſon kommt erſt in die zweyte, dritte, oft in gar keine Betrachtung.

Mit der Lehre von der Freundſchaft, ſoll ohne Zweifel das erſte Stück des Plans, welches von der Bewerbung um Wohlwollen und Liebe, als Mittel zum äuſſern Glücke, handelt, geendigt ſeyn.

Das iſt deutlicher, daß die Abhandlung vom Ruhme *, welche nun folgt, die Ausführung des zweyten und dritten Theiles des obigen Entwurfes ** iſt.

Aber

* c. 9. Nunc dicamus de gloria, bis zum Ende des 14ten Cap. S. 148 bis S. 164.

** Welche beyden Theile c. 6. in den Worten ausgedrückt werden, aut honoris bis arbitrantur. S. 139. Z. 7 von unten, oder aus Hochachtung bis anvertraut werden.

Aber indem er den Ruhm erklärt, findet sich, daß dieser einzige Theil des Entwurfs beynah alle andern wieder in sich schließt: indem die Gesinnungen der Menschen gegen uns, welche nach dem Cicero die Ehre ausmachen, eben dieselben sind, die schon in der allgemeinen Eintheilung, als mit der Ehre coordinirte Mittel, vorgekommen waren, um durch Menschen seine Glückseligkeit zu befördern.

Ich habe oben mit einem Worte angemerkt, daß zwischen unsern und Ciceros Begriffen vom Ruhme, ein in die Augen fallender Unterschied sich findet. Nach unsern Begriffen gehört zum Ruhme nicht Vertrauen, nicht Liebe. Es ist dazu hinlänglich, wenn man durch vorzügliche Talente, durch Werke, die man hervorgebracht, oder durch Unternehmungen, die man ausgeführt hat, vielen bekannt ist, und von vielen hochgeschätzt wird. Deswegen ist es bey uns weniger der Character, der berühmt macht; deswegen erstreckt sich der Ruhm weiter als über die Gränzen des Vaterlandes, und verdient alsdann nur diesen Namen; um deswillen kan der berühmte Mann, nach unsern Begriffen, oft an dem Orte seines Aufenthaltes vergessen seyn, dahingegen der Ruhm, nach den Begriffen des Cicero, zu seinem eigenthümlichen Schauplatze, den Staat hat, dessen Bürger man ist, und zu seinem schätzbarsten Vorrechte, die Hoffnung zu den Würden desselben.

In der Auseinandersetzung der Bestandtheile der Ehre, konnte Cicero über den ersten Punkt

Punkt *, die Liebe, nichts neues ſagen, weil dieſer Gegenſtand an ſo vielen Orten vorkömmt. Aber doch wird dem aufmerkſamen Leſer, die Richtigkeit zweyer Bemerkungen nicht entgehen: wovon die erſte iſt, daß der Ruf der Wohlthätigkeit, Leute auch bey denen beliebt macht, die ihrer Güte nicht ſelbſt bedürfen, und niemals ſie erfahren haben; die andre, daß dieſe Zuneigung gegen einen Wohlthätigen, der Beweis eines im Menſchen vorhandenen moraliſchen Gefühls ſey; und daß, wenn andre Tugenden nicht eben ſo viel Zuneigung erwecken, es nicht bloß daher komme, weil der Eigennutz der Menſchen das am meiſten ſchätzt, wovon er am meiſten erwartet, ſondern auch daher, weil ſich keine andere moraliſche Eigenſchaft ſo deutlich in den Handlungen offenbaret.

Vom Zutrauen, werden die erſten Grundbegriffe mit aller Klarheit angegeben **: aber der Artikel von der Bewunderung, und den Mitteln ſie zu erregen, ſcheint am meiſten eigene und tiefe Gedanken zu enthalten †.

Bey

* c. 9. Ac primum de iis tribus bis nonnullae esse leviores. S. 148. Die Liebe der Menſchen, das erſte u. ſ. w.

** c. 9. Fides autem ut habeatur bis Ende des Kap. S. 149. 150.

† c. 10. Erat igitur ex tribus bis c. 11. inflammati avlitare rapiuntur. S. 151. Das dritte was zum Ruhme, bis S. 153. die Begierden der übrigen entzündet werden.

Bey der Ausſchweifung, die Cicero ſich erlaubt, um ſich zu entſchuldigen, daß er Tugenden von einander trenne, die nach den ſtrengen Grundſätzen der Stoiſchen Schule, nicht anders als vereinigt exiſtiren können *, ſey es mir erlaubt, auch auszuſchweifen, und mich über dieſe Materie, die vielleicht an einem andern Orte eine bequemere Stelle fände, auszulaſſen. Es giebt eine Behandlungsart derſelben, die wo nicht nützlicher, doch an Betrachtungen reicher iſt, als die Stoiſche. Ob ſchlechterdings alle Tugenden in Einer enthalten ſind; ob derjenige Menſch gar keinen Werth habe, welcher nicht die höchſte Vollkommenheit beſitzt: iſt eine Frage, die für die bloſſe Speculation gehöret. Aber das iſt ein Gegenſtand der Beobachtung, und wenigſtens zur Kenntniß des Menſchen dienlich, wenn auch nicht zur Beſſerung nothwendig: welche Tugenden ſich öfter bey einander finden, oder einander nach ſich ziehn; welche hingegen getrennt zu ſeyn pflegen, oder gar zuweilen, entgegengeſetzt ſcheinen.

Wie es im menſchlichen Körper ſogenannte Sympathien giebt, vermöge welcher Glieder deſſelben, die mit einander nichts gemein zu haben ſcheinen, doch immer zugleich leiden, und an denſelben Veränderungen Theil nehmen: ſo giebt es ähnliche Sympathien zwiſchen gewiſſen

* c. 20. Sed ne quis ſe admiratus hic ad propoſitum revertamur. S. 150. Niemand wundre ſich.

wiſſen Eigenſchaften der Seele, die ohne genaue Aehnlichkeit zu haben, doch an einander geknüpft ſind; doch zugleich erhalten werden und verlohren gehen.

Mit derjenigen Fähigkeit des Verſtandes und Anlage des Characters, welche die Weltklugheit auswachen, iſt gemeiniglich auch eine gröſsere Dreiſtigkeit im Umgange mit Menſchen, ſo wie eine gewiſſe Gewalt über den Körper verbunden, welche macht, daſs ein Menſch denſelben nach Gefallen regieren, und alſo mit Anſtand ſich andern zeigen kan. Wo jene Klugheit fehlt, ſo viel Genie ein Menſch in anderer Art haben mag: da tritt gröſstentheils Schüchternheit und ein linkiſches Weſen ein. — Mit einem gewiſſen Grade von Thätigkeit, hängt die Dienſtfertigkeit zuſammen: ohne Zweifel, weil es ſolchen Menſchen leichter wird ſich in Bewegung zu ſetzen, ſowohl für andre, als für ſich ſelbſt. — Mit einem gewiſſen Grade der Selbſtkenntniſs hängt die Liebe zu Wiſſenſchaft überhaupt zuſammen. Ich für mein Theil, habe wenig andre wiſsbegierige Perſonen, (beſonders wiſsbegierig in Abſicht ſolcher Kenntniſſe, welche den Menſchen betreffen,) geſehn, als die, welche ſich ſo weit beobachtet hatten, daſs ſie die Beziehung aller Philoſophie auf ſich ſelbſt einſahen, wodurch dieſelbe ihnen intereſſanter wurde; und welche zugleich durch die ſelbſt gefundenen Aufſchlüſſe, Verlangen bekamen, ſie mit den Entdeckungen andrer zu vergleichen. Die Furcht vor Gott macht ehrlich im Handel und Wandel, gewiſſenhaft in Erfüllung ſeines Berufs, nicht immer wohlthätig oder ſtandhaft. Tapferkeit iſt oft mit Groſs-

muth und einzelnen Erweiſungen groſſer Gutthätigkeit, verbunden; ſeltener mit einer beſtändigen Herablaſſung und Menſchenliebe.

Der Demüthige iſt faſt immer zugleich ſanftmüthig. Da er ſich nicht für ſehr hoch hält; ſo ſieht er auch die Beleidigungen, welche ihm wiederfahren, nicht für etwas unerhörtes an: er wird alſo weniger dadurch aufgebracht. Die Verachtung des Reichthums und des Luxus, macht dreiſte, kühn, und im guten Verſtande ſtolz. So wurden es die alten Römer. Wer dasjenige nicht begehrt, was andre Menſchen ihm verweigern können, darf ſich nicht unter ſie ſchmiegen. Hingegen iſt der Unbemittelte, und ſelbſt der mittelmäſſig Wohlhabende, wenn er den Glanz des Reichthums ſehr hoch ſchätzt, entweder ſchüchtern, weil er ſich ſelbſt in einem verächtlichen Lichte ſieht, oder zur Schmeicheley geneigt, weil er dadurch zu erhalten hofft, was er an andern bewundert.

Eine gewiſſe Erhabenheit der Seele macht, daß man ſtrenge ſein Wort hält, und die Lügen verabſcheut. Deswegen ſind dieſe drey Tugenden, die Wahrheit ſagen, Wort halten, und der bedrängten Unſchuld beyſtehen, als zuſammengehörige, in dem Geſetzbuche der alten Ritterſchaft vereiniget geweſen.

Daß Keuſchheit und haushälteriſches Weſen, beym weiblichen Geſchlecht, Ausſchweifungen der Wolluſt und Verſchwendung, bey beyden Geſchlechten, faſt im-

mer

mer beysammen sind, habe ich bey einer andern Gelegenheit schon gesagt.

Tugenden, die mit gewissen Fehlern zusammen zu hängen scheinen, sind folgende. Große Mäßigkeit bey ganzen Völkern, besonders bey den zahlreichern niedrigen Classen, ist gemeiniglich mit Trägheit und Mangel von Kunstfleiß verbunden. Hier ist das Sprüchwort wahr: daß, wer wenig isset, auch wenig arbeitet. — Umgekehrt sind die sehr arbeitsamen Leute aus den gemeinen Classen, oft unmäßig; und die erfinderischen, kunstreichen, fast aus allen, Liebhaber des Wohllebens. Von vielen Künstlern ist das letzte bekannt. Es scheint, daß größere Anstrengungen der Seele, auch wieder abwechselnd größere Erholungen, und lebhaftere körperliche Befriedigungen verlangen. Oder vielleicht giebt die Imagination, die den Künstler, oder den Dichter, in den Augenblicken der Arbeit befeuert, zugleich allen seinen sinnlichen Begierden, wenn die geistigen Kräfte anfangen zu sinken, einen größern Sporn, seinen Vergnügungen einen stärkern Reiz. Gelehrte Leute sind oft blöde: entweder weil ihre Beschäftigung den Körper schwächt, oder weil damit größtentheils eine gewisse Eitelkeit verbunden ist, welche befürchtet, sich nicht immer so zeigen zu können, wie sie wünscht.

Mit der Bescheidenheit, die sich wenig zutrauet, ist Unentschlossenheit verbunden: zuweilen eine Anlage zur Kargheit, weil derjenige, welcher von seinen Talenten oder seinem guten Glücke nichts erwartet, die Si-

cherheit vor dem Mangel nur in ſeiner Sparſamkeit findet.

Enthaltſame und ſtandhafte Männer, ſind oft ſtrenge, und haben zu wenig von den Gefühlen des Mitleidens oder der Familienliebe. Eine große Leutſeligkeit und Affabilität, kan geſchwätzig machen: und wer ſehr zuſammenhängend und gründlich denkt, kan ſich ſchwerlich herablaſſen, und allgemein gefällig werden.

Alle Stärke des Menſchen, ſie ſey im Körper, im Verſtande, oder in den Entſchlieſſungen, macht ſelbſtſüchtiger. Da er dadurch unabhängiger von andern wird, ſo iſt er auch weniger geneigt, ſeine Vortheile den ihrigen aufzuopfern.

Leute von einer zarten Empfindlichkeit ſind leicht unzufrieden: ſie haben immer über die Dinge und die Menſchen etwas zu klagen. Zur Zufriedenheit, ſo wie zur allgemeinen Geſelligkeit, ſind moraliſche Sinnen von einer etwas ſtumpfern, gröbern Art nöthig.

Zwey Verbindungen giebt es, welche noch genauer unterſucht zu werden verdienen, weil die erſte eine Tugend, und eine große Tugend, bey vielen in Mißcredit gebracht; und die zweyte oft das Laſter ſelbſt zum Gegenſtande der Eitelkeit gemacht hat: jene iſt die zwiſchen Frömmigkeit und Geiz, dieſe zwiſchen Gutherzigkeit und Einfalt.

Die

Die Erfahrung iſt nicht allgemein, aber ſie trift in vielen Fällen ein, daß Leute, welche in der Frömmigkeit weiter als andre gehen, und ſich den Uebungen der Andacht faſt ganz widmen wollen, ſelbſt, wenn ihre Geſinnung ungeheuchelt iſt, zugleich das Geld liebgewinnen: ſo ſehr auch immer die Verachtung der irdiſchen Güter, die von wahrer Frömmigkeit einen weſentlichen Theil ausmacht, jener Leidenſchaft entgegen zu ſtehn ſcheint.

Eine allgemeine Urſache davon iſt ohne Zweifel, weil die Liebe zum Gelde, die gewöhnliche Leidenſchaft iſt, welche an die Stelle tritt, wenn diejenigen, die auf Genuß gehen, durch irgend eine Urſache ſind unterdrücket worden. Auf dieſe Weiſe macht auch das Alter geizig.

Zuweilen ſind die Grundſätze einer nicht ganz aufgeklärten Frömmigkeit, ſelbſt der Grund hievon: weil ſie es dem Menſchen zur Pflicht gemacht haben, ſich aller geſellſchaftlichen Zeitvertreibe zu enthalten; vielleicht ſogar den geiſtigen Unterhaltungen, die im Leſen und Studiren beſtehen, zu entſagen. Alsdann bleibt ihm auſſer Andachts-Uebungen keine andre Beſchäftigung erlaubt, als die Beſorgung ſeines Hausweſens, die Verwaltung ſeiner Güter: denn dieſe hat die Entſchuldigung der Nothwendigkeit. Auf dieſen Punkt vereinigt ſich alſo das ganze Intereſſe, und die ganze Thätigkeit des Geiſtes, welche ſich ſonſt unter die verſchiedenen Endzwecke, Geſchäfte und Vergnügungen des Lebens vertheilte. Das

Feuer der Begierde muß um deswillen gegen denſelben ſtärker entbrennen.

Bey andern ſind Zufälle des Glücks, oder Veränderungen des Temperaments, welche die Begierden getödtet, oder die Fähigkeit zum Genuſſe geſchwächt haben, zu gleicher Zeit Urſachen beyder Wirkungen, der Frömmigkeit und der Geldliebe geworden.

Das Eigenthümliche des Geizes liegt darinn, daß er die Mittel zum Vergnügen ſammelt, indem er zugleich ſich das Vergnügen ſelbſt abſchlägt. So lange die Begierde zu demſelben lebhaft und herrſchend iſt: ſo findet der Geiz keine Statt. Iſt dieſe erſtorben, ſo wird er möglich; und wenn an die Stelle der ſinnlichen, kein geiſtiges Vergnügen tritt, dergleichen der Enthuſiaſmus der Religion oder die Wiſſenſchaften gewähren: ſo iſt er faſt nothwendig. Die Cultur der Wiſſenſchaften aber verſagen ſich dieſe Andächtige, von welchen ich rede, als ein zu weltliches Geſchäfte. Und den frommen Enthuſiaſten auch in gutem Verſtande, ſind ſie nicht beyzuzählen. Dieſe kennen die Liebe zum Gelde nicht. Wo die Religion eine Leidenſchaft wird: da nimmt ſie die Seele ein, und erfüllt ſie. Aber ihre Nachahmer, die Frommen vom zweyten Range, die welche es mehr aus Reflexion als aus Gefühle ſind; welche die Strenge in den Meynungen und Sitten von den erſtern angenommen haben, aber nicht ihre Inbrunſt beſitzen: dieſe brauchen außer der Andacht noch einen andern

dern Gegenſtand; und ſie haben ſich keinen übrig gelaſſen, als das Geld.

Die reine vernünftige Frömmigkeit, da ſie dem Menſchen alle Arten der Beſchäftigungen und des Vergnügens läßt, welche ihm nach ſeinen Fähigkeiten und nach ſeinen Umſtänden möglich ſind, ſieht, wie ſich ſchon aus den bisherigen Aufklärungen ergiebt, in keiner Gefahr, ihn an einen genußloſen Beſitz der Güter dieſer Welt zu feſſeln. Sie dient nur dazu, den Genuß von allen zu veredeln, und die Anhänglichkeit an alle zu mäßigen. Auch diejenige Art der Andächtigen, welche ſich für verbunden halten, ſich von der Welt und weltlichen Dingen ganz zu entfernen, ſind nicht immer in den genannten Fehler verfallen; ſie ſind in andrer Rückſicht, oft ſehr achtungswürdige Leute geworden. Aber doch iſt die obige Bemerkung nicht unnütz, da ſie zeigt, wie leicht ſich in das menſchliche Gemüth eine neue Leidenſchaft einſchleicht, wenn man alle die alten auszurotten gedenkt.

Die zweyte Frage, wie kömmt es, daß ehrliche, gutherzige Leute, beſonders in den niedrigen Ständen, ſo oft einfältig, die klugen aber ſo oft boshaft ſind? beruht auf weit häufigern Erfahrungen, und iſt von weit mehr Menſchen aufgeworfen worden.

Erſtlich: So viel an dieſer Erfahrung wahr iſt, läßt ſich aus folgenden Gründen erklären.

1. Einfalt iſt Schwäche, und jede Schwäche macht, daß wir andrer bedürfen, ſie deſto mehr ſuchen, ihren

Unwillen scheuen, uns um ihre Liebe bewerben. Verstand hingegen macht unabhängig; er giebt dem Menschen mehr eigne Hülfsquellen: wer sich dessen bewußt ist, glaubt andrer weniger nöthig zu haben, und verfolgt also, ohne Schonung derselben, seine Endzwecke.

2. Der erste Grund, von der Ueberlegenheit des Verstandes, liegt in der Stärke der Empfindungs-Fähigkeit. Eben darinn liegt aber auch der Grund der Leidenschaften; und in den Leidenschaften der Grund zu allen Lastern. Wer schwach von den Objecten gerührt wird, der hat nicht klare Ideen; es wird ihm schwer, sie mit einander zu verknüpfen, er denkt wenig und langsam: er begehrt und verabscheuet aber auch nicht so heftig; seine Liebe, sein Haß, besonders die Leidenschaften, welche zur Eifersucht gegen andre Menschen, oder zum Streite mit ihnen Anlaß geben, werden weniger gereizt. Mit schwächern Empfindungen ist sein Herz mehr in Ruhe, aber auch sein Verstand unthätiger.

3. Die erste und gewöhnlichste Anwendung eines guten Verstandes, ist, — nicht, den Werth der Güter zu untersuchen, — sondern sich um diejenigen, welche ihm als solche von selbst erscheinen, (es sey nun, weil sie seine Sinne angenehm rühren, oder weil er sie von jedermann begehrt und gesucht sieht,) zu bewerben. So lange das Nachdenken kein weiteres Ziel hat: so lange muß nothwendig der, welcher wenig denkt, unschuldiger und besser scheinen, als der, welcher viel denkt. Denn bey einem gleichen Irrthume, in Absicht der Zwecke,

hat

hat er nicht eine gleiche Thätigkeit, einen gleichen Scharfſinn, die Mittel aufzuſuchen. Er wird leiden, entbehren und klagen, indeß der Menſch von mehrerm Geiſte, unwillig wird, und ſich durch Liſt oder Gewalt Bahn zu ſchaffen ſucht.

Aber wenn die Einſichten des fähigen Kopfs, ſich weiter ausbreiten; wenn der Verſtand ſich bis dahin erhöht, daß er fragt, was wirklich und was ſcheinbar gut ſey; und daß er dem zu folge, die in der Welt herrſchenden Begriffe von Glükſeligkeit, und ſeine eigenen Empfindungen und Einbildungen von Vergnügen, unterſucht, und mit einander vergleicht: dann kömmt er ſtufenweiſe wieder zu der Lauterkeit und Unſchuld des am Geiſte armen, einfältigen Menſchen, zurük. Aber er kömmt aus einem Principio dahin, welches nicht nur an ſich edler, ſondern auch ſichrer und von mehr dauerhafter Wirkung iſt. Der einfältige Mann iſt unſchuldig, weil ſein Eigennuz und ſein Ehrgeiz nie ſehr ſind aufgebracht worden. Der Mann von groſſem erhabenen Verſtande iſt es, weil er höhere Güter kennen gelernt hat, als die, welche das Ziel jener Leidenſchaften ausmachen. Bey dem erſten bleiben die Begierden, ſo wie ſie durch Vorurtheile und ſehr eingeſchränkte Erfahrungen, bey allen Menſchen zu entſtehen pflegen: aber ſie ſchlafen, weil keine Kraft da iſt, ihre Anſprüche zu unterſtützen, kein Rathgeber, Plane für ſie zu machen, kein herzhafter Beyſtand, der ihnen Muth einflöſte. Der letztere hingegen greifet die Begierden ſelbſt an, aus welchen alles Uebel in der Welt entſteht; er ſieht ein,

daß

daß sie übertrieben sind, auf falschen Vorstellungen beruhen, betrügerische Hoffnungen geben, und wenn man ihre Endzwecke ohne Mäßigung verfolgt, am Genusse höherer Güter stören.

4. Eben die Schwäche, welche zu tiefen anhaltenden Meditationen unfähig macht; welche den Menschen vor heftigen Leidenschaften bewahrt: dieselbe macht auch, daß er weichherziger ist, und von dem sinnlichen Anblicke fremder Noth mehr gerührt wird. Und da dieses Mitleiden aus Weichherzigkeit, eben die Wirkung hat als das Wohlwollen, den Menschen zur Hülfe gegen den Nothleidenden aufzufordern; oft diese Wirkung schneller hervorbringt: so scheint jener einfältige Mann liebreicher, dienstfertiger zu seyn; und ist es in gewissen Fällen wirklich.

5. Endlich. Wer seinen Kopf voll eigner Gedanken und Entwürfe hat, bey dem nehmen die Angelegenheiten, Aufträge, Bitten andrer nicht so leicht Platz. Er ist weniger neugierig nach andrer Affären, er mischt sich weniger in dieselben: aber er nimmt sich auch derselben weniger an. Man wird daher finden, daß die, welche sich am frewilligsten und leichtesten zu jeder Dienstleistung, zu Besorgung jedes Auftrages anbieten, selten die Leute von einem lebhaften Geiste und großem Verstande sind. Für diese letztern sind Gefälligkeiten der Art weit lästiger, als für andre: nicht, wegen der äußern Beschwerde, sondern, weil dadurch der ganze Cirkel ihrer gewohnten Beschäftigungen und Unterhaltungen gestört

ſtört wird. Einem leeren Kopfe iſt jede Veränderung, jedes Geſchäfte lieb. Wenn daſſelbe nun noch den Ruhm der Dienſtfertigkeit, die Dankbarkeit und die Ergebenheit andrer zuwege bringt; ſo hat er zwey Bewegungs-Gründe zu Uebernehmung deſſelben: Begierde nach Zeitvertreibe, und Begierde nach Lob.

Zweytens: Die Erfahrung ſelbſt aber braucht noch Berichtigung, und iſt in vielen Fällen bloß ſcheinbar.

Die Menſchen nennen nämlich an andern gut, was ihnen ſelbſt nützlich iſt. Nach der Stellung alſo, die ſie haben, nach dem Verhältniſſe, in welchem ſie mit ihnen ſtehen, geben ſie dieſen Namen andern und andern Eigenſchaften, und oft ſolchen, die an ſich wenig Werth haben. Der Obere, der Befehlshaber, verſteht, wenn er ſeine Untergebenen gut nennt, oft nichts anders darunter, als daß ſie ſich wie Inſtrumente in ſeiner Hand brauchen laſſen, und ohne eignen Willen, die Richtung ihrer Thätigkeit bloß von dem ſeinigen annehmen. Zu dieſer Abſicht nun, taugen einfältige und ſchwachköpfige Leute am beſten. Unmöglich iſt es einem Menſchen, der eigne Ideen hat, daß er dieſelben nicht unter die fremden, welche ihm zur Vorſchrift gegeben ſind, miſche. Wer ſich ſelbſt zu regieren Verſtand genug hat, kan eine völlige Unterwürfigkeit ohne Unwillen nicht ertragen.

Der Satz alſo, daß die Klugen tückiſch, und nur die Dummen gut ſind, den man ſo oft in dem Munde der Reichen, der Vornehmen, und der Herren, in Beziehung

auf

auf die Armen, die Geringen, ihre Diener, oder ihre Unterthanen höret, iſt auch nur in dieſem Verhältniſſe wahr. Er will nur ſo viel ſagen, daß es ihnen leichter wird, Einfältige zu beherrſchen; zuweilen, ſie zu mißhandeln. Um den Werth jeder Eigenſchaft im Menſchen richtig zu ſchätzen, muß man von ihr in allen Verhältniſſen urtheilen hören, in welchen ſich dieſer Menſch befindet, als Diener, als Herr, als Hausvater, als Freund. Freylich giebt es bey jedem, ein gewiſſes herrſchendes Verhältniß, welches den größten Theil ſeiner Handlungen beſtimmt: und nach dieſem wird er alſo am richtigſten beurtheilt werden können. — Aber nicht alle Menſchen, die ſich übel beherrſchen laſſen, ſind deswegen durchaus böſe. Gerade die vortreflichſten Menſchen ſind am wenigſten zur Dienſtbarkeit gemacht. Die Natur hat ſie auch nicht dazu beſtimmt: ob ſie gleich noch vortreflicher, noch erhabener ſeyn würden, wenn ſie, von der Vorſehung in einen Stand geſetzt, wo Gehorſam und Unterwerfung Pflicht iſt, ihren Verſtand und ihre Selbſtthätigkeit brauchten, nicht, ſich zu widerſetzen, ſondern die Unterwerfung ſelbſt, durch die Freywilligkeit des Gehorſams, zu veredeln.

Indeſſen hat die Erfahrung, oder das Vorurtheil, von welchem wir die Urſachen auffinden, in der Welt vielen Schaden gethan. Aus ihnen iſt eigentlich das entſtanden, was Cicero ſo oft beſammert, aber aus einer zu metaphyſiſchen Urſache herleitet, daß man Klugheit mit Bosheit verwechſelt hat. In der That hat mancher ſich bemüht, liſtig, intrigant, ſelbſt ein wenig

bös-

boshaft zu scheinen, weil er geglaubt hat, daß ihm nichts sichrer das Ansehn von Verstande geben werde. Andere haben dem natürlichen Hange ihres Herzens, desto freyeren Lauf gelassen; die Anlagen zur List, desto mehr bey sich ausgebildet. Wie sehr aber beyde irren, und wie wenig der Schluß von boshaftem Herzen auf grossen Verstand, auch durch die Erfahrungen, von denen ich zuletzt geredet habe, gerechtfertigt wird, dieses wird jedem Leser aus den bisherigen Erläuterungen einleuchten, ohne daß ich irgend einen neuen Grund hinzuzusetzen brauche.

Wenn man die bisher angeführten und ähnliche Beyspiele übersieht: so findet man, daß es gewisse allgemeine Gründe, solcher Verbindungen oder Trennungen giebt; andre, nur in der Natur der verbundenen oder einander aufhebenden Tugenden selbst, gefunden werden können.

Die Tugenden, insofern sie im Temperament liegen, können von einander getrennt seyn: insofern sie in der Seele, im Verstande, in Kenntnissen liegen, weniger. Warum? Die Tugenden als Eigenschaften des Geistes, die Ideen, welche ihnen zur Stütze dienen, hängen zusammen: die körperlichen Dispositionen, welche der einen oder andern Tugend günstig sind, hängen nicht zusammen. Wenn die Tugend von äussern Ursachen, (man mag darunter bloß den Körper, oder auch die Umstände, die Gelegenheiten verstehen) berührt: so ist es begreiflich, daß diese Ursachen von der Art seyn können, daß sie nur auf Eine Kraft, auf Eine Neigung

der

der Seele zweckmäßig wirken; auf die andern entweder gar keinen Einfluß haben, oder ſie vielleicht ſchwächen, verderben. Wenn aber die Tugend von innen gleichſam hervorkeimt; wenn ſie aus der wachſenden Vollkommenheit der Seele ſelbſt entſpringt: ſo muß ſie alle ihre weſentlichen Beſtandtheile haben, weil die Seele als ein einfaches Weſen, nicht anders als im ganzen ſich entwickeln kan. Geſundheit und Stärke, ein nahrungsreiches ſubſtantiöſes Blut, ein lebhafter Herzensſchlag, kan jemanden beherzt machen; weil ihm dieß ein Gefühl von Kraft giebt: aber es kan ihm nicht zugleich edle menſchenfreundliche Geſinnungen einflößen. Ein zartes Gewebe der Fibern, ein ſchwacher Nervenbau, kan die Leichtigkeit bey jedem Anlaſſe gerührt zu werden, hervorbringen; und alſo das Mitleiden befördern: aber es wird weder weiſe noch unpartheyiſch machen.

Ueberhaupt kan das Temperament, weil es die Seele auf eine gewiſſe Seite hinrichtet, weil es gleichſam die Schranken derſelben nach ihrer Lage in der Körperwelt beſtimmt, nur einſeitige Tugenden, und es muß auf andern Seiten Mängel und Anlagen zum Laſter wirken.

Doch auch von den Principiis der Tugend, die in der Seele ſelbſt, und in den Grundſätzen liegen, ſind einige von einem allgemeinen Einfluſſe auf die ganze Seele, andere nur zur Hervorbringung gewiſſer guter Neigungen fähig. Aus jenen entſteht alſo die voll-

vollſtändigſte, und eben deswegen die ächteſte Tugend; aus dieſen, einzelne gute Eigenſchaften, die durch Uebertreibung oft zu Fehlern werden, oder Fehler an einem andern Orte nach ſich ziehn.

Beyſpiele hievon ſind in einigen der vorigen Abhandlungen da geweſen. Wenn die Furcht vor den göttlichen Strafen Tugend wirkt, (denn die Furcht vor den menſchlichen bringt gar nichts hervor, was dieſen Namen verdient:) ſo werden, wie ich angemerket habe, alle Tugenden die ſich als Religionsübungen betrachten laſſen, eifrig geübt, die geſellſchaftlichen weniger. Iſt Patriotismus der Grundtrieb des Tugendhelden: ſo bleiben die häuslichen, die Pflichten der allgemeinen Menſchenliebe, zurück. Iſt Sparſamkeit, Einfachheit und Armuth der Lebensart, Unbekanntſchaft mit den Künſten und Mitteln des Luxus, der Grund der Tugend: ſo kan dabey groſſe Härte, groſſe Unwiſſenheit, und grobe Sinnlichkeit ſtatt finden. Wenn die Verfeinerung und Delicateſſe der Empfindungen die Quelle der Moralität iſt: ſo werden diejenigen Tugenden wenig angebaut, welche Mannheit und Stärke voraus ſetzen.

Nur Wahrheit, Wahrheit allein, geſchöpft aus der Beobachtung und dem Studium der Natur und unſrer ſelbſt, und angewandt auf alle Geſchäfte und Lagen des menſchlichen Lebens: nur dieſe kan den Menſchen wirklich moraliſch, und kan ihn ganz beſſern.

Es ist sicher eine von dem grossen Haufen der Moralisten nicht genug eingesehene, von den Volkspredigern noch weniger eingeschärfte Regel, auf Uebereinstimmung und Vollständigkeit der Tugend, bey sich zu arbeiten. Jeder cultivirt nur immer den Theil seines Bodens, welcher schon fruchtbar ist. Wenige übersehen das System unsres Wesens im Ganzen; den Zusammenhang der Talente mit den Tugenden, des guten Herzens mit dem Muthe, der frommen und der patriotischen Gesinnungen. Und doch nur durch ihre Verknüpfung, rücken die einzelnen Tugenden in die Gränzen, und in die Harmonie, in welcher sie wahre Tugenden werden.

Es giebt eine durch eine lange Zeit bewunderte Nation, die, (wenn die Nachrichten richtig sind,) alle Tugenden auf die Liebe der Kinder zu ihren Eltern hat gründen wollen. Daraus hat Patriotismus entstehn sollen, in so fern der Monarch als Vater der Unterthanen anzusehen sey; Liebe gegen die Mitbürger als Brüder; selbst Religion, durch Verehrung der Geister der Vorfahren. Das kan gut gemeynt seyn. Aber diese Erweiterung, diese Allgemeinmachung einer besondern Pflicht, da sie unnatürlich ist, kan nichts als Unrichtigkeit hervorbringen, und muß den Menschen vom Ziele, wohin er gedenkt, abführen. Dieß beweist auch das Beyspiel der Chinesen deutlich. Ihre Moral ist in der Kindheit geblieben. Keine hat eine gewisse Höhe erreicht, als die mit Untersuchung und Zergliederung der menschlichen Natur angefangen hat. Jedes andre Principium als die Vervollkommnung unsrer eignen Natur, ist immer einseitig.

Jedes,

Jedes, welches ſich dieſem nähert, iſt nach derſelben Proportion beſſer. Daher die Religion, wenn ſie von grobem Aberglauben und Schwärmerey gereinigt iſt, die vollkommenſte Moral predigt: weil ſie das Innere des Menſchen zu beſſern, zu ihrem Augenmerke macht.

In allen Zeiten, wo es eine herrſchende Haupttugend giebt, die allein durch Erziehung und öffentlichen Unterricht eingeſchärft wird: da iſt die Einſchränkung und Abnahme der Menſchlichen Vollkommenheit unausbleiblich; noch mehr wenn dieſe Tugend, wie dann oft geſchieht, falſch iſt. Ehrfurcht gegen den Pabſt, Gehorſam gegen die Concilienſchlüſſe, die Biſchöfe, die Geiſtlichkeit, war eine Zeitlang die vornehmſte Tugend der Chriſtlichen Kirche. Und die Kirchengeſchichte lehrt, wie ſehr dadurch die Wiſſenſchaften und die öffentlichen Sitten zurück gekommen ſind. Keuſchheit, Gehorſam und freywillige Armuth, dieſe Gelübde derjenigen Menſchen, welche nach Vollkommenheit trachteten, haben nicht bloß aus den Klöſtern, ſondern zum Theil auch aus dem menſchlichen Leben, die deutlichen Pflichten des Wohlthuns, der Arbeitſamkeit, der Aufklärung des Verſtandes, verdrängt.

Beſſer und vortheilhafter für die Menſchen iſt es noch, wenn ſie ſich in viele Secten und Meynungen theilen, und jede Parthey ihre eigene Tugend hat, welche ſie cultivirt: die eine die religiöſe, eine andre die politiſche, eine dritte die häusliche. So ſind doch Muſter für jede in der Welt vorhanden; ſo bleiben doch

die Regeln von jeder im Andenken. — Dazu dient eben die Toleranz, daß sie diese herrliche Verschiedenheit, die von der Unvollkommenheit der menschlichen Natur, nöthig ist, um die Tugenden, welche wir in keinem Menschen beisammen finden, uns unter mehrern vertheilt darzustellen, zuläßt, und so fern sie nicht zu Extremis kommt, begünstiget.

Ich komme zurück auf den Artikel der Bewunderung *, das dritte Stück, welches zur Ehre gehört.

Alles was außerordentlich ist, erregt Verwunderung, alles was hervorragend ist durch Größe oder Kraft, erregt Bewunderung. Dieß ist es, was eine unglückliche Verwirrung in den menschlichen Urtheilen, über anderer Menschen Characters und Handlungen, veranlaßt. Das Gute ist oft nicht geachtet, weil es seiner Natur nach nur einen sanften Eindruck macht. Die Gleichgültigkeit dagegen, ist nicht immer eine Folge der Unempfindlichkeit, sondern der Unwissenheit. Sie scheint aber eben den Effect zu haben: ich meine, dem tugendhaften Manne die Belohnung zu entziehn, welche er in der Achtung seiner Nebenmenschen finden würde; und andre gegen die Tugend gleichgültiger zu machen.

Dagegen macht das Böse, das Fürchterliche, unter allen Dingen am meisten Aufsehn. Da der Eindruck vom Schmerz tiefer ist als der vom Vergnügen: so sind

auch

und die zerſtörenden Kräfte, am meiſten Aufmerkſamkeit zu wenden geſchickt: ſie ſind zugleich die ſtärkſten Motive, andre zu dem Betragen zu veranlaſſen, welches die Gefahr abwenden könne. — Auf der einen Seite wird alſo der Menſch, welcher viel ſchaden kan, andrer Augen auf ſich leiten; auf der andern wird er ihnen einen kräftigen Antrieb geben, ihm zu Willen zu ſeyn. Wenn nun dieſer fürchterliche Mann zugleich gewiſſe wirklich groſſe oder liebenswürdige Eigenſchaften beſitzt, die ſich mitten durch zeigen: ſo werden dieſe ſicherlich mehr bewundert oder erhoben, als wenn ſie bey einem ſchwachen, oder ſelbſt bey einem ganz unſchuldigen Menſchen, zum Vorſchein kämen. Das iſt der Grund der Lobſprüche, die man von jeher den groſſen Eroberern ertheilt hat.

Es giebt eine zwiefache Bewunderung: — eine Bewunderung der Künſtlichkeit, weil man eine Sache, zum Beyſpiele, die Zuſammenſetzung einer Maſchine, oder ihre Wirkung, nicht zu erklären weiß; weil man in ſich ſelbſt nicht nur keine Geſchicklichkeit findet, ſie hervorzubringen, ſondern auch keine Idee, die uns zeige wie ſie möglich ſey. Es giebt eine andre, die bloß auf Größe, Erhabenheit über uns, Kraft oder Vollkommenheit acht. Dieſe iſt immer mit einiger Furcht verbunden. Jene hat ſo wenig zur nothwendigen Folge, daß wir den Menſchen, welcher das künſtliche Werk hervorgebracht hat, über uns wegſetzen: daß ſie vielmehr mit Verachtung deſſelben beſtehen kan, wenn er ſonſt eine unbedeutende Perſon iſt, oder wenn ſeine Kunſt nicht einen wichtigen Zweck hat.

Zum Ruhme, nach modernen Begriffen, ist die Bewunderung hinlänglich, welche das Künstliche der Handlung oder des Werks, das heißt, die überwundne Schwierigkeit, zum Gegenstande hat: zum Ruhme nach Ciceronianischen Ideen, ist diejenige nothwendig, die auf die Größe oder Vortreflichkeit der Person geht. Beyde Arten sind ohne Zweifel alsdann beysammen, wenn das ausgeführte schwere Werk, von einem allgemeinen Einflusse ist, oder auch nur ein allgemeines und dauerhaftes Vergnügen gewährt.

*

Es ist sehr richtig, daß eine immer gleiche Ausübung der Gerechtigkeit, Größe der Seele erfordert, und deswegen ein Gegenstand der Bewunderung ist *. Denn, wenn die Begierde oder die Furcht einmal in der Seele überhand genommen hat: so sind keine Grundsätze stark genug, sie in jedem Falle, wo sie der Gerechtigkeit entgegenstehen, zu überwinden. Die Begierde und Furcht aber, können nur durch eine richtigere Schätzung der Güter und Uebel dieses Lebens verhindert werden. Und dieß ist die Denkungsart eines erhabenen Geistes.

Gerech-

* c. 11. Ex maxime iustitia his spectatum arbitrantur. S. 152. Eine glaubhafte Gerechtigkeitsliebe.

Gerechtigkeit ist Unparteylichkeit. Parteylichkeit ist von zweyerley Art: die weiche aus Vorurtheilen; und die, welche aus Leidenschaften entspringt. So bald ich ein Ding mehr liebe oder hasse als es verdient; — es sey nun, weil ich ihm wirklich diesen falschen Werth aus irriger Erkenntniß zuschreibe, oder weil es in Beziehung auf Endzwecke steht, die ich mir unmäßiger Hitze suche oder fliehe: so bin ich, so oft diese Sache, diese Person in meinen Wirkungskreis kommt, in Absicht ihrer ungerecht.

Daß dieser Wirkungskreis bey der Tugend der Gerechtigkeit größer, als bey irgend einer andern Tugend ist, weil sie sich fast in jeder Handlung, und gegen jeden Menschen äußern kan, mit welchem wir in irgend einer Angelegenheit zu thun haben; daß sie die Vereinigung aller Vollkommenheiten der Seele, schlechte Einsicht, und die Erhabenheit über den Eigennutz fordert: beydes ist schon oft gesagt worden. Aber man hat nicht so oft einen Umstand bemerkt, welcher die Ausübung derselben vorzüglich schwer macht: dem, daß sie nicht so unmittelbar ihre Belohnung findet. Der parteyische Gute, sonst guter Mann, genießt eine lebhafte Zuneigung bey denen, welche er vorzieht. Er ist nur auf einer Parthey: aber diese Parthey schätzt, liebt, ehrt ihn auch sehr. Der gerechte Mann findet allenthalben Kälte: er ist von keiner Parthey, und scheint daher oft der Gegner von allen zu seyn; weil jede in ihrer Hitze, alles für feindlich hält, was sich nicht ganz mit ihr vereinigt.

So wie die Gerechtigkeit eine erhabnere Kraft ist: so wirkt sie auch langsamer auf die Menschen. Sie ist, so zu sagen, in einem gewissen Abstande von ihnen. Aber am Ende, (doch oft für den gerechten Mann zu spät,) erregt sie allgemeine Hochachtung.

Es ist seltsam, daß Cicero erst nöthig gefunden hat, anzumerken, daß auch der einsam lebende Landmann den Ruf der Rechtschaffenheit nöthig habe *; noch mehr, daß er ihn für weniger geschützt durch die Macht des Staates ansieht, als den Einwohner der Städte **.

Das erste war vielleicht nothwendig, weil Cicero merkte, daß die meisten seiner Regeln, die meisten seiner Bewegungsgründe, nur auf diejenigen vollkommen paßten, welche das forum und den campum Martium nie aus den Augen verlören; weil die meisten der Vortheile, welche er von andern Menschen zu erhalten Hofnung macht, größtentheils diejenigen sind, die in den comitiis ausgetheilt wurden.

Das andre zeigt eine minder vollkommene Policey in den alten Staaten an, als die ist, welche wir in den

* c. 11. Ergo etiam solitario homini. S. 154. Selbst der einsam lebende Landmann.

** ib. Et multis praesidiis septi multis afficiemur injuriis. Und je entfernter er von Menschen lebt, je weniger bis schützen können.

den jetzigen Europäischen Staaten finden: oder es führt uns darauf, was wir auch in der Geschichte der damaligen Zeit gewahr werden, daß, was man in Frankreich protection nennt, Gunst oder Vorsprache eines Großen, auch in Rom sehr nöthig war, wenn ein Unbekannter, selbst eine gerechte Sache vor den Richtern durchsetzen, oder in irgend einem Streite obsiegen sollte.

*

Was Cicero hier von dem Rufe der Rechtschaffenheit * sagt, das sagte er oben von dem Ruhme **: daß er uns die Errichtung von Freundschaften erleichtere. Diese lehre wird von der Erfahrung bestätigt; und vielleicht ist dieß der größte wesentliche Vortheil, welchen die Ehre gewähret.

Denn ein von der Natur begabter Mensch, findet unter den wenigen, mit denen er durch Verwandschaft in Verbindung steht, oder nach und nach durch Zufälle in Verbindung geräth, nicht immer solche, welche sich zu ihm schicken. Um aber in einem größeren Kreise, diese ihm ähnlichen, zu seinem Umgange passenden Personen aufsuchen zu können; um zu machen, daß sie ihm entgegen kommen, oder ihm doch mit Leichtigkeit zulassen;

* c. 11. Inprimisque ut habeas — ferax. S. 153. Wenigsten muß er.

** c. 8. Sed ramen si cui hanc suppetunt: adjunam aliquantum — comparandas. S. 147. Ob sie gleich dem welcher sie besitzt.

um Gelegenheit zu haben, mehrere Verbindungen zu verſuchen, und in mehrern verſucht zu werden: dazu gehört, daß der Menſch durch etwas von ferne her bekannt ſey; und dieſes bewirkt der Ruhm. — Die Eitelkeit lockt alsdann manchen an ihn, der in der Folge, durch deſſen perſönliche Eigenſchaften feſt gehalten wird. Mit einem bekannten Namen, darf man ſich andern groſſen oder berühmten Männern eher nähern: der groſſe Haufe ſtößet einen nicht zurück. Es iſt aber wahrſcheinlicher, daß derjenige ſeine Leute finde, welcher unter einer gröſſern Anzahl wählen kan.

In dieſer ganzen Abhandlung von der Ehre windet ſich der Faden mannigfaltig, an welchem Cicero ſeine Gedanken reihet. Er ſagt, daß zum Ruhme Vertrauen gehöre; und daß Gerechtigkeit Vertrauen zuziehe: er ſagt, daß zum Ruhme Bewunderung gehöre; und daß vollkommene Rechtſchaffenheit Bewunderung erwecke. Daher Lob der Gerechtigkeit *: dann Beweis von ihrem groſſen Einfluſſe, durch Beyſpiele einer durch ſie gegründeten Herrſchaft; endlich vom Urſprunge bürgerlicher Obrigkeit, aus dem Verlangen der beyſammenwohnenden Menſchen, nach einem Richter welcher ihre Streitigkeiten entſcheide **.

Ob

* c. 11. In illa tria. S. 153. Alle drey Stücke alſo.

** c. 12. Illud quidem non apud Medos ſolum S. 155. Der erſte Bewegungsgrund.

Ob dieß wirklich bey allen, oder bey den meiſten Nationen, der Urſprung der königlichen Gewalt geweſen ſey; ob die Könige zuerſt gewählt worden ſind, um Civil-Richter zu ſeyn: iſt eine Frage die ſich aus den vom Cicero angegebenen Datis nicht entſcheiden läßt. Aber immer iſt ausgemacht, daß das Richteramt eines ihrer höchſten Pflichten, — und eine friedliche Ausmittelung ſtreitiger Rechte, das beſtändigſte, das allgemeinſte Bedürfniß der in Geſellſchaft lebenden Menſchen ſey.

Vielleicht giebt es keine zu erdenkende Theorie von dem Urſprunge der obrigkeitlichen Gewalt, die nicht zu irgend einer Zeit, bey irgend einem Volke, in facto wahr befunden würde. Bey ganz unabhängigen, und rohen Menſchen aber, ſcheint doch ein Heerführer, noch eher nothwendig geweſen zu ſeyn, noch eher haben beſtehen zu können, als ein Richter. Nur ein ſchon beyſammenwohnendes, durch Anbau an einen Ort gebeſtetes, etwas gebildetes, dann wieder ausgeartetes Volk, kan das Bedürfniß einer Rechtspflege lebhaft empfinden. In dieſem Zuſtande waren in der That die Meder, von denen Herodot redet. Sie hatten ein Eigenthum; ſie hatten ehedem ſchon in einer ordentlichern Verfaſſung gelebt, und hatten daher Begriffe von Gerechtigkeit: ſie waren aber wieder in Anarchie verfallen; und nun fühlten ſie die Unbequemlichkeiten der Selbſtvertheidigung. In dieſer Lage war es natürlich, daß ſie es für beſſer anſahen, einem zum Schiedsrichter fähigen Manne zugleich Macht zu geben, als ihre Unabhängigkeit unter beſtändigen bürgerlichen Kriegen zu behaupten. Dieß iſt aber nicht der Character der Wilden, ſondern der Halbgeſitteten.

Cicero

Cicero deutet durch ein Wort, eine Vergleichung zwiſchen der Ehre und dem Gelde an, indem er ſagt, man müſſe jene wie dieſes nicht bloß erwerben, ſondern auch anlegen (placiren) *: aber er führt die Metapher nicht aus. Es iſt indeſſen deutlich, was ſie ſagen wolle. Die Ehre anlegen, heißt, machen, daß ſie ſicher bleibe; und daß man beſtändig erneuerte Nutzungen davon ziehe: denn dieſe beyden Sachen ſucht man durch Anlegung ſeines Geldes; Sicherheit und Zinſen. Aber es iſt nicht eben ſo deutlich, wie dieſes bey der Ehre geſchieht.

Mich däucht, das klärſte und einfältigſte, was darüber geſagt werden kan, iſt folgendes.

1. Ein Mann welcher Ruhm erworben hat, muß deſto liebenswürdiger in ſeiner Perſon, in ſeinem Umgange, deſto untadelhafter in ſeinem ganzen Betragen zu werden ſuchen, damit er diejenigen in ſeinem Netze gleichſam erhalte, die er durch ſeinen Ruhm an ſich gezogen hat.

2. Der Reichthum der auf Zinſen ausgethan wird, wird nicht zur Schau ausgeſtellt. Der Mann welcher ſeinen Ruhm recht nutzen will, muß ihn mehr unſichtbar wirken laſſen, als ſelbſt verzeigen. Er muß ihn als ein Eigen-

* c. 12. Sed ut pecuniae non quaerendae. S. 156. So wie aber eine vernunftige Fürſorge.

Eigenthum behandeln, um welches er ganz unbekümmert iſt, und das ihm ſchon gleichgültiger zu werden anfängt. Er muß daher deſto beſcheidener, deſto weniger eiferſüchtig gegen das Verdienſt andrer in gleicher Art, deſto weniger argwöhniſch bey kleinen Vernachläßigungen ſeyn.

3. Endlich, er muß Gutes durch ſeinen Ruhm ſtiften. Wenn ſeine Empfehlung von Anſehn iſt, ſo muß er unbekannte Verdienſte dadurch hervorzuziehn, oder Nothleidenden zu helfen ſuchen; wenn ſein guter Rath Gewicht hat, ſo muß er bereitwillig ſeyn, ihn zu ertheilen; wenn die Menſchen aufmerkſam auf ihn ſind, ſo muß er deſto emſiger ſeyn in nützlichen Arbeiten.

Iſt das wahr, was Sokrates ſagt: das beſte Mittel etwas zu ſcheinen, iſt, daß man es ſey *:

1. Die Erfahrung lehrt, daß der größte Theil der Menſchen, und im Durchſchnitte, doch ſo viel geſchätzt wird, als er werth iſt. Man gehe an welchen Ort man wolle: ſo wird man den verdienſtvollen Mann in einem gewiſſen Anſehn bey ſeinen Mitbürgern finden. Zwar nicht immer in dem, welches Auswärtige, oder die ſeltnern Kenner ſeines Verdienſtes ihm zugeſtehen; nicht in dem, welches ihm den angenehmſten Genuß des

* c. 12. Quamquam praeclare Socrates — eſſet. S. 157. Socrates ſagt vortreflich.

des Lebens gäbe: aber doch in einem so grossen, als nöthig ist zu zeigen, daß die Tugend ein selbst leuchtendes Licht ist, und daß alle Menschen, welche Augen haben, mehr oder weniger davon gerührt werden.

2. Aber gesetzt, daß dieses Mittel auch nicht immer seinen Endzweck erreiche: so giebt es doch kein anders; denn das Angenommene, die Affectation, eine Anmaßung von Vorzügen die man nicht hat, hilft gewiß nichts. Es können zuweilen, die herrschenden Meynungen der Zeit, die Vorurtheile, welche einem gewissen Orte, einer gewissen Classe eigen sind, — es kan ein Zusammentreffen günstiger Umstände, einem Menschen einen Ruhm geben, der grösser ist als sein Verdienst. Das Glück kan einen Schein machen, wo keine Realität, oder nicht eine so große vorhanden ist. Aber der Mensch selbst, kan diesen Schein nicht machen. In so fern jener Satz eine Vorschrift ausdrücken soll, was wir zu thun haben, um Achtung zu erwerben, ist er allgemein richtig: in so fern er die Erfahrung ausdrücken soll, was Achtung zuzieht, leidet er Ausnahmen.

3. Eine zu große Begierde sich zu zeigen, (und gegen diese ist die Sokratische Regel gerichtet,) schadet: sie macht, daß die Natur nicht frey wirken kan. Sie ist die Ursache, warum fast jeder Künstler, dessen Ruf noch nicht ganz entschieden ist, wenn er vor dem Publico auftritt, seine Geschicklichkeit geringer findet, und daher sich weniger Gnüge thut, als bey seinen einsamen

Uebun-

Uebungen. So geht es noch weit mehr, bey Gelegenheiten, wo man nicht einzelne Geſchicklichkeiten, ſondern den ganzen Mann zeigen will.

So bald ein Menſch ſo ſehr darauf denkt, daß Ehre oder Schande ihm bevorſteht, ſo wird ſeine Aufmerkſamkeit abgezogen von der Sache die er thut: dieſe gelingt alſo weniger. Deswegen iſt eben das Natürlichſte das Beſte: weil es der Zuſtand iſt, wo jedes Weſen ſeine Kräfte am ungehinderſten brauchen kan. Affectation iſt Zwang: und was ſchwächt mehr, als wenn man gefeſſelt iſt?

Eine edle vorzügliche Natur hat am wenigſten Urſache, ſich hervorzudrängen: und eine ſchlechte gewinnt nichts dabey.

Was dieſe Regel, ſo wie alle, welche in Abſicht der Ehre gegeben werden können, am meiſten in der Ausübung wankend macht: iſt, daß es gewiſſe Vorzüge des Glücks giebt, welche mit den Vorzügen des Verſtandes und Herzens um die Ehre der Welt wetteifern; und gemeiniglich den Preis davon tragen. Ein Kind aus einem vornehmen Hauſe, iſt in der Wiege ſchon geehrter, als der Mann geringes Herkommens, ſich in ſeinem Alter, durch alle, auch die nützlichſten Arbeiten, machen kan. — Der Reichthum vermag nicht ſo viel als hohe Geburt, aber er gilt viel: wenn beyde vereinigt ſind, ſo haben ſie zu jeder Zeit die oberſten Stellen in der menſchlichen Geſellſchaft eingenommen. Daher

kommt

kömmt es, daß der Schein, welchen die meiſten ſuchen, nicht ſowohl der Schein jener innern Vollkommenheiten, als dieſer äußern Vorzüge iſt. Mit dieſen vornehmlich prahlen ſie, wenn ſie dieſelben haben: dieſe ſuchen ſie in den Augen andrer größer darzuſtellen, als ſie wirklich ſind. Daher kömmt es ferner, daß die, welche Ehre von andern durch einen falſchen Schein zu erhalten ſuchen, es nicht ſo wohl dadurch thun, indem ſie ſich ſelbſt rühmen; — dieſe Art Menſchen iſt ſeltener, und gehöret zu den Phänomenen, — ſondern dadurch, daß ſie die Achtung zeigen, in welcher ſie ſchon in der Welt ſtehn.

Aber auch dieſer Schein trügt: oder vielmehr, die Hofnung trügt, durch denſelben zu glänzen. Die, welche am meiſten mit der Ehre prahlen, die ihnen wiederfährt, zeigen, daß ſie ihnen etwas ſeltenes iſt; und daß ſie alſo noch in keinem dauerhaften anerkannten Beſitze derſelben ſind. Ueberdieß, wenn ſie dieſe Ehre bloß ihrer perſönlichen Eigenſchaften wegen erhalten haben: warum zeigen ſie uns nicht lieber dieſe, damit ſie auf uns die nämlichen Eindrücke machen?

Ein Mann von mittelmäßigen Gaben und Verdienſten, gewinnt erſtaunlich viel, wenn er die Selbſtkenntniß und die Freymüthigkeit hat, ſeine Mittelmäßigkeit zu erkennen; und ohne Schaamröthe, ohne Verlegenheit, und ohne verſtellten Stolz, ſich den Rang zu beſtimmen, den er einzunehmen das Recht hat. Dazu gehöret ſelbſt ſchon etwas nicht gemeines, aus ſich herauszugehen,

gehn, ſich als eine fremde Perſon, als irgend ein Werk der Natur oder der Kunſt, mit Unpartheilichkeit zu betrachten. Wenn man in dieſer Unterſuchung ſo weit gekommen iſt, daß man ſeine Mängel und ſeine Vorzüge, ſeine Niedrigkeit und ſeine Größe, ſeine Kräfte und ſeine Schwäche kennt; daß man weiß, was darunter unveränderlich und unverbeſſerlich iſt, und nie verdeckt werden kan noch darf, was hingegen, entweder durch eine moraliſche Kur ſich heilen, oder ſich durch Fleiß und Wartung vervollkommenen, oder durch eine anſtändige Bekleidung, andern weniger mißfällig machen läßt: ſo iſt es dann auch möglich, nach dieſen Entdeckungen den Plan ſeiner Aufführung einzurichten; ſo zu handeln, daß man zunehme an den Vorzügen, welche eines Wachsthums fähig ſind, ohne Murren denen zu entſagen, welche zu erreichen, die Natur und Vorſehung nicht erlaubt haben.

Wer ſich alſo an die Regel des Sokrates halten will, (und ſie iſt wenigſtens die ſicherſte; ſie läßt, oder ſie macht den Menſchen am unbekümmertſten; ſie bringt ihn, das übrige gleich angenommen, am weiteſten:) der muß um die Ehre nicht werben, welche nur das Glück zuwirft, um diejenige, die nur beſtimmt iſt, die Abſonderung der Stände in der bürgerlichen Geſellſchaft zu machen; und er muß ſich mit der Ehre begnügen, welche Wahrheit und innere Vorzüge geben, der Ehre des Menſchen. — In ihrer ganzen Vollſtändigkeit, wird dieſe Regel ſo heiſſen: in allem wozu dein Fleiß etwas beytragen kan, beſtrebe dich zu werden, was du ſcheinen

nen willſt: in dem was nicht von dir abhängt, da ſuche nie mehr zu ſcheinen, als du biſt.

o o o

Indem Cicero dieſes Ausſpruchs des Sokrates gedenkt, kömmt er, nur gelegentlich, auf das was doch wirklich einen weſentlichen Theil der Abhandlung von der Ehre ausmacht, — auf die Mittel, ſich in der Welt bekannt zu machen *.

Die Wege welche er dazu anweist, ſind nicht für alle, nicht zu allen Zeiten gleich gebahnt. Er redet immer nur von Jünglingen, die ſich in Umſtänden den ſeinigen ähnlich, befanden. Er redet immer nur von einem Staate, wo die Armee und die Gerichtsſtätte, jedem Bürger eine doppelte Laufbahn darboten, in welcher zum Ziele gelangen konnte, wer durch die Natur und das Glück begünſtigt wurde. Der junge Menſch, der ſich hervorthun will, ſagt Cicero †, ſoll ſich an irgend einen großen Mann halten; oft um ihn ſeyn; der Verwaltung ſeiner Geſchäfte beywohnen. — Dieß wird der junge Deutſche, (wenn er nicht von hoher Geburt iſt,) vielleicht ſchwerer finden, als der junge Römer. Die Geſchäfte werden jetzt nicht ſo öffentlich betrieben,

* c. 13. Sed ut facillime bis Ende des 14ten Kap. S. 158. bis S. 164.

† c. 14. Facillime autem et in optimam partem. S. 162. Am leichteſten aber.

trieben. Ueberdieß iſt es ein Vorzug der republikaniſchen Verfaſſung, daß ſich der Groſſe dem Kleinen, der Alte dem Jungen, mehr mittheilt; daß es mehr Gelegenheiten für den noch unbekannten Anfänger giebt, ſich dem Meiſter in der Kunſt zu nähern.

o

Der Uebergang zu der Materie der Beredſamkeit, ſcheint auch gewiſſermaſſen zufällig zu ſeyn †. Cicero führt von ungefähr den Craſſus an: nicht in der Abſicht, um etwas von der Beredſamkeit deſſelben zu ſagen; ſondern nur, die Urſache anzuführen, warum dieſer ſich keinen groſſen Mann zum Beſchützer geſucht habe, der ihn in der Welt einführte, nämlich weil derſelbe in dem Alter wo dieſes nöthig geweſen wäre, ſchon ſelbſt ſich ein Verdienſt erworben hatte, ein Verdienſt das die Anklage des Carbo ihm zuwege brachte. Von dieſem Beyſpiele war nur noch ein Schritt, zu dem Einfluſſe der Beredſamkeit, auf das Glück eines jungen emporſtrebenden Mannes überhaupt.

Da Cicero auf ſeine Lieblingsmaterie kömmt, in welcher er zu Hauſe iſt: ſo kan er ſich nicht ſo bald von derſelben los machen. Er wiederholet die Eintheilung in contentionem und ſermonem, (förmliche Rede und Geſpräch,) welche im erſten Theile vorkam. — Aber

† c. 14. Sed cum duplex ratio etc. Ebendaſ. Unter den beyden Gattungen der Rede.

das Beyſpiel des Alexanders *, welches er bey dem zweyten Stücke anführt, zeigt, daß er nicht ſo wohl von der Annehmlichkeit des Umgangs, als von der Leutſeligkeit des Betragens reden will.

Die Affabilität iſt die Tugend der Großen; ein Mittel die Gunſt anderer zu gewinnen nur für diejenigen, welche ſchon durch Geburt oder Ruhm über andre erhaben ſind: die, welche ſich erheben wollen, müſſen ihrer Rede durch größere Annehmlichkeiten Eingang verſchaffen. Einem Alexander konnte ſein Vater Philippus den Rath geben, durch ein zu rechter Zeit angebrachtes freundliches Wort, indem er den einen oder den andern gemeinen Soldaten beym Namen nennte, ſich das Volk und die Armee zu verbinden. Ein Privatmann der ſeinem Sohne Hofnung machte, die Gunſt der Menſchen durch ſo leichte Mittel zu erhalten, würde Urſache ſeyn, daß er den Weg dazu ganz verfehlte.

Es iſt eine nicht gemeine Bemerkung, daß das Vergnügen, welches eine gründliche und deutliche Rede bey dem Zuhörer erweckt, zum Theil daher entſteht, daß dieſer ſich ſelbſt deshalb für klüger hält, weil er dieſelbe ** verſtanden;

* c. 14 Exſtant epiſtolae — delineant. S. 161. Es ſind noch Briefe.

** c. 14. Quem qui audiunt, intelligere etiam et ſapere plus quam caeteros arbitrantur. S. 161. Sie macht auch deswegen.

ſtanden; daß er ſich einen Vorzug einbilden, vor denen, welche die Rede nicht gehört haben, weil er nun von Dingen Kenntniß zu haben glaubt, welche jenen unbekannt ſind. Eben wenn der Leſer oder der Zuhörer, ſich ſelbſt einen Theil des Verdienſtes bey dem empfangenen Unterrichte zuſchreibt, ſind beyde am geneigteſten den Schriftſteller oder Redner zu ehren. Das Lob, welches ſie ihm ertheilen, iſt nie aufrichtiger, als wenn ſie eigne Ideen bey demſelben wiederfinden, aber in einem mehr frappanten Lichte, oder mit ſtärkern Gründen verſehen, als ſie ihnen zu geben wußten. — Die hier zum Grunde liegende Erfahrung leitet auf eine mehr umfaſſende Regel in Abſicht der Ehre. Jedes Menſchen Eigenliebe widerſetzt ſich der Bewunderung, die andre von ihm erhalten wollen. Dieſe muß alſo erſt gewonnen oder eingeſchläfert werden, wenn das Verdienſt, welches man vor ihm auslegt, nicht mehr Neid als Achtung erwecken ſoll.

c

„Warum war die Beredſamkeit, die in gerichtlichen „Reden bewieſen wurde, geſchickter, Ruhm oder Be„wunderung zu erwecken, als die in Senatoriſchen Be„rathſchlagungen *? Hat dieſe letzte, nicht wichtigere „Objecte? Erfordert ſie nicht gröſſere Einſicht? Ver„breitet ſich nicht der Einfluß, welchen ſie hat, viel „weiter?“

* c. 13. Maxima admiratio eſt in judiciis. S. 162. ſo iſt anzumerken u. ſ. w.

Cicero, denke ich, würde die Antwort auf diese Fragen, ungefähr so gegeben haben.

1. Jene Beredsamkeit wird bekannter. Diese ist eingeschlossen in die Mauern der Curie; sie wird nur gehört und bewundert von Senatoren, die zugleich Rivale des Redners, und also weniger geneigt sind seinen Ruhm auszubreiten, wenn sie auch seine Vorzüge empfinden. Der Advocat redete in Rom beynahe als zu dem versammleten Volke. Der Gerichtsplatz war eben der, auf welchem die Geschäfte oder der Müssiggang die meisten Bürger von Rom täglich zusammen brachte: den Reden der Advocaten zuzuhören, war eines der Zeitvertreibe der geringern, und ein Studium der höhern Stände.

2. Dasjenige Talent, oder derjenige Gebrauch eines Talentes, rührt jeden Menschen am meisten, welcher demselben unmittelbar nutzt. Dessen Lob wird also auch am geflissentlichsten von ihm ausgebreitet. — Wenn jemand eine verwickelte Sache auseinander setzt, oder eine zweifelhafte zur Gewißheit bringt: so macht dieß auf mich einen schwachen Eindruck, wenn ich nicht an Cultur des Geistes, oder an dem Gegenstande selbst, einen grosen Antheil nehme. Aber wenn jemand meine eigne Angelegenheit in Ordnung bringt; wenn er eine mir vortheilhafte Sache beweist, an der ich selbst zweifelte; wenn er mir durch seinen Verstand nutzt: dann ist er in meinen Augen ein groser Mann. Die Bewunderung entsteht alsdann vornehmlich aus der Vergleichung, die

ich

ich zwiſchen ihm und mir ſelbſt anſtelle. Ueber jene mich nichts angehenden Gegenſtände, hatte ich nie nachgedacht: ich wußte alſo auch nicht, wie viel dazu gehörte, ſie ins Klare zu bringen. Aber an meinem eigenen Rechtshandel hatte ich meinen Verſtand verſucht, hatte meine eigne Kräfte darüber angeſtrengt: und wenn ich nun doch merke, daß der andre eben dieſe Sache, welche meine ganze Aufmerkſamkeit beſchäftigt hat, beſſer faßt, in ein gröſſer Licht ſtellt, mir ſelbſt wahrſcheinlicher macht, als ich es zu thun vermochte; dann finde ich, daß er mehr kan als ich. Und das iſt die Empfindung, welche eigentlich Bewunderung erregt.

3. Die Proceſſe, beſonders die Criminalproceſſe, boten oft viel verwickeltere, in der Erforſchung mühſamere, zur wörtlichen Erklärung künſtlichere Gegenſtände dar, als die politiſchen Fragen waren, welche im Senat debattirt wurden. Die Aufſuchung und Sammlung der Thatſachen zur Ueberführung der Staatsverbrecher, beſonders derer die in den Provinzen Erpreſſungen ausgeübt hatten, (und dieß waren grade die Schuldigen, deren Anklage am meiſten Ehre brachte,) erforderte groſſen Fleiß; in der Erzählung derſelben, in der Argumentation aus ihnen, konnte der Redner ſeinen Scharfſinn zeigen; das Unglück was Privatperſonen oder ganze Städte und Provinzen dadurch gelitten hatten, gab Anlaß zum Pathetiſchen. Die Gegenſtände Senatoriſcher Berathſchlagungen erfordern Erfahrung; die Kenntniſſe die dazu nöthig ſind, ſind wichtiger, von einer höhern Claſſe: aber ſie ſind, nicht immer mannichfaltiger,

ſchwerer, feiner, als die, welche in Privatangelegenheiten einſchlagen. Standhaftigkeit, ein von Leidenſchaft und Parteylichkeit unbenebelter Verſtand, ſind Eigenſchaften, die dazu noch nothwendiger ſind, und ſich dabey eſt mehr zeigen, als Scharfſinn oder eine große Gewalt über andrer Herz.

Beſonders fand derjenige Theil der Beredſamkeit, welcher am meiſten Eindruck macht, und deswegen am meiſten bewundert wird, der, welcher die Leidenſchaften in Bewegung bringt, vor Gericht faſt immer ſeine Anwendung, weil es hier gemeiniglich auf das Wohl oder Wehe einer Perſon, und zwar einer gegenwärtigen und bekannten Perſon ankam, im Senate ſelten, wo größtentheils entfernte, nicht die Sinne oder die Einbildungskraft unmittelbar rührende Gegenſtände in Betrachtung kamen.

Das eigentliche Auditorium, vor welchem ein Redner ſeine Talente entwickeln, durch deſſen Beyfall er ſeinen Ruhm feſtſtellen kan, iſt, wie Cicero an vielen Orten ſelbſt behauptet, der groſſe Hauſe, das heißt, eine zahlreiche und aus Leuten von vielerley Ständen gemiſchte Verſammlung. Der Redner in Rom hatte nur zwey Gelegenheiten vor einem ſolchen aufzutreten: als Advocat vor Gericht; als Magiſtratsperſon vor einer Volksverſammlung. In dem leztern Falle konnte ſich nur ein Mann befinden, der ſich ſchon empor geſchwungen hatte. Für den, welcher durch Beredſamkeit empor ſteigen wollte, blieb alſo nur das erſte übrig.

Cicero

Cicero hatte nicht Urſache, ſich auch vor dem ſtrengſten Moraliſten zu entſchuldigen, daß er die Vertheidigung eines Schuldigen einem Sachwalter unter gewiſſen Umſtänden erlaubt, indem er zugleich die Anklage eines Unſchuldigen durchaus verbietet *.

Die Frage kan allgemeiner abgefaßt werden. Iſt es überhaupt möglich, daß ein Advocat mit gutem Gewiſſen, auch eine ungerechte Sache vertheidige?

Erſtlich: die meiſten Dinge haben zwey Seiten. Es iſt unglaublich, wie leicht jemand ſich für eine kleine Wahrſcheinlichkeit einnehmen laſſen, ſich in ein falſches Syſtem hineindenken kan: wenn irgend ein Intereſſe ihn von Anfang veranlaſſet hat, ſeine Aufmerkſamkeit nur auf dieſe Seite zu lenken. Der erſte Schritt geſchieht aus Eigennutz; die folgenden aus Ueberzeugung.

Zum andern: es iſt nothwendig, vor Gerichte, wie im menſchlichen Leben, beyde Seiten jedes Gegenſtandes kennen zu lernen: wofern nicht der erſte Anblick mit Gewißheit entſcheidet, welches die richtige ſey. Es muß alſo derjenige nicht Tadel verdienen, welcher die Sache die wahrſcheinlich Unrecht hat, Parthey,

* c. 15. Nec tamen ut hoc faciendum hic gravissimo Stoicorum Panaetio. S. 164. Aber nicht ſo wie dieſes.

in ihrem vollen Lichte zeigt; sie mit allen den Gründen unterstützt, die für sie angeführt werden können.

Bey Criminalprocessen, wo die Rettung des Unschuldigen, eine noch wichtigere Absicht der Untersuchung ist, als die Ueberweisung des Schuldigen; „mußte es auch noch mehr erlaubt seyn, günstigen Wahrscheinlichkeiten Platz zu lassen: und wer dieselben vertrug, konnte nicht für einen Freund der Ungerechtigkeit gehalten werden, wenn sie auch von den Beweisen des Verbrechens überwogen wurden.

Aber zwey wesentliche Gränzen bestimmt die Gerechtigkeit, in der Art und Weise eine ungerechte Sache zu vertheidigen, die es freylich äußerst schwer ist niemals zu übertreten, wenn die Vertheidigung der Schuldigen selbst, einmal als erlaubt angesehen wird.

Das eine ist zu allen Zeiten als Unrecht verdammt worden, das ist die Chicane: das andre ist im Alterthume nie ernstlich genußbilligt, noch weniger gepriesen worden; das ist der Mißbrauch der Beredsamkeit.

Alle Gründe auch für eine schlechte Sache dem Richter vorzulegen, das muß erlaubt seyn: denn dieser ist dazu bestimmt, sie zu prüfen, und sie gegen die Gründe des andern Theils abzuwägen. Aber Gründe zu erdichten, wo keine sind; Falschheiten in den Thatsachen, oder Trugschlüsse in den Beweisen vorzubringen; Argumente auf den Mißbrauch der Wörter zu bauen: das ist eines ehrlichen

Mannes

Mannes durchaus unwürdig. Und wer ſich dieß, ſelbſt bey Vertheidigung ſeiner Freunde, zu Schulden kommen läßt, verdient Tadel; wer es Geldes wegen thut, Verachtung und Abſcheu.

Doch ein einſichtsvoller Richter wird wirklich Beweiſe von Trugſchlüſſen leicht unterſcheiden: einem gefühlvollen Richter muß es oft ſchwerer geworden ſeyn, dem Mitleiden zu widerſtehen, welches ein beredtes Gemählde, des dem Verbrecher und ſeiner Familie bevorſtehenden Unglücks, auch ſelbſt bey dem Freunde des Rechts und der Tugend, hervorbringen konnte. Dieſe vom Cicero in ſeinen moraliſchen Schriften nirgends getadelte, in ſeinen rhetoriſchen ſo oft angeprieſene Bemühung der gerichtlichen Redner, die Leidenſchaften, für oder wider jeden Menſchen oder jede Sache, einzunehmen, nachdem es ihre Abſicht erforderte, war eine der unſichtbarſten Urſachen des Verderbens, der alten policirten Staaten, und beſonders des Römiſchen.

Wenn es erlaubt, wenn es ehrenvoll für den Sachwalter iſt, die Leidenſchaften der Richter zu gewinnen, ſo bald er ihren Verſtand nicht überzeugen kan: warum ſollte es für den Richter ſelbſt eine Schande ſeyn, dieſen Leidenſchaften nachzugeben: und wenn ſie dieſen durch Rednerkünſte in ihnen erweckten, nachgeben dürfen, warum nicht auch ihren eigenen?

Auf den Einfluß den die Redekunſt zur Beugung des Rechts hat, folgt natürlicher Weiſe derjenige, den Geld

und

und Macht verſchaffen. Denn wenn es einmal dem Richter gewöhnlich geworden iſt, ſich von dem Wege des Rechtens durch Nebenurſachen abbringen zu laſſen: ſo wird die natürlichſte dieſer Nebenurſachen, der Eigennutz und die Habſucht, bald über die übrigen die Oberhand bekommen.

Die Criminalproceſſe, auf welchen doch damals weit mehr als jetzt, das Wohl und Wehe der Republik beruhte, (weil auch die in der Verwaltung ſelbſt begangnen Verbrechen, von Privatperſonen angeklagt, und von der Obrigkeit, nur in der Autorität eines Richters, beſtrafet wurden,) erhielten ihren Ausgang von allen andern Urſachen eher, als von der Größe und Gewißheit der Schuld. Was konnte daraus entſtehn, als Verachtung der Richterſtühle und endlich der Geſetze ſelbſt; die Kühnheit, Verbrechen zu begehen, weil man ſo viele Beyſpiele der Strafloſigkeit vor ſich ſahe; und die Neigung zu Unruhen und Revolutionen im Staate, wenn man dieſe Strafloſigkeit, nicht durch die gewöhnlichen Künſte erhalten konnte?

o

Die zwey letzten im erſten Entwurfe * angeführten Bewegungsgründe, wodurch die Dienſtwilligkeit der Menſchen zum Beſten einer Perſon, erweckt wird, waren Hoffnung,

* c. 6. Aut contra a quibus aliquid expectant: — aut poſtremo merende conducti. S. 159. oder aus Hofnung. u. ſ. w.

nung, ihr eignes Glück durch dieſe Perſon zu befördern; oder empfangner Lohn und Geſchenke: mit allgemeinern Worten, erwartete oder erhaltene Vortheile, beſonders ſolche, welche das Vermögen betreffen.

Iſt die Abhandlung von Wohlthätigkeit und Freygebigkeit, welche im 15ten Kap. anfängt, und bis in die Mitte des 24ten Kap. fortgeſetzt wird, die Ausführung davon? Aber Cicero begreift darunter auch perſönliche Dienſte; er redet von allen Arten der Beweiſe des Wohlwollens und der Liebe: und dieſer Abſchnitt iſt alſo von dem vorhergehenden nicht genug abgeſondert. Er iſt deutlicher von einer Unterſuchung eben deſſelben Gegenſtandes im erſten Buche, unterſchieden *.

Dort wurde die Wohlthätigkeit als ein Theil der geſelligen Tugend betrachtet: ihr allgemeiner Character, die Wahl der Gegenſtände, die Natur und Grade der Verbindung unter den Menſchen, wodurch ihre Ausübung in einzelnen Fällen genauer beſtimmt wird; — das waren die Materien, welche unter dieſem Geſichtspunkte bey ihr abzuhandeln waren. Hier wird die Wohlthätigkeit als ein Hülfsmittel betrachtet, ſein eigenes Glück zu machen. In dieſer neuen Beziehung, muß ſich der Philoſoph auf mehr beſondre und örtliche Umſtände einlaſſen. Es werden daher in unſrer Stelle, die gewöhnlichſten Arten der Wohlthaten und Dienſte, wodurch man ſich überhaupt Menſchen zu verbinden pflegt, vornehmlich die, wodurch

man

* c. 14. bis in die Mitte des 16ten Kap. S. 33. bis 46.

man in Rom ſein Glück in eigentlichſten Verſtande, das heißt, ſeine Erhebung zu angeſehenen Poſten, vorzubereiten ſuchte, durchgegangen; der Werth jeder derſelben beſtimmt, Regeln gegeben, welche die Wahl darunter leiten, oder die Ausübung einſchränken ſollen.

Der Leſer wird den Inhalt und den Zuſammenhang der Ideen in dieſem Abſchnitte auf folgende Weiſe am beſten überſehen.

Alle Wohlthätigkeit erhält ihren Zweck durch Aufwand von Gelde; oder durch Anwendung der Kräfte.

Das erſte, das Geld, wird verwendet, entweder auf Vortheile und Vergnügungen, woran das ganze Volk Antheil nimmt, oder auf das beſondere Glück und Wohlſeyn einzelner Perſonen und Familien. Unter den Gegenſtänden des öffentlichen Vergnügens, ſind einige beſtimmt, auf immer, andre auf kurze Zeit, einen angenehmen Eindruk zu machen. Daher ſind es viererley Arten des freygebigen Aufwandes, von denen Cicero zufolge der Beyſpiele und Gewohnheiten ſeiner Republik, redet. 1. Oeffentliche Monumente, welche zur allgemeinen Bequemlichkeit, Geſundheit und Proſperität abzielen, als Waſſerleitungen, Canäle, Häfen, Befeſtigungen; 2. Monumente zur Zierde und zur Pracht, Tempel, Palläſte, Säulengänge; 3. öffentliche Luſtbarkeiten, als Schauſpiele, Wettrennen, Thierhetzen, Fechterkämpfe, dergleichen in Rom unzählige bey beſondern Gelegenheiten, ganz beſtimmte, alle Jahre von den Aedilen veranſtaltet

anſtalten wurden; 4. endlich die beſſere Privatwohlthätigkeit, darauf angewandt, die Töchter armer Eltern auszuſtatten, Gefangene loszukaufen, u. ſ. w. *.

Das Urtheil, welches Cicero im allgemeinen über dieſe verſchiedenen Anwendungen des Reichthums fällt, läuft darauf hinaus: daß diejenige Freygebigkeit, wodurch einzelne würdige Perſonen gerettet oder glücklicher werden, die edelſte und die nützlichſte, — und, indem ſie dem Staate Bürger erhält, oder ſie für denſelben brauchbar macht, zugleich eine Handlung von wahrem Patriotismus ſey; daß diejenige, welche bey Privatperſonen bloß einer gegenwärtigen Bedürfniß auf kurze Zeit abhilft, dergleichen Almoſen oder Geſchenke thun, mit der Noth zugleich vergeſſen wird, die hingegen, welche den Zuſtand einer Familie dauerhaft verbeſſert, zum Beyſpiel, durch Vorſchüſſe zu Errichtung eines Gewerbes, durch Ausſtattungen, Gefangenauslöſungen, eine längere Dankbarkeit nach ſich ziehe, und deswegen auch mehr Einfluß auf den Ruf habe; daß unter den fürs Publicum gemachten Ausgaben, diejenigen, welche auf die Nothdurft oder auf weſentliche Bequemlichkeiten deſſelben gewandt werden, die meiſte Achtung verdienen, und auch den meiſten Ruhm erhalten; daß der Aufwand, welcher nur die öffentliche Pracht, und die Ausſchmückung des Wohnplatzes eines Volks, — aber doch einen dauerhaften Schmuck, zur Abſicht hat, von zweydeutiger Natur

* Siehe das 16te 17te und 18te Kap.

Natur ſey, bald Lob, bald Tadel verdiene, nachdem er mäſſig oder verſchwenderiſch iſt, der beſſern Art von Wohlthätigkeit die Hülfsquellen entzieht oder ſie ihr läßt; daß endlich derjenige Aufwand, welcher zu vorüberrauſchenden Ergötzungen, und kurzdauernden Befriedigungen der Sinne gewidmet wird, die unerheblichſte, — oft eine ſehr tadelhafte Freygebigkeit ſey, ausgenommen wo allgemeine Gewohnheiten, dieſelbe zu gewiſſen Zeiten, bey gewiſſen Gelegenheiten, fordern.

Die zweyte Hauptgattung der Wohlthaten, die, welche durch die eigne Anwendung der Kräfte erwieſen werden, theilen ſich ebenfalls wieder, in die Dienſte, welche dem ganzen Volke zuſammen als einem Corpori, und in die, welche den Bürgern einzeln * und in Abſicht ihres Privatzuſtandes, erwieſen werden. Unter den letztern waren in Rom zwey vorzüglich in Ehren; machten die Beſchäftigung der angeſehnſten Männer aus, und führten zu den gröſten Belohnungen: Ertheilung von Rechts-Conſiliis, und Führung der Proceſſe. Die übrigen, welche in allen Orten und Zeiten ſtatt finden, ſind von unnennbarer Mannichfaltigkeit. Dem ganzen Staate kan nur der dienen, welcher an der Verwaltung deſſelben Theil hat; und die weitläuftige Ausführung dieſes Punktes iſt alſo in einer allgemeinen Sittenlehre nicht ganz

* Von dem letztern handelt das 19te und 20te Kap. von dem erſtern das 21te bis in die Mitte des 24ten, bis zu den Worten et gratiam et gloriam.

ganz am rechten Orte. Die Abſichten wohlthätiger Maaſsregeln von Seiten der Staatsverwalter, ſind entweder nur, die Macht und die Ehre des gemeinen Weſens im Ganzen zu erhöhen, oder den Zuſtand der Individuen zugleich zu verbeſſern, woraus es beſteht. — Eine Art davon, iſt die Bereicherung oder Unterſtützung des ärmern Theils der Bürger, aus dem öffentlichen Schatze. Ganz natürlich wird hier Cicero, durch die Beyſpiele, welche er von einer verderblichen Freygebigkeit dieſer Art gieben, durch die traurigen Folgen, welche er davon erlebt hatte, darauf geleitet, von den Agrariſchen Geſetzen, von der Verſplitterung der Domänen des Staats unter Coloniſten, von der Erſchöpfung des Schatzes durch Getreide-Austheilungen, von Aufhebung der Schuld-Contracte zu reden.

Es gehörte mit Rechte zu dieſem Artikel, zweyer Arten von negativer Wohlthätigkeit zu gedenken, welche im Staatsmanne vielleicht die lobenswürdigſten ſind. Derjenige, ſagt Cicero, erweiſt ſich in Verwaltung öffentlicher Aemter, gegen das Publicum auf die beſte Art freygebig, der die Macht derſelben nicht braucht, ſich vom Publico zu bereichern *: derjenige nützt dem Staate weit mehr, welcher das Eigenthum aller bewahrt, als der,

* c. 21. Caput autem eſt in omni procuratione, bis c. 22 zu den Worten, quam abſtinentia et continentia. S. 186. Die Hauptpflicht aber, bis S. 188. zu den Worten, von Eigennutz und Bereicherungsbegierde entferne ſind.

der, welcher das Eigenthum einiger insbeſondre vermehrt *.

1. Habſucht bey denen, die am Ruder ſitzen und wichtige Geſchäfte verwalten, iſt das tödlichſte Gift, welches an dem Wohl eines Staates nagen kan. Es iſt die ſchädlichſte Folge des Luxus. Indem dieſe Leidenſchaft, ihre Aufmerkſamkeit von ihrem eigentlichen Geſchäfte abzieht, macht es ſie zugleich denen verhaßt oder verächtlich, welche mit ihnen zur Ausführung derſelben ſich vereinigen ſollen. Sie ſelbſt erfüllen alsdann ihre Schuldigkeit ſchlecht, und ſie erſticken die Liebe zur Pflicht und zum Vaterlande, in allen ihren Untergebenen. Die einen müſſen ſie dadurch zu gewinnen ſuchen, indem ſie ähnlichen Räubereyen, oder den Nachläßigkeiten derſelben nachſehen: und bey den andern ſchwächen ſie den Trieb der Nacheiferung, des Gehorſams, und der Hochachtung gegen ihren Vorgeſetzten. Dieß iſt die Art und Weiſe, auf welche die von dem Orakul ** über Sparta ausgeſprochene Weiſſagung, wie Cicero ſagt, bey ſo vielen andern Staaten in Erfüllung gegangen iſt.

2. Der andre Punkt, und beſonders die Beyſpiele, welche Cicero anführt und mißbilligt, von verſchiednen ehe-

* c. 22. Qui vero ſe populares — c. 24. adipiſcentur et gratiam et gloriam. S. 188. Die aber, welche bis S. 195. erhalten können, vergliche mit c. 21. Hanc enim ob cauſam — praeclara quaererebant. S. 184.

** c. 22. Itaque quod Apollo Pythius oraculum edidit. S. 188. Was das Delphiſche Orakel.

ehedem versuchten Reformen öffentlicher Uebel, die mit Verletzung des Eigenthums verbunden waren, führen uns auf die allgemeinere Frage: Wie weit ist es bey der Staatsverwaltung erlaubt, in das Privateigenthum Eingriffe zu thun, um das öffentliche Wohl zu befördern?

Cicero ist in diesem Abschnitte geneigt, gar keinen solchen Fall als erlaubt anzunehmen, und die Beschützung und Unverletzlichkeit des Privateigenthums, als die höchste und letzte Absicht der bürgerlichen Vereinigung anzusehen, welcher alle andern aufgeopfert werden müssen. Er hat aber in der That nur Rücksicht auf die Fälle genommen, welche ihm eben vor Augen schwebten, und in welchen die Verletzung des Eigenthumsrechts auf keine Weise zu rechtfertigen war. Er würde den Satz eingeschränkt haben, wenn er auf so viele Fälle gedacht hätte, wo die Regierung eines Staates, und selbst seine Erhaltung gar nicht möglich ist, ohne daß Privatpersonen etwas von ihrem Eigenthume aufopfern.

Hier sind einige Betrachtungen über diesen Gegenstand. Die Liebe zum Eigenthume ist es nicht allein, welche die Menschen in bürgerliche Gesellschaften vereinigt hat: es ist die Begierde nach Wohlseyn überhaupt; wozu die Sicherheit, als das erste Erforderniß, mit gehört, und zu welchem sich das Eigenthum als ein Mittel verhält.

3. Es iſt unſtreitig, daß ein gewiſſer Grad des zu befördernden allgemeinen Guten, des vom gemeinen Weſen abzuwendenden Uebels, ſo groß ſeyn kan: daß jedes Glied der Gemeinheit, wenn es von beyden genau unterrichtet wäre, gerne einen Theil ſeines Eigenthums, um deſſelben willen, aufopfern würde. Die Regierung, welche das Ganze überſieht, vertritt hier die Stelle der Einzelnen.

Die Gerechtigkeit der Maaßregeln liegt hier in der Schicklichkeit derſelben. Es kömmt auf eine Berechnung an. Die Vortheile, die ſich auf Viele erſtrecken ſollen, müſſen verglichen werden, nicht nur mit dem Nachtheile, den Einer oder Wenige davon leiden; ſondern auch mit dem Schaden, das Mißvergnügen vieler Bürger, durch eine ſolche Operation erregt zu haben; und beſonders mit der Gefahr, welcher durch ein ſolches Beyſpiel, die Sicherheit des Eigenthums, von Seiten der Adminiſtration, auf künftige Fälle ausgeſetzt wird. Ohne Zweifel giebt es Abſichten, die ſo erheblich für das Ganze ſind, daß der unmittelbare und der entfernte, der gewiſſe und der vermuthliche Schaden, der aus dem Verluſte einiger Privatleute entſteht, dagegen in keine Betrachtung kommt. Das, was der gutgeſinnte Bürger, wenn er die Umſtände genau kennte, von ſelbſt anbieten würde, das darf auch das Publicum, und folglich der Landesherr, (welcher der Repräſentant deſſelben iſt,) fordern.

4. Aber allerdings iſt die Beurtheilung, ob die Nothwendigkeit einer ſolchen Aufopferung vorhanden ſey, ſchwer, und kan in den Händen einer einzigen Perſon, oder eines Corporis, oft partheyiſch werden. In dieſer Abſicht haben republikaniſche Verfaſſungen einen Vorzug, weil hier in dergleichen Nothfällen, die Gemeinheit ſelbſt um Rath gefragt werden, und ihr patriotiſcher Sinn erweckt werden kan. Daher ſind in ſolchen zuweilen gröſſere Aufopferungen des Eigenthums, freywillig geſchehn, als in den unumſchränkteſten Monarchien je gefordert worden. Dieſes iſt aber nur ſo lange wahr, als noch der Geiſt dieſer Verfaſſung, der Patriotismus, in den Gemüthern aller Bürger herrſcht. Sobald die Partheyen in derſelben ſo von einander getrennt ſind, daß jede ihr eignes Intereſſe, ihre beſondere Abſichten der Herrſchſucht, zu verfolgen hat: ſo wird jede, wenn ſie die Oberhand bekommt, das allgemeine Beſte nur zum Vorwande gebrauchen, um von den Bürgern überhaupt, oder von denen der Gegenpartheyen insbeſondre, ungeheure Aufopferungen zu fordern. Dieſe, deren Eigennutz bald das Blendwerk des falſchen Patriotismus entdeckt, widerſetzen ſich ſolchen Reformen mit deſto gröſſerer Gewalt: aus doppeltem Grunde; zuerſt weil ſie überhaupt von dem Ihrigen nichts aufopfern wollen; zum andern, weil ſie glauben, daß, was ſie verlieren, nicht dem Staate zu Gute komme, ſondern nur ihre Feinde bereichere und verſtärke. Das iſt die Urſache, warum Veränderungen, wie die, welche Agis in Lacedämen, oder auch wie die, welche die Gracchen in Rom, vornehmen wollten, wenn ſie in den Zeitpunkt

der ſchon ſinkenden Nationaltugend fallen, den völligen Untergang einer Republik beſchleunigen. Der Kampf, der darüber entſteht, wird gemeiniglich blutig: und wenn die Uneinigkeit der Partheyen einmal bis zu dieſem Aeuſerſten gekommen iſt, ſo vereinigen ſie ſich nie wieder aufrichtig, als unter dem Scepter eines Monarchen.

4. Es iſt ohne Zweifel eine von den Urſachen der gröſſern Ruhe und Sicherheit, deren jetzt die Bürger Europäiſcher Staaten genieſſen: daß der unglückliche Gedanke, von einer zum Wohlſeyn des Staates erforderlichen Gleichheit der Güter, und von Maasregeln, durch welche dieſe wieder hergeſtellt werden könnte, ganz aus den Gemüthern der Menſchen verſchwunden iſt. Es ſind gegen dieſe Ungleichheit, die allerdings für die Armen ein drückendes, für die Reichen ein verderbliches Uebel werden kan, gar keine Vorkehrungen zu machen, die zugleich wirkſam, und doch nicht ungerecht wären. Alles was die Regierung thun kan, und wodurch ſie ſchon genug thut, iſt, dieſe Ungleichheit nicht zu befördern; dem Glücke, dem Fleiſſe, den Zeitumſtänden ſchlechterdings zu überlaſſen, welcher Bürger, welche Familie über die andern ſich emporheben, welche ſinken ſoll; alle Wege zum Glücke zu bahnen, und darauf laufen, fallen, zum Ziele gelangen zu laſſen, wen Natur und Schickſal zu dem einen oder zu dem andern beſtimmen. — Ob aber Anſtalten nützlich ſeyn, durch welche das ſchon erworbene Eigenthum, beſonders das Land-Eigenthum, in den Händen der Familien, welche es beſitzen, erhal-

ten

ten werden ſoll: iſt eine Frage, deren Beantwortung von ſo vielen Local-Umſtänden abhängt, daß ſie in einer ſo allgemeinen Unterſuchung, wie die gegenwärtige iſt, nicht ihren Platz finden. Von einem erſt ſich bildenden Staate, iſt ohne Zweifel, alles was den Umtauſch irgend einer Art von Eigenthum verhindert, zugleich eine Hinderniß der Bevölkerung. Und Robertſon hat, wie ich glaube, mit Grunde, die häufigen Majorate in dem Spaniſchen America, und die beſtändige Vertheilung und den öftern Verkauf der Güter in dem Engliſchen, als eine der Urſachen der zurückgebliebenen Cultur des erſten, und der immer fortgehenden des zweyten, angeſehen. In einem aber ſchon völlig bevölkerten und angebauten Lande, können Urſachen vorhanden ſeyn, warum man die einmal eingeführte Ungleichheit zu erhalten wünſcht, und den Familien, welche über die andern erhaben ſeyn ſollen, auch ein größeres Einkommen auf immer verſichern will.

6. Es iſt die allgemeine Denkungsart der Menſchen, daß ſie ſich lieber auf einmal einen auch großen Theil ihres Eigenthums rauben, als auf immer ein gewiſſes Eigenthums-Recht, ſey es noch ſo klein, entziehen laſſen. Die Großen in Rom trugen freywillig und viel, zur Unterſtützung der armen Bürger bey; den Pöbel, zum Theil auf ihre Koſten, in Rom im Müſſiggange zu erhalten, ließen ſie ſich gerne gefallen: aber die leges agrariae, die Geſetze von Austheilung der Aecker, wollten ſie niemals zugeben. Unſer Adel wird eher alle andere Beyträge zum öffentlichen Beſten bewilligen, als dieſen, ihm etwas von der Unterthänigkeit ſeiner Bauern aufzuopfern.

7. Fast alle grosse Verbesserungen im Staate, werden wenigstens durch ihre mittelbaren Folgen, das Eigenthumsrecht des einen oder des andern Gliedes verletzen. Sollen alte Monopolien abgeschafft werden: so geschieht den Familien Schaden, die in dem Besitze derselben sind; so werden ihnen vielleicht die Dienste unbelohnt gelassen, welche sie ehedem mit ihren Reichthümern dem Staate geleistet haben. Sollen Wege und Canäle angelegt, die Gewerke und Zünfte abgeschafft, die Knechtschaft des Landmanns gemildert werden: allenthalben stehen die Eigenthumsrechte der Privatpersonen, oder der Communitäten, entgegen. Was ist zu thun? Neckers Plan ist ohne Zweifel der schicklichste, wenn er möglich ist: der nämlich, in allen Provinzen Versammlungen der Landstände zu errichten, wo diejenigen neuen Einrichtungen, welche das Eigenthum angreifen könnten, untersucht werden. Dazu gehört aber, eine bessere Erziehung aller Stände, in Monarchien selbst Kenntnis verzüglich des Adels; und mehr patriotischer Sinn. Ohne Aufklärung und Kenntnisse herrscht in solchen Versammlungen, Verwirrung, Wortgezänke, nicht Berathschlagung. Unverständigen können keine Vorurtheile benommen werden; eingeschränkte Köpfe können keinen Rath ertheilen: und je mehrere derselben zusammenkommen, desto dicker wird die Finsterniß. Ohne eine Neigung fürs allgemeine Wohl, läßt sich das Privat-Interesse vieler, nicht anders als durch die Autorität und die Macht des Regenten, vereinigen.

8. Für auſſerordentliche Fälle laſſen ſich nicht Regeln verſchreiben. Die Zeiten der Reformationen ſind immer Zeiten, wo einige Ungerechtigkeiten geſchehen. Es iſt unmöglich, Dinge ſehr zu verändern, ohne den Zuſtand einiger zu verſchlimmern. Doch ſolche Revolutionen bereiten ſich von ſelbſt vor; die Menſchen ſind mehr Werkzeuge als Urheber derſelben. Im Allgemeinen aber, und in dem gewöhnlichen Lauf der Dinge, iſt die folgende Regel richtig: groſſe Hauptverbeſſerungen, welche die ganze Verfaſſung des Staats angehen, und die, welche das Eigenthum verletzen, überlaſſe man der Zeit; und ſorge nur, daß die Gemüther der Bürger durch Aufklärung, und durch Kenntniß ihrer wahren Vortheile, vorbereitet werden, Mißbräuche ſelbſt einzuſehen, und zu haſſen.

Es ſind zwar zuweilen, in der Welt und in den Staaten, durch plötzliche Revolutionen, dauerhafte Verbeſſerungen entſtanden: aber die Anzahl derſelben iſt geringe; und es iſt zweifelhaft, ob der allmählige Fortgang der Einſichten, nicht daſſelbe Gute mit weniger Vermiſchung von Uebeln, würde hervorgebracht haben. Und wenn es auch von einigen ſolcher Aenderungen, nachdem ſie vollendet, und alle Dinge wieder in Ruhe ſind, mit Gewißheit geſagt werden kan, daß ſie unentbehrlich waren: ſo iſt es doch von keiner, welche man erſt unternehmen will, mit Gewißheit vorauszuſehen.

Die Umſchaffung der Staaten, und die groſſen, ſchleunigen Aenderungen der Geſetzgebung, ſind um deſto

weniger möglich, je älter die Staaten werden: so wie alte Leute sich schwerer verbessern lassen. Es ist dieß ein Vortheil des Alters; es bleibt desto ruhiger: es ist ein Nachtheil; es kommt nicht viel weiter.

Aber überhaupt ist die Regierung noch weit mehr zur Erhaltung, als zur Verbesserung eingesetzt. Sie war zuerst bloß dazu bestimmt, zu beschützen. Erst spät hat sie sich eine Aufsicht über die Wirthschaft und die Erwerbs-Mittel der Privatpersonen angemaßt; erst spät allgemeine Veranstaltungen gemacht, um dieselben zu erweitern oder zu lenken. Dieser Theil ihrer Kunst, ist immer noch am wenigsten auf sichere Grundsätze gebracht; er ist noch immer von dem ungewissesten Erfolge. Wenn dieses die Regierung schon bey solchen Einrichtungen in der Staatswirthschaft behutsam machen muß, welche keinem Einzelnen zu schaden, und allen zu nutzen scheinen: wie viel mehr muß sich dieselbe fürchten, das Glück, was ein Theil der Bürger erlangt hat, zu stören und zu vermindern, um eine ungewisse Verbesserung im Allgemeinen hervorzubringen!

Noch will ich, aus diesem letzten Abschnitte *, dessen vornehmste Gegenstände ich angezeigt habe, einige einzelne Gedanken herausheben, welche die Aufmerksamkeit des

* Nämlich dem von der Wohlthätigkeit, vom 17ten Kap. bis 24. zur Politik.

des Lesers auf sich ziehn, oder sein Nachdenken beschäftigen können.

Der Unterschied zwischen largus und liberalis *, welcher zum Theil der Grund von der Abtheilung und Anordnung der Materien in der ersten Hälfte dieses Hauptstückes geworden ist, läßt sich in unsrer Sprache, durch zwey gleich bedeutende Wörter nicht ausdrücken. Largus ist ein Mensch, der gerne giebt: und largitio ist jeder Aufwand für andere; der Beweggrund sey, welcher er wolle, Menschenliebe, Schwäche, oder Ehrgeiz. Bey Liberalitas ist der Begriff von Bereitwilligkeit zu geben, erst abgeleitet: der ursprüngliche ist der, von edlen, einem Freygebohrnen anständigen Gesinnungen. Diese, in Beziehung auf das Geld, können keine andern seyn: als daß man es nicht zu hoch achtet; daß man es, wo Pflicht, Freundschaft oder Anstand es fordern, gerne hingiebt; daß man seine Würde oder andrer Wesen ihm weit vorzieht. Bey dem ersten ist also das Geben selbst, die Menge dessen, was man aufwendet, die Leichtigkeit, mit welcher man sich dazu bewegen läßt, der Hauptbegriff. Weder die Anwendung, die man davon macht, noch die Absicht in der man giebt, wird dadurch ausgedrückt. Aber eben, weil die gute Absicht nicht ausgedrückt wird, zeigt das Wort largus, oft einen Menschen an, bey welchem sie fehlt;

* Es wird besonders deutlich durch die Stelle c. 16. Omnino duo sunt genera largorum, prodigi — —, liberales. bis augenda.

fehlt; einen, der ohne Wahl, ohne Gründe, zu unnützer Befriedigung andrer verschwendet. Bey liberalis ist die Bestimmung dessen welcher giebt, seine Erziehung, seine Denkungsart, die ursprüngliche Idee: und also muß die daraus hergeleitete Bedeutung, welche sich auf das Geld-Ausgeben bezieht, nothwendig die nützliche Anwendung, oder die lobenswürdige Bestimmung desselben in sich schließen.

•

c. 15. At qui opera — benefici erunt: primum ex plures ad benigne faciendum adjutores habebunt, deinde — parariores erunt et exercitatiores ad bene de multis promerendum. S. 165. Wer hingegen seine Menschenliebe durch persönliche Dienste erweist: der hat erstlich desto mehrere Gehülfen, wieder andern zu dienen; ferner erlangt er eine Fertigkeit darinn, und wird sowohl bereitwilliger als geschickter, neue Dienste zu leisten.

Das erste ist aus der Kenntniß der Welt geschöpft: das andre aus der Kenntniß des Menschen.

Erstlich: Wer wenig Freunde hat, kan wenigen dienen: wer wenigen dient, erwirbt sich wenige Freunde. Das ist ein Cirkel, wo, wie in unzähligen Fällen, durch die Wirkung die Ursache vermehrt wird: und in welchem, der Anfangspunkt bloß dadurch bestimmt wird, daß das eine mehr von uns abhängt, als das andre.

Es

Es iſt aber noch ein andrer Umſtand, der dieſe Bemerkung hier wichtiger macht.

Viele thun gerne gutes, wenn ſie auch ſelbſt den Ruhm davon genieſſen: aber nur wenige unterſtützen gerne die Wohlthätigkeit andrer, weil ſie voraus ſehen, daß das Verdienſt davon dem allein zu Theil werden wird, welcher die Gutthat ausſpendet. Es iſt alſo ſelbſt eine Wohlthat, die wir empfangen, wenn andre auf unſre Bitten eine Wohlthat erweiſen, oder ſich zum Beſten eines Dritten verwenden. Um dieſe mit mehr Dreiſtigkeit und Anſtand verlangen zu können, um mehr Bereitwilligkeit zur Gewährung derſelben zu finden, müſſen wir einige Anſprüche an die Perſon haben, welche ſie uns erweiſen ſoll. Nur andern erwieſene Dienſte, können uns berechtigen, um die Hülfe derſelben für unſere Clienten zu bitten. Derjenige muß nicht Collecten für ſeine Armen ſammlen, der nicht vorher oft, und reichlich, zu der Mildthätigkeit andrer beygetragen hat. Derjenige darf andre nicht zu Mühwaltungen auch für hülfsbedürftige und würdige Perſonen auffordern, der nicht vorher durch eigne Dienſtfertigkeit bewieſen hat, daß es ihm nicht bloß darum zu thun ſeyn könne, eine Laſt von ſich auf andre zu wälzen.

Fürs andre. Um wirkliche Dienſte zu leiſten, dazu gehört mehr, als der bloße Wille: es gehört auch Geſchicklichkeit, — und es gehört Unverdroſſenheit und Thätigkeit dazu. Die Geſchicklichkeit wird vielleicht auch durch öftere Wohlthätigkeit befördert; obgleich die Fälle ſo ungleich

gleich ſind, daß hier keine eigentliche Uebung ſtatt findet: aber die Thätigkeit wird ganz gewiß vermehrt. Je weniger man ſich bewegt, deſto träger wird man: je ſeltner man für andre eine Mühwaltung übernimmt, deſto ſchwerer wird es, den Hang zur Ruhe zu überwinden, oder ſeine gewöhnlichen Geſchäfte und Vergnügungen, durch fremde Angelegenheiten zu unterbrechen.

Dazu kömmt, daß das Vergnügen, welches dabey iſt, andern zu dienen, ſich in der Vorſtellung nicht ſo deutlich zeigt: man muß es genoſſen haben, um es wirklich ſo groß zu finden, als es iſt.

a

Es iſt ein Unterſchied zwiſchen der Verbindlichkeit diejenigen zu retten, die im Elende ſind, und der Verbindlichkeit die zu unterſtützen, welche zu höherem Glücke emporſteigen wollen. Jenes iſt eine dringendere Pflicht: und dieſes kan doch oft eine großmüthigere, verdienſtlichere, auch dem Staate nützlichere Handlung ſeyn.

Wohlthaten Einem erwieſen, machen Viele zu unſern Freunden. Ein gutthätiger Menſch iſt nicht immer liebenswürdig: er hat nicht immer Talente, die ihm Ach-

* c. 18. Alia cauſſa eſt ejus &c. S. 173. Der Fall iſt anders.

Achtung verſchaffen, oder einen Character, der ihm warme Freunde erweckt. Aber der gute Ruf, welchen ihm jene Tugend zuzieht, wird ihn wenigſtens vor Verachtung ſchützen, ſo lange es ihm wohl geht; und wird ihm Mitleiden und Beyſtand zuwege bringen, ſobald er leidet. — Wenn die Belohnungen der Gutthätigkeit auch heut zu Tage nicht ſo glänzend ſind, als die, welche Cicero verſprechen konnte: ſo ſind ſie wenigſtens nicht minder ſchätzbar und wichtig.

Es iſt ein Theil der Freygebigkeit, von ſeinen gerechten Forderungen nachzulaſſen, und in der Berichtigung ſtreitiger Anſprüche nachgebend zu ſeyn *.

Alle Regeln der Freygebigkeit, und alſo auch dieſe, ſind nur für diejenigen gegeben, welche reich genug ſind, um entbehren zu können, was ſie andern geben, oder was ſie von ihnen nicht wiederfordern ſollen. Aber wo das Vermögen zu beyden vorhanden iſt, werden doch die meiſten geneigter ſeyn, zu geben, was ſie nie ſchuldig waren, als zu erlaſſen, worauf ſie Anſprüche hatten. Eben deswegen aber iſt dieſe Art der Freygebigkeit oft verdienſtlicher: weil ihr die Eitelkeit weniger zu Hülfe kommt, und der Stolz ihr widerſtrebt.

Zu

* c. 18. Conveniet autem, cum in dando &c. S. 175. Es gehört aber zur Gleichförmigkeit ꝛc.

In allen den Vorſchriften, welche Cicero hierüber giebt, ſieht man den ächten Geiſt eines Republikaners, der alle ſeine Mitbürger zu ſchonen, viele derſelben, auch von der geringern Claſſe, zu gewinnen nöthig gehabt hat, um ſicher oder glücklich zu leben.

Ich wünſchte, Cicero hätte geſagt, was er als leicht, dem Nachdenken des Adminiſtrators überläßt, auf welche Weiſe dieſer verhindern könne, daß nicht zu viel Bürger, und dieſe nicht zu tief ſich in Schulden ſtürzen*.

Eigne Anſtalten und Verordnungen, durch welche dem Uebel vorgebeugt werden ſoll, ſind beynahe eben ſo groſſe Eingriffe in die Rechte des Eigenthums, als die, durch welche die Alten dem Uebel abhelfen wollten, wenn es vorhanden war.

Alles was bey den höhern Claſſen den Luxus vermehrt, aus welchem, wenn er herrſchend und geehrt iſt, bey vielen ein Aufwand über Vermögen entſtehen muß; alles was bey den niedrigern Claſſen die Arbeit vermehrt, in Ermangelung welcher ſie ſich verſchulden müſſen; alles was die Verification der dargeliehenen Summe erleichtert, die darauf gegebne Sicherheit genauer beſtimmt,

* c. 24. Quamobrem ne ſit aes alienum, providendum eſt, quod multis rationibus cavere poteſt. S. 139. 140. Alſo erſtlich verhüte man u. ſ. w.

ſtimmt, und dem Gläubiger gewiſſer macht, (welches durch die Hypothekariſchen Einrichtungen geſchieht;) alles endlich, wodurch der Schuldner zu gröſſerer Ordnung in der Abtragung der Zinſen angehalten, und von dem ſchädlichen Aufſchieben abgehalten wird, welches die Schwierigkeit zu zahlen vergröſſert: alles das trägt bey, den aus der Anhäufung der Schulden entſtehenden Ruin der Familien und Schaden des Staates zu verhindern. Von dieſen letztern Einrichtungen, haben die Staaten meines Königs ein glückliches Beyſpiel gegeben.

•

Unter den Regeln für Staatsmänner iſt dieß eine der vortreflichſten, daß ſie alle Claſſen der Bürger auf gleiche Weiſe in ihre Vorſorge einſchlieſſen ſollen *.

Eine Art von Partheylichkeit entſteht aus den Grundſätzen, eine andre aus den Leidenſchaften des Staats-Verwalters.

Ein Beyſpiel der erſten Art iſt die Begünſtigung des Adels und des Landmanns, zum Schaden des Bürgers, oder der Stadtinduſtrie, zum Nachtheile des Ackerbaus und der Gutsbeſitzer. Der Streit hierüber, (welche von beyden Arten des Fleiſſes den Vorzug haben ſolle,) iſt

* c. 23. Eaque eſt ſumma ratio et ſapientia boni civis &c. S. 139. Das was die Verfahrungsart dieſes Griechen u. ſ. w.

iſt in unſern Zeiten, nachdem die Gegenſtände der Staatswirthſchaft wiſſenſchaftlich bearbeitet worden ſind, mit allen Waffen der Philoſophie und Beredſamkeit geführt worden. Er iſt demohnerachtet noch immer vor dem Richter: und alles was man bisher aus den hiſtoriſchen und philoſophiſchen Beweiſen beyder Partheyen, im allgemeinen ſchließen kan: iſt, daß der Mittelweg äußerſt ſchwer zu treffen ſey, ſo bald der Regent auf eine thätige Weiſe ins Mittel treten will, einer von beyden Claſſen zu helfen. Denn wo das Intereſſe wirklich in gewiſſer Abſicht entgegengeſetzt iſt, wie iſt es da dieſes zu thun möglich, ohne der andern Claſſe in einigem Grade zu ſchaden? Hier werden alſo örtliche und Zeit-Umſtände entſcheiden müſſen.

Ein Beyſpiel der zweyten Art führt Cicero ſelbſt an *. Beydes, was er hierbey verbietet, iſt unſtreitig oft geſchehen. Auf der einen Seite ſind unter gewiſſen Regierungen, die Reichen und die Groſſen, mehrmalen von ihrem Rechte ausgeſchloſſen worden, weil man dieß als ein Mittel angeſehen hat, ſie zu demüthigen und in Unterwerfung zu erhalten: die Klagen der Unterthanen, der Gerungern hingegen ſind begünſtiget worden, weil man dem gemeinen Manne eine gröſſere Liebe gegen die Regierung hat einflößen, weil dieſe ſich durch die Ergebenheit der zahlreichſten Claſſe, eine Stütze gegen die Anmaßungen des Adels hat verſchaffen wollen.

Auf

* c. 24. Inprimisque operam dabunt &c. S. 196. Vorzüglich aber ſey dieß ſein Augenmerk u. ſ. w.

Auf der andern Seite ſind die Verbindungen, in welchen die vornehmſten Beamten und Richter des Staates, gemeiniglich mit dem Adel, den Groſſen und Reichen, durch Verwandſchaft, Umgang oder Geldverkehr ſtehen; — oft iſt auch der Stolz derſelben gegen die von geringerm Stande, Urſache geweſen: daß die Forderungen der letztern nicht gehörig unterſucht, und ihre Streitigkeiten mit ihren Obern, oder mit denen von gröſſerem Reichthum und Range, partheyiſch für dieſe entſchieden worden.

Beydes ſind Abweichungen von dem ebenen Pfade der Gerechtigkeit, und dem Endzwecke des bürgerlichen Regiments. Aber doch ſcheint mir der erſtre weniger verderblich zu ſeyn: weil er gemeiniglich nur eine Folge der Zeitumſtände oder beſondrer Beziehungen, und daher weder dauerhaft noch allgemein iſt; der andre aber als eine Folge eines zu jeder Zeit, und in allen Menſchen, herrſchenden Vorurtheils, die ganze Verwaltung der Gerechtigkeit verderben kan.

Ueber dieſe Gegenſtände nun, über den Einfluß der Liebe des Publici in das Glück eines Menſchen, und die Mittel wie man zu jener gelangen könne, welche Cicero bishieher nach ſeiner Lage behandelt hat, ſey es mir nun noch erlaubt, einige Betrachtungen nach

der meinigen anzuſtellen. Da dieſe der Lage, in welcher ſich die meiſten meiner Leſer befinden, ähnlicher iſt, als Ciceros ſeine: ſo werden ſie von dem Wahren und Falſchen meiner Betrachtungen, beſſer urtheilen, und wenn ſie etwas richtiges darinn finden, es leichter anwenden können.

1. Die Umſtände haben ſich ſeit den Zeiten meines Autors nicht ſo ſehr geändert, daß nicht noch jetzt, auch die Beförderung eines Menſchen zu Aemtern, auch die wirkliche Gründung ſeines Glücks in der Welt, in gewiſſem Grade, von der Liebe des Publici abhangen ſollte. Der, welcher um ein Amt anſucht, muß freylich vor allen Dingen denen gefallen, welche es vergeben: und dieß ſind in monarchiſchen Staaten, nur wenige oder einzelne Perſonen. Aber der gute oder der ſchlechte Ruf deſſelben, die Gunſt oder die Verachtung, in welcher ein Menſch bey dem gröſſern Theile ſeiner Mitbürger ſteht, hat doch auf die, welche am Ruder jedes Departements ſitzen, unſtreitig Einfluß.

Dieß iſt bey denjenigen Aemtern am merklichſten, deren Verrichtungen vor den Augen des Volks geſchehen, und auf daſſelbe eine Beziehung haben, dergleichen die geiſtlichen Aemter ſind. Die Stimme des Volks iſt es doch immer noch, welche den Rang der öffentlichen Redner beſtimmt: und gemeiniglich dringt ſie bey den Wählenden durch. Man wird oft in groſſen Städten, auch in ſolchen wo Aufklärung herrſcht, mittelmäßige Prediger in den erſten geiſtlichen Stellen ſehen,

ſehen, aber ſelten ſolche, die nicht bey dem Volke wenigſtens zu der Zeit wären beliebt geweſen, als ſie befördert wurden.

Auf die Wahl der Perſonen zu andern Aemtern, hat das Urtheil und die Geſinnung des Publici, zwar einen ſchwächern, andern Gründen zur Wahl ſubordinierten, aber doch wirklichen Einfluß. Der unbekannte Jüngling, muß dadurch wenigſtens unter den übrigen ſeines Alters und ſeines Standes ausgezeichnet ſeyn, ehe er dem mächtigen Gönner bekannt wird. Die erſten Schritte thut er durch die Gunſt des Volks: die folgenden durch die Gunſt der Groſſen.

Diejenigen, welche ihr Glück durch Arbeiten, die ſie dem Publico anbieten, nicht durch ſolche, die ihnen von dem Staate aufgetragen werden, machen wollen, (zu welcher Claſſe der Arzt und der Kaufmann gehören,) müſſen zwar zum Grunde deſſelben die Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten legen, welche ihrer Lebensart eigenthümlich ſind: aber um auf denſelben ihr Glück wirklich zu erbauen, müſſen ſie ſich auch denen angenehm zu machen wiſſen, von welchen ſie gebraucht werden wollen. Der Kaufmann, welcher auch als Menſch beliebt iſt, erſtlich unter den Leuten ſeines Standes, dann beym ganzen Publiko; der, welcher gefällt, es ſey durch ſeinen Umgang, es ſey durch den in Geſchäften ſich offenbarenden Character; wird am leichteſten Credit und Aufträge bekommen. Vom Arzte iſt es ſchon oft geſagt worden,

und die Erfahrung zeigt es an allen Orten, daß eine angenehme Geſtalt, ein gefälliger Umgang, liebenswürdige Sitten ſoviel beytragen, ſein Glück zu machen, als der Ruf ſeiner Wiſſenſchaft.

2. Wenn ich aber auf die politiſchen Geſchäfte, welche in der That die meiſten Menſchen zu Glück und Ehren, und einige zu den höchſten Ehren bringen, und von welchen Cicero hauptſächlich redet, zurück gehe: ſo finde ich, daß wenn es jetzt weniger, wie im Jahrhunderte deſſelben, nothwendig iſt, von ſeinen Mitbürgern im ganzen geliebt zu werden, um empor zu ſteigen, und wichtige Aufträge in die Hände zu bekommen, (weil entweder die Geburt, oder der Wille des Monarchen und ſeiner Miniſter, ſie vertheilt,) doch Liebe der Menſchen, zur Ausführung der Unternehmungen, welche jeder in ſeinem Poſten vor hat, noch eben ſo unentbehrlich ſey, weil die Mitwirkung derſelben dazu erfordert wird. Und dieſes iſt in Civil- und Militärſtellen, um deſto mehr wahr, von je größerm Gewicht und Anſehn dieſe Stellen ſind.

Wenn wir mit unſern Gedanken, in den Ständen der bürgerlichen Geſellſchaft, von dem niedrigſten bis zu dem höchſten hinanſteigen: ſo finden wir nach eben der Gradation, die glückliche Erreichung der Endzwecke, welche jeder Stand ſich verſetzt, abhängig von der Liebe und Ergebenheit, einer immer größern und größern Anzahl von Menſchen: bis endlich an der Spitze derſelben, der Souverän ſich wieder mit dem ganzen Volke vereiniget; und in der That der einzige iſt, welcher den

gesammten Liebe desselben bedarf, um glücklich und groß zu seyn, so wie er nur durch ihre vereinigten Kräfte mächtig ist.

Cicero betrachtete diese Liebe, wie wir gesehen haben, als die einzige Grundlage der Herrschaft selbst. In einer festgegründeten Monarchie kan diese Stütze fehlen, ohne daß deshalb das Gebäude zu Grunde gehe; weil es auf mehrern, und besonders auf seiner eignen Schwere ruht. Aber der Einfluß, welchen Liebe des Volks, auf Macht, Reichthum und Succesſe des Regenten hat, bleibt demohnerachtet unglaublich groß. Denn obgleich auch, von unwilligen Unterthanen, äußerlich die nöthigen Dienste, deren die Regierung bedarf, erzwungen werden können: so ist doch in der Kraft, dem Nachdrucke, der Aufmerksamkeit, mit welchen jeder seinen Vertrag thut, ein so großer Unterschied, wenn er ihn aus eignem Eifer für die Sache, und wenn er ihn bloß aus Furcht und aus Gewohnheit des Gehorsams thut: daß in dem Erfolge, welcher aus der Vereinigung aller dieser Dienste entspringt, nothwendig ein gleicher Unterschied seyn muß. Dieses, welches unter allen Umständen wahr ist, wird zu gewissen Zeitpunkten noch einleuchtender: am meisten im Kriege. Wie wenig Hofnung hat auch ein mächtigerer Feind, selbst wenn er schon in die Gränzen des Landes eingedrungen ist, dasselbe zu erobern, oder zu behaupten, wenn jeder Einwohner, der Parthey seines alten Regenten persönlich ergeben, diesem alle Hülfe leistet, die in seiner Gewalt steht, und sie den Truppen des Gegentheils entzieht. Daher sind nicht selten, Fürsten, welche

auſſerhalb ihres Landes überwunden worden waren, hinwiederum Sieger geworden, wenn die Feinde das eigne Gebiethe derſelben betraten, wo ſie mit einer ganzen treuen Nation zu fechten hatten.

Der begüterte und geſchäftloſe Mittelſtand, der Adel, welcher durch Geburt Anſprüche auf Aemter hat, und ſie nur von der Gunſt ſeines Fürſten erwartet, deſſen Thron er umgiebt: dieſe Claſſen ſind es, die unter uns, allgemeine Liebe, zu ihrem äuſſern Glücke am wenigſten bedürfen; die ſich daher auch am wenigſten darum bewerben.

3. Das aber was zu allen Zeiten der Zweck der Bemühungen aller Menſchen und Stände iſt, das warum der Geldbegierige reich, der Ehrgeizige vornehm ſeyn will; der Genuſs des Glücks, in geſellſchaftlichen Vergnügungen, — das was man ein angenehmes Leben nennt: das kan nie erhalten werden, wenn der Menſch nicht unter der Claſſe der artigſten, gebildetſten, aufgeklärteſten Leute beliebt iſt; — es kan oft, auch ohne andere Vorzüge erhalten werden, wenn er ſehr beliebt iſt. Liebe und Vertrauen beym Volke zu erwecken, iſt in monarchiſchen Staaten, nicht der gebahnte betretene Weg zum Glücke. Aber Liebe und Wohlgefallen bey der beſſern Gattung von Menſchen ſich zu erwerben, iſt noch immer der einzige Weg zum Vergnügen.

Aber welches ſind nun die Mittel dazu? Wenn wir die Erfahrung zu Rathe ziehn: ſo finden wir, daſs unſre

nuſre aus Vernunftsgründen und aus der Natur der Sache gezogenen Erwartungen, nicht immer eintreffen. Wer in groſſen Städten, dem eigentlichen Schauplatze des geſellſchaftlichen Lebens, wo die Phänomene deſſelben im Groſſen ſichtbar ſind, mit einiger Aufmerkſamkeit gelebt hat, wird oft gefunden haben, daß Leute deren Fähigkeiten zur Geſellſchaft, ſo weit dieſelben in der Gröſſe des Verſtandes, dem Umfange der Kenntniſſe, dem Witze, und einer gewiſſen Beredſamkeit beſtehen, nicht auſſerordentlich ſind; die ſich durch keine hervorragende Vollkommenheit auszuzeichnen ſcheinen, doch ganz vorzüglich beliebt, in allen Häuſern willkommen, von der guten Geſellſchaft aufgeſucht ſind: indeſſen von Leuten gröſſerer Verdienſte, und wie es ſcheint, mehr auffallender Annehmlichkeiten, zwar in ihrer Abweſenheit mit Achtung geſprochen, aber die Gegenwart wenig begehrt, und der Umgang wenig aufgeſucht wird.

Zuerſt iſt ſicher, daß Reichthum und Geburt die erſten Anſprüche ſind, die in der groſſen Welt immer anerkannt werden, und mit denen keine andre den Streit aushalten können. Wer dieſe hat, und nur niemanden beleidigt, der wird von der guten Geſellſchaft immer aufgenommen: und wenn er zu den gewöhnlichen Zeitvertreiben Verſtand genug, und ein aufgeräumtes Temperament hat, ſo wird er geſucht.

Aber um zu ſehen, was Liebe oder Wohlgefallen erregen, muß man Menſchen beobachten, welchen dieſe

beyden Anſprüche fehlen, oder die ſie doch nicht in dem Grade haben, daß ſie allein ihnen, einen gewiſſen Rang in der Welt geben können. Wie faſſen dieſe, ſo zu ſagen, Fuß in derſelben?

Beſcheidenheit macht denjenigen doppelt liebenswürdig, den man ſchon ſchätzt: ſie kan nichts beytragen, demjenigen Achtung zu erwerben, bey dem man ſie, der Mittelmäßigkeit ſeines Standes oder ſeiner Verdienſte wegen, für Schuldigkeit hält.

Sehr viel macht, unter neuen Bekannten, eine ſchöne Geſtalt, eine Achtung gebietende Figur, oder eine ausdrucksvolle Geſichtsbildung *. Dieſe mit einer angenehmen Stimme, mit einer Leichtigkeit und Deutlichkeit der Sprache, und mit anſtändigen Bewegungen des Körpers verbunden, giebt allein ſchon der Perſon, welche es hat, das Anſehn eines Menſchen von Stande, von Erziehung und von Verdienſte.

Keine Eigenſchaft bringt es in dem geſellſchaftlichen Leben ſo weit, als was die Franzoſen esprit de conduite nennen. — Worinn beſteht dieſer?

Erſtlich

* Wenn ich mich nicht gefürchtet hätte, fremde Wörter zu ſehr zu häufen, ſo würde ich geſagt haben: eine imponirende Figur, und eine intereſſante Geſichtsbildung. Das ſind die beyden Epithete, welche ich durch die obigen Ausdrücke habe überſetzen wollen.

Erſtlich darinn, daß man den durchdringenden Blick habe, Perſonen geſchwind auszuforſchen, und die Biegſamkeit ſich nach den gemachten Entdeckungen zu richten; daß man die Kunſt beſitze, zu bemerken, was ſie nach ihrem Character überhaupt und nach ihrer heutigen Laune insbeſondre verlangen, und eben das aus eignem Triebe zu thun ſcheinet, wozu man bloß ſich um ihrentwillen beſtimmt. Ein Schmeichler wird bald ekelhaft. Aber ein gefälliger Menſch, der ſeine Achtung gegen andre mehr dadurch zeigt, daß er ihren Willen thut, als daß er ſie lobt; der alles, wodurch ſie ſich zu unterſcheiden wünſchen, gewahr wird, und ihnen Gelegenheit giebt, die Vorzüge, welche nicht von ſelbſt in die Augen fallen, zu zeigen; der ſchweigt, wenn ſie wollen, daß man ſchweige, redet wenn ihnen das Reden lieb iſt, und ſich jedesmal ſo darſtellt, wie ſie gerade ihren Geſellſchafter wünſchen: der iſt es, welcher ihre Zuneigung gewinnt, und ihnen zuletzt unentbehrlich wird.

Er beſteht zweytens darinn, daß, wenn man mit mehrern Menſchen zugleich zu thun hat, deren Intereſſen entgegenſtehend, deren Geſinnungen nicht harmoniſch ſind, man ſich ſo zu betragen wiſſe, daß man alle ſchone, und keinem mißfällig werde, indem man einige gewinnt.

Dazu gehört vor allen Dingen, daß man keiner Parthey das entdecke, was uns die andre anvertrauet hat. Man muß ſchon in einem Hauſe einen feſten Fuß haben, um etwas zu erfahren.

Aber

aber wenn man bis zu dieſem Grade der Vertraulichkeit in einer Familie gelangt iſt: ſo wird derſelbe ſehr vermehrt, es wird uns der Zutritt bey allen andern erleichtert, wenn man in dem Rufe ſteht, alles bey ſich zu verſchließen, was man in jeder Familie ſieht oder erfährt.

Es iſt ferner dazu eine gewiſſe Mäßigung und Kaltblütigkeit nöthig, die auch eine moraliſche Tugend ſeyn kan, aber von dieſen Weltklugen Menſchen oft bis zur Falſchheit getrieben wird. — Wer lebhaft ſelbſt Parthey nimmt, der iſt nicht in dem unbefangenen Zuſtande des Gemüths, daß er immer verſtändig handeln könne. Iſt er ein Mann, der ſchon Anſehn, Gewicht und Einfluß hat: ſo kan er mit aufgehabenem Arme zu Werke gehn; er kan vielleicht die Sache des Streites durchſetzen, vielleicht das Haupt und die Seele der Parthey werden, zu der er ſich ſchlägt; und ſich dadurch emporſchwingen. Aber der welcher noch nichts iſt, und etwas werden will, wird nicht weit kommen, wenn er ſich nur einem Theile widmet. Er bleibt alsdann immer ſubordinirt, muß immer unter der Fahne derjenigen dienen, dem er ſich ausſchließungsweiſe ergeben hat. Daher Menſchen von heftigen Leidenſchaften, die, bey welchen gewiſſe erſte Ideen leicht zu Vorurtheilen einwurzeln, oder die, welche ohne nach Ueberlegung gewählt zu haben, ſich von den Eindrücken hinreißen laſſen, zu dieſer klugen Aufführung welche beliebt macht, ganz unfähig ſind. Dieſe werden inniger verbunden ſeyn, mit einigen, mit denen ſie gleiche Geſinnungen und

gleiches

gleiches Intereſſe haben: aber ſie werden nie allgemein geliebt werden.

Ein ſehr glänzender Witz, oder ein tiefdenkender Verſtand, iſt wie ein auſſerordentliches Kunſtwerk. Man will es wohl einmal beſehen: aber man verlangt es nicht zu beſitzen, nicht beſtändig um ſich zu haben. Hingegen, wenn man einen bequemen und zugleich artigen Hausrath ſieht: das iſt eine Sache, deren Eigenthum man zu erhalten ſucht. Dieſem iſt der Mann ähnlich, deſſen Verſtand hinlänglich iſt zur Unterhaltung, und um andrer ihren in Gang zu bringen; nicht ſo groß, daß er ſie demüthigen könnte. Wenn er keine Prätenſionen ankündiget; wenn er ſich keine Anſtrengung merken läßt, und den Umgang dadurch andern auch leicht macht; wenn er mit dem Mittelmäſſigen, dem Gemeinen, was in dem Geſpräche vorkommt, zufrieden iſt, und doch etwas intereſſantes hinein zu legen, — platte Einfälle andrer, anſtatt ſie zu verſchmähen, durch eine Anwendung witzig zu machen weiß; wenn er ſich über keine der eingeführten Zeitvertreibe erhaben dünkt, ſondern an allen, nicht bloß aus Gefälligkeit, ſondern mit Wohlgefallen Theil nimmt; wenn er endlich ſeinen Witz, ſeinen Verſtand von den Gegenſtänden, die ihm allein intereſſant ſind, — vielleicht an ſich den wichtigſten, anmuthigſten, — abziehen, und ſie jedesmal auf die Gegenſtände, Perſonen, Sachen, richten kan, welche jezt eben die Geſellſchaft beſchäftigen: dann iſt er der wahrhaftig liebenswürdige Mann; und hat er zugleich höhere Verdienſte, den Ruf groſſer Talente, ſo vermehrt die

Ehrfur-

Größe die er verbirgt, noch die Annehmlichkeit, welche er zeigt.

Von den Kenntniſſen giebt es einige, die blühen zu gewiſſen Perioden: ſie genießen eine Zeit lang vorzüglich die Gunſt, oder erregen die Neugier des Publici. Seit einiger Zeit iſt Staatswirthſchaft und Naturgeſchichte, das allgemein beliebte Studium. Wer in dieſen bewandert iſt, wer Sachen die dahin einſchlagen, mit Deutlichkeit, auf eine populäre Weiſe zu erklären weiß, iſt, ſo lange die Mode dauert, angenehmer, als der, welcher Kenntniſſe einer andern Art beſitzet.

Andere Kenntniſſe hingegen, genießen eines beſtändigen bleibenden Vorrangs in der Geſellſchaft. Die, welche man auf Reiſen von fremden Ländern erlangt; die von Kunſtwerken; Anecdoten von Perſonen, welche in der politiſchen oder gelehrten Welt einen Namen bekommen haben; beſonders Bekanntſchaft mit den Höfen, mit dem Privatleben der Fürſten, und derer die unter ihnen die erſten Rollen ſpielen, mit den genauern Umſtänden der politiſchen Begebenheiten; endlich Anecdoten, Schilderungen, Geſchichten aus dem Orte ſelbſt, wo man lebt, und aus demjenigen Kreiſe der Geſellſchaften, wozu die, in welcher man ſich befindet, mit gehört: das ſind die Gegenſtände, welche allgemein die Neubegierde reitzen; und wer an dieſen reich iſt, wird dem Mann von größerem Verſtande und tiefern Einſichten, aber von wenigern Verbindungen mit der Welt, an Unterhaltung, und alſo an Annehmlichkeit, übertreffen.

Der

Der zuletzt genannte Gegenſtand, obgleich dem Scheine nach der unwichtigſte, beſchäftigt doch die groſſe und kleine Welt am meiſten. Man wird endlich aller Geſpräche überdrüßig: aber Nachrichten, Geſchichten, Urtheile von den Perſonen mit denen man umgeht, oder umgegangen iſt, dieſe ſind immer willkommen. Sie befriedigen nicht bloß die Neugierde, ſondern auch die Leidenſchaften. Man liebt den einen, man haßt den andern: man iſt gegen alle etwas eiferſüchtig. Die Schwächen dieſer unſern nächſten Nachbarn erheben uns; ihre kleinen Thorheiten machen, daß wir uns weiſer dünken. Ein Mann, der in zehn Geſellſchaften iſt, wird der eilften bloß dadurch willkommen, daß er mittheilt, was er dort geſehen hat. Ausgebreiteter Umgang mit ein wenig Beobachtungsgeiſt und Witz, geben reichern oder angenehmern Stoff zu Unterhaltungen, als Wiſſenſchaft, Reiſen und Kunſtkenntniſſe.

Zur Liebenswürdigkeit gehört endlich, daß man keine Prätenſionen mache, das heißt, daß man mit dem Betragen andrer gegen uns, mit den Beweiſen der Achtung, mit dem Antheil an ihren Vergnügungen, den ſie uns zugeſtehen wollen, zufrieden ſey. Von den Geringern die ſich erſt in der Gunſt der Welt feſtſetzen wollen, wird dieß durchaus gefordert: bey denen, die ſchon einen ſichern, etablirten Rang und anerkannte Gerechtſame darum haben, es ſey durch ihr Amt, durch ihre Geburt, oder ihren Ruhm, iſt es eine der liebenswürdigſten Eigenſchaften. Sie iſt ohne Zweifel in dem letztern Falle einem edlen Gemüthe leichter,

als in dem erstern. Von einem Rechte das uns wirklich gehört, das jedermann uns zugesteht, in einzelnen Fällen nachzulassen; die kleinen Vernachläßigungen, deren andre sich gegen uns schuldig machen, nicht sehr zu bemerken, noch weniger zu ahnden; die Entschuldigungen gelten zu lassen, oder von selbst die gütigsten Auslegungen anzunehmen: dazu gehört nur Menschenliebe, und eine gewisse Gleichgültigkeit gegen das Ceremoniel, die immer die Folge eines gesunden Verstandes, und eines gesetzten Characters ist. Aber der Mensch, welcher noch auf den niedrigern Stufen der Leiter steht, und den Ehrgeiz hat emporzusteigen, der, welcher glauben kan, daß seine Achtung bey dem zweyten, dem dritten, mit davon abhänge, ob der erste ihm Beweise von der seinigen gebe: dieser muß entweder einen heroischen Geist haben, um sich über alles, was nicht in seiner Gewalt steht, hinauszusetzen, oder ein Bewußtseyn von seinem höhern Verdienste, wenn ihn diese Vernachläßigungen, (die unter solchen Umständen mehr das Ansehn von Verachtung haben,) nicht kränken sollen. Ein solcher wird selbst zuweilen in Versuchung gerathen, zu begehren, was er nicht fordern kan; und seine Unzufriedenheit merken zu lassen, wenn man seinen vermeinten persönlichen Verdiensten, nicht das zugestehen will, was ihm, nach seinen äußerlichen Verhältnissen, nicht zukommt. Es koste aber nun der Eigenliebe, so viel es wolle: so ist es doch schlechterdings, für den, der einen Antheil an allgemeiner Gunst und Achtung begehrt, da er noch nicht in dem Besitze derselben ist, nothwendig, anzunehmen, was ihm die Welt bewilligt, mit Dank

und Vergnügen; nicht zu murren über das, was sie ihm versagt; nicht mit Gewalt zu fordern, was sie ihm nicht freywillig zugesteht. Dieß sieht der Reiche als die Pflicht des Armen an, welchem er Wohlthaten erzeigen soll: dieß die geehrte Classe, als die Pflicht des Unbekannten, den sie hervorziehen soll.

*

Der Analogien der Körper- und Geisterwelt sind unzählige. Die zwischen dem Anmuthigen in der leblosen Natur und dem Liebenswürdigen im Menschen, fiel mir einst an einem der schönsten Sommerabende, in einer herrlichen Gegend meines Vaterlandes, so sehr auf, daß ich nicht umhin kan, dem Leser Betrachtungen mitzutheilen, welche über den Gegenstand, wovon ich jetzt rede, ganz aus Empfindungen in mir entstanden, und daher nicht ohne alle Wahrheit seyn können *.

Was

* Diese Vergleichung zwischen dem Menschen und einer Landschaft, kan vielleicht in den Augen der Leser etwas seltsames haben. Sie hat jetzo selbst in den meinigen etwas fremdes; da ich den Gegenstand nicht mehr vor mir sehe, und die Empfindungen wieder matt geworden sind, welche mir dieselbe eingaben: ob ich gleich auch noch jetzt, die Vergleichungsstücke richtig finde. Indessen scheint es doch, daß diese Aehnlichkeit mehrmalen bemerkt worden sey. Wenigstens finde ich in einer Stelle des Cicero, daß er einen Menschen lutus, aerem et solitudinem meram nennt. (ad Attic. L. 1. ep. 18.) Das heißt

Was iſt der Liebe ähnlicher, dachte ich, als die Empfindung, welche mir dieſes von der Abendſonne erleuchtete herrliche Thal einflößt! Wie muß nun alſo wohl der Menſch ſeyn, der dieſe Empfindung ſelbſt, in ſeinen Nebengeſchöpfen hervorbringen ſoll? Ohne Zweifel, ſo wie die Natur, wie Himmel und Erde, nur in dieſem Augenblicke erſcheint.

Erſtlich, heiter: alſo in ſich vergnügt, mit ſeinem Zuſtande zufrieden. Der Ausdruck der Freude iſt an und für ſich ſchon angenehm. Luſtige Menſchen werden in gewiſſen Geſellſchaften für angenehm gehalten: aber vergnügte Menſchen in allen. Dann ſanft, wie dieſe Luft, wie dieſes Licht. Alles heftige erſchüttert, betäubt, blendet: aber das ſtille Angenehme vergnügt. Warum bekommen alle Gegenſtände in der Abendſonne ein ſo intereſſantes Anſehn, wenn ſie auch in dem Glanze der Mittagsſonne etwas gemeines zu ſeyn ſchienen? weil dann der Grad des Lichts gerade unſrer Kraft zu ſehen ange-

dieſes Bild vielleicht ſo weit treiben, und es ſo kühn ausdrücken, als es nur möglich iſt. In der That iſt in dieſem Ausdrucke einige Härte, da die verglichenen Dinge ſo weit von einander entfernt ſind; beſonders da aus dem Bilde ein Prädikat gemacht worden iſt. Indeſſen, wenn man eine Zeit lang darüber nachgedacht hat, ſo findet man in der That, daß zwiſchen der Empfindung, welche der Umgang gewiſſer Menſchen, und zwiſchen der, welche der Anblick einer einſamen ſonnigen Gegend erregt, in der man nichts als Himmel und Erde ſieht, eine wahre Aehnlichkeit ſey.

angemeſſen iſt. So müſſen auch alle Kräfte im Menſchen welche ihm Vorzüge geben, Verſtand, Muth, Frohlichkeit, in ihren Aeußerungen ſich etwas herabſtimmen und mildern, wenn ſie auf den größten Theil der Menſchen angenehme Eindrücke machen ſollen. Ferner, freundlich und wohlwollend. Die Züge, welche Liebe ausdrücken, müſſen in ſeinem Geſichte, in ſeinem Betragen ſeyn: ſein offenes Herz, das gerne den andern Vergnügen machen will, muß ſich in allem zeigen, was er ſagt und thut, und in der Art wie er es ſagt und thut. Aber auch reich: reich wie dieſe Gegend an Producten, ſo reich an Vorſtellungen, an Gedanken, an mitzutheilenden Kenntniſſen. Nutzen und Fruchtbarkeit iſt eine Folge davon. Das ſchönſte Land nährt ſeine Einwohner am beſten: der wirklich angenehme Menſch iſt der, welcher ſeine Geſellſchafter belehrt, und bilden hilft. Wenn er weiß, den Geiſt der andern in ſeine Bequemlichkeit zu ſetzen, ihnen das Nachdenken, was zum Umgange gehöret, behaglich zu machen; wenn er ihnen ihre Kenntniſſe ableckt, ihre dunkelen Ideen entwickeln hilft; ſie in Thätigkeit bringt, um alle ihre Kräfte und Vorzüge an den Tag zu legen; wenn er dabey ſie von Aengſtlichkeit, von Sorge, von jeder Leidenſchaft zu befreyen verſteht, ſo wie die Natur in dieſem Augenblicke mich davon befreyet hat: dann beſitzt er die Kunſt des guten Geſellſchafters im hohen Grade. — Zu dem allen muß noch die Beſtändigkeit, die Gleichheit, hinzukommen. Sie iſt es, welche den ſchönen Dingen, den Werth des wirklich Liebenswürdigen giebt. Ein Tag, wo kalte Schauer mit heißen Sonnenblicken abwechſeln, oder

eine drückende Mittagshitze auf rauhe Morgenwinde folgt, ist beschwerlich: aber der entzückt, an welchem die Frühlings- oder Herbstsonne, eine gleich sanfte Wärme, einen gleich milden Glanz von ihrem Aufgange bis zu ihrem Niedergange um uns her verbreitet. Ein Mensch, dessen Launen oft abwechseln, ist, so angenehm seine gute Laune seyn mag, selten geliebt. Welche vermessene Sache ist die Sicherheit, den Mann heute so wiederzufinden, wie man ihn gestern verlassen hatte! Auch Fehler ermüdet man, wenn man darauf rechnen kan, immer nur dieselben ertragen zu müssen. — Aber doch muß auch eine sanfte Bewegung, wie in der Natur, so im Menschen seyn, wenn sie am lieblichsten seyn sollen. Die Stille der Nacht ist ehrwürdig, nicht angenehm: ein sanftes Wehen der Luft, belebt eine ganze Gegend. Auf eben die Weise muß der angenehme Mann, munter und doch gesetzt, — nicht einförmig und steif seyn, aber doch nicht von einem Aeußersten zum andern ausschweifen. Seine Empfindungen müssen aufwallen, ohne in Leidenschaften überzugehen. Seine Fröhlichkeit muß Ausbrüche haben, aber nie rasende Lustigkeit werden. Sein Witz muß auflodern, aber nicht immer leuchten wollen. Seine Imagination muß zuweilen von anmuthigen Bildern aufgeweckt werden, muß immer sich freywillig erheben. Dieser sanfte Fortschritt eines männlichen, starken Genies, macht, daß alle, die um ihn sind, in Schwung kommen, und anfangen sich ihrer Gedanken lebhafter bewußt zu werden: und eben dieß giebt dem Gesellschafter, wie dem Schriftsteller, seinen vorzüglichen Werth.

*

Was aber unter allen Eigenſchaften die beliebt machen, am allgemeinſten, am unfehlbarſten gefällt: iſt ein Verſtand, der klare Begriffe hat, mit einer geſunden Beurtheilungskraft, und mit einem guten Herzen. Jede andre Fähigkeit des Geiſtes braucht ihre Liebhaber, wenn ſie gefallen ſoll. Der Poet muß empfindſame, der witzige Kopf luſtige, der Redner geduldige, der Erzähler neugierige Zuhörer haben. Aber der Verſtand, ohne Anmaſſungen, einfältig, lauter und einleuchtend, der findet allenthalben ſein Auditorium. Und wenn die Menſchen, von dem, welcher ſie erleuchtet, ohne ſie zu blenden, auch noch die Wärme der Liebe empfinden; wenn ſie merken, daß der verſtändige Mann mit ihren Fehlern Geduld habe, und ihre gute Seite entdecke; daß er ſich für ſie und ihr Wohl intereſſire: o dann werden auch Steine erweicht, und die harten Herzen fangen Feuer.

* * *

Vertrauen erwecken, iſt noch etwas anders, als ſich beliebt machen. Cicero ſondert das eine von dem andern ab; und mit Rechte. Das erſte führt zu einer Art von Herrſchaft: es macht, daß wir um Rath gefragt werden, daß wir wichtige Aufträge bekommen, daß man in unſern Händen die Geſchäfte wünſcht, die von wichtigem Einfluſſe ſind; ſie, wenn man kan, in unſre Hände zu bringen ſucht. Das zweyte führt zum

Vergnügen: es macht, daß andre unsern Umgang suchen, und uns an den Annehmlichkeiten des ihrigen Theil nehmen lassen. Die Mittel, beyde zu erlangen, gränzen unstreitig an einander: aber sie sind durch merkliche Schattirungen abgesondert. Um Vertrauen zu erwerben, muß man Hochachtung erwecken, ohne Bewunderung. Wen man für höher hält als sich selbst, gegen den wird man nie zutraulich. Jede Erhabenheit ist eine Entfernung. Wen man für seines Gleichen ansieht, und doch zugleich werth schätzt: dem nähert man sich. Zum andern: man muß selbst offenherzig seyn; aber doch auf eine Weise, die nicht Unbesonnenheit oder Schwäche vermuthen läßt. Verschlossene geheimnißvolle Menschen, geben zum Argwohne Anlaß; und stoßen auch die, welche von ihnen gut denken, von einem vertraulichen Umgange zurück. Drittens: der Ruf von einer vollkommenen Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit, selbst die Physiognomie, welche diesen Character ausdrückt, und weit mehr das Betragen, in welchem es zum Grunde liegt, flößen grosses Zutrauen ein. — Endlich Anmaßungen von irgend einer Art, und die Affectation, welche immer eine Folge davon ist, sind die Feinde des vertraulichen, wie des angenehmen Umganges. Wer an seinem Aeußern künstelt, ist mit dem Geheimnißvollen in gleichem Falle. Und wer Absichten der Eitelkeit durchsetzen will, ist nicht viel von dem Gewinnsüchtigen unterschieden: in beyder Händen sind fremde Angelegenheiten schlecht aufgehoben. Simplicität des Betragens hingegen gilt der Freymüthigkeit gleich.

Gewiſſe Vollkommenheiten ſind, wenn ich ſo ſagen darf, anſteckender wie andre. Ein ganz natürlicher Menſch macht auch andre weniger gezwungen. Die innere Empfindung von dem was gut und richtig iſt, erwacht in den Menſchen, wenn ſie ein Muſter der Art vor ſich ſehen. — Ueberdieß iſt der Zwang des willkührlichen eit falſchen Wohlſtandes; die Entfernung, welche Eigenmuth, Stolz und Neid unter den Menſchen hervorgebracht hat, etwas ſo läſtiges: daß jeder ſich gerne von dieſem Zwange losmacht, ſobald er jemanden findet, aus deſſen eigner Freymüthigkeit er erkennt, daß derſelbe Höflichkeit nicht fordert, und daß dieſe Behutſamkeit nicht nothwendig bey ihm iſt. Wer andre Menſchen dahin zu bringen weiß, daß ſie ohne Zwang, ohne weder einen Schein anzunehmen, noch ſich ſelbſt anzuſtrengen, natürlich und als wenn ſie allein wären, in ſeiner Gegenwart reden und handeln: der hat ſchon die größte Hälfte ihres Zutrauens gewonnen.

Cicero hat ſehr Recht, daß niemand mehr Vertrauen erregt, als wer über alle Verſuchungen der Art erhaben iſt, bey welcher es auf Geld-Angelegenheiten ankömmt. Denn da jedermann das Geld braucht, und die meiſten es lieb haben: ſo ſchätzen ſie auch Treue und guten Rath in keiner Angelegenheit ſo hoch; und in keiner ſind ſie ſo mißtrauiſch. Derjenige, vor deſſen Eigennutze ſich die andern nicht mehr fürchten dürfen, hat das größte Hinderniß gehoben, das ihrer Offenherzigkeit im Wege ſtand. Ueberdieß vermuthet man von dem Manne,

der die gröſte, oder die allgemeinſte Verſuchung zur Unredlichkeit überwunden hat, daß er den geringern um deſto weniger unterliegen werde. Endlich ſind die Verſicherungen, die uns ein ſolcher Mann von ſeiner Freundſchaft giebt, weniger verdächtig. Die Freundlichkeit der meiſten Menſchen läuft immer auf eine Abſicht hinaus: ſie gedenken jetzt, oder bey Gelegenheit, den andern zu brauchen. Die Vorausſetzung, daß dieſes ſo ſey, macht, daß man den gröſten Theil dieſer freundlichen Leute, nicht für aufrichtig hält, und ſie mit gleicher Münze bezahlt. Sobald wir aber von jemanden gewiß ſind, daß nicht ein Vortheil, den er von uns erwartet, ſondern Wohlgefallen an unſrer Perſon, die Urſache iſt, warum er uns ſucht; wenn wir ſehen, daß alle eigennützige Betrachtungen ganz außer dem Spiele ſind: dann iſt der Grund zu wahrem Zutrauen, und einer wirklichen Zuneigung gelegt.

*

Je mehr man einem Menſchen Ueberlegenheit des Verſtandes zutrauet: ein deſto höherer Grad moraliſcher Güte gehört dazu, wenn er Vertrauen erwecken ſoll. Er muß bey denen, die ſchwächer am Verſtande ſind, ſeine Superiorität auf gewiſſe Weiſe erſt wieder gut machen.

*

Eine andere Eigenſchaft, welche nöthig iſt, wenn ein Menſch Vertrauen einflößen ſoll, iſt, daß er ſich

in die Sachen andrer willig und leicht einlaſſe; daß er ſich für das, was ihnen wichtig iſt, intereſſire; daß er ſich ſelbſt und ſeine Angelegenheiten vergeſſen könne, um die ſeiner Freunde mit Aufmerkſamkeit und Theilnehmung anzuhören.

Die Gabe immer zugänglich für andre, und immer gegen ſie mittheilend zu ſeyn, iſt eine ſeltne Gabe: ſie befördert ſowohl die Abſicht, Liebe, als noch vielmehr die, Vertrauen zu erwecken. Dazu iſt erſtlich ſchon eine ſolche körperliche Beſchaffenheit, ein ſolcher Humor nöthig, der uns immer gleich aufgelegt mache, mit andern umzugehn. Menſchen von ſchwachen Nerven, oder einer Gemüthsart, welche nicht ſchnell von einer Beſchäftigung zur andern übergehen kan, werden oft von dem Zuſpruche auch derer beſchweret, welchen ſie ſehr wohl wollen. Dieß hält ihre Freunde in einer gewiſſen Entfernung; dieß hindert andrere ſich ihnen zu nähern. Es iſt ferner nöthig: daß wir nicht viele eigne Geſchäfte haben, die uns wichtiger ſind, oder die wir um andrer willen nicht bey Seite ſetzen wollen. Unſer Kopf muß mit den Ideen aus unſrer Wiſſenſchaft oder aus unſerm Gewerbe, nicht ſo angefüllt ſeyn: daß wir dadurch zerſtreut werden, wenn wir zu andern kommen, oder verhindert, unſre Aufmerkſamkeit auf das, was ſie uns vortragen wollen, zu heften. Dazu iſt endlich ein promptes Gedächtniß nöthig, welches uns die jedesmal zur Sache gehörenden Ideen, auf der Stelle darbiete; eine Unverdroſſenheit, Gedanken, die wir vielleicht bey uns ſchon bis zum Ekel wiederholet haben, doch

von neuem, um andrer willen, mit eben der Deutlichkeit zu entwickeln, als wenn wir das erſtemal darüber nachdächten.

*

Zu allem dem, was die Menſchen uns geneigt oder gegen uns zutraulich machen kan, muß die Natur ſehr viel vorgearbeitet haben; viel muß das Glück beytragen. Wenn ſich zu beyden die moraliſchen Tugenden des Menſchen geſellen, ſo wird die Wirkung vollſtändig.

Die Natur muß dem Menſchen Geſtalt, Stimme, Stellung, Bewegungen geben, die annehmlich ſind, die wenigſtens nicht auffallen: — beſonders muß ſie den Körper der Herrſchaft des Willens ganz untergeben haben; er muß ſagen, thun, ausdrücken können, was in der *Seele* vorgeht, oder was die *Seele* verlangt.

Es iſt mißlicher, daß viele von den Eigenſchaften, welche Liebe erregen, in keines Menſchen Gewalt ſtehen, ſie können gewartet, angebaut, nicht hervorgebracht werden.

Was aber vom Menſchen freywillig hinzugethan wird, iſt immer Tugend, oder wenigſtens Schein der Tugend. Höflichkeit iſt das Aeußere einer unbeleidigenden Gemüthsart: Politeſſe iſt der Ausdruck der Menſchenliebe und der Achtung; nach den allgemeinen und beſondern Verhältniſſen.

Das

Das Glück muß den Menſchen in die Lage ſetzen, daß er gute Muſter ſieht, und zeitig geübt wird: es muß machen, daß ſeine Eigenſchaften bekannt werden; und zwar guten Richtern bekannt werden, oder ſolchen, welche gerade die Verzüge, wodurch er ſich unterſcheidet, zu ſchätzen oder zu nutzen wiſſen. Sehr viel kömmt, bey Leuten, die nicht ſchon durch ihre Geburt empfohlen werden, auf einen guten Introductor in die Welt an. Der groſſe Hauſe bekümmert ſich niemals um das Verdienſt, das ſich ihm nicht alle Tage von ſelbſt vor Augen ſtellt, das ſich ihm nicht gleichſam aufdringt. Es ſind immer nur einzelne Perſonen, welche Annehmlichkeiten, Gaben und Tugenden in dem Dunkeln aufſuchen, wo weder der Stand noch der Ruhm denſelben verleuchtet.

Es gehört ein höherer Grad von Einſicht, eine gröſſere Empfindlichkeit gegen alles was vortreflich iſt, und mehr Menſchenliebe dazu, um Verzüge zuerſt zu bemerken, die noch niemand geprieſen hat: und es gehört Credit bey der Welt und Muth dazu, wenn man hervorziehen ſoll, was noch von allen andern vernachläßigt worden.

Zur Ausbildung derjenigen Gaben, oder zur Erlangung der Kenntniſſe, welche am meiſten gefallen, zum Reiſen, zur Bekanntſchaft mit merkwürdigen Leuten, zu Verbindungen mit Fremden, gehören beſondre Umſtände, die ebenfalls vom Schickſale des Menſchen, nicht von ſeinem Beſtreben abhangen.

Vom Glücke endlich kommt es her, daß das Werk, die Handlung des einen Menschen durch bloß zufällige Umstände Aufsehen macht, Eingang findet, indeß andre ähnliche, verborgen bleiben, oder vergessen werden.

Man siehe aus diesen ausführlichen Betrachtungen über die Mittel, Liebe zu erwerben, noch deutlicher, was ich schon bey der Einleitung dieses Buchs, aus allgemeinen Gründen geschlossen habe: daß die Pflichten, welche die Selbstliebe, oder das Verlangen nach Nutzen uns auflegt, insofern dieser Nutzen von andrer Menschen Diensten, und diese von ihrer Liebe gegen uns herkommen, nicht eigne Pflichten sind, welche sich von denen, wozu die Gründe in unsrer moralischen Vollkommenheit liegen, absondern ließen.

Vielmehr ist das Resultat von allen Regeln endlich dieses: thue was gut ist; die Liebe und Achtung der Menschen wird darauf folgen, wenn sie kan; wenn nicht, so wirst du ihrer zu entbehren wissen.

Man kan noch hinzusetzen: wer sie geflissentlich sucht, wer darauf einen eignen Theil seiner Zeit und seiner Geschäfftigkeit wendet: der wird entweder seines Zweckes verfehlen, oder er wird wesentlichere Güter darüber verlieren; er ist in Gefahr, [illegible] ein Heuchler zu werden. — [illegible] das Wort Popularität eine doppelte Eigenschaft anzeigte,

eine

eine schlimme, und welche wirklich den Ruin der Republik beförderte, wenn die, welche an den öffentlichen Angelegenheiten Theil hatten, Maaßregeln ergriffen oder vorschlugen, die gar keine andre Absicht hatten, als ihnen viele Anhänger unter dem Volke zu verschaffen; und eine sehr löbliche, wenn die, welche das wahre Beste des ganzen Staats suchten, auch zugleich dem gemeinen Volke zu gefallen wußten, ob sie es gleich nicht auf eine partheyische Art begünstigten: so ist überhaupt die Bemühung um andrer Liebe von zweyfacher Natur. Bey jeder Sache, die man sagt oder thut, zuerst, oder allein auf die Wirkung sehn, welche sie auf andre, besonders auf Einen oder wenige thun wird: führt von der Wahrheit und der Redlichkeit ab. Bey jeder Sache, ihr Wesen oder ihren Endzweck zuerst vor Augen haben, darnach zu reden oder zu handeln; und dann nur in der Art und Weise, wie man die Wahrheit sagt, oder wie man das Recht durchsetzt, alles Anstößige vermeiden, und alles Angenehme suchen: das bringt wahre und dauerhafte Liebe, und Liebe von den besten Menschen.

Das unfehlbarste Mittel, wie jeder Mensch, so viel als er gefallen kan, gefallen wird, ist, wenn er an allem, was zur Verschönerung des Geistes und Körpers beyträgt, für sich unablässig arbeitet: und dann, sobald er unter Menschen erscheint, die Natur in ihrer größten Simplicität wirken läßt.

Ich habe in dieſen Anmerkungen bisher nur von dem Wege zu einem angenehmen Leben geredet: Ciceros Abſicht iſt, den Weg zu Ehren und Würden zu zeigen. Zu dieſer beſondern Beziehung, welche er der Gunſt der Menſchen giebt, will ich noch einige Betrachtungen hinzufügen.

Es iſt ohne Zweifel ein Glück für jeden Staat, wenn gewiſſe Wege vorhanden ſind, auf welchen Leute, denen Geburt- und Familien-Name keine Anſprüche auf Ehrenämter giebt, ſich gewiß bekannt machen können, daß ihre Tüchtigkeit zu ſolchen Aemtern offenbar werde; ſich gewiß beliebt machen, oder die Augen der Beförderer ſo auf ſich ziehen können, daß ſie Hoffnung haben dieſelben zu erhalten. Es iſt ein noch größeres Glück, wenn die Geſchäfte, durch welche der Ruhm, die Achtung und die Hoffnungen eines in Dunkelheit gebohrnen Menſchen ſteigen, gerade ſolche ſind, welche an ſich deutliche Beweiſe von Verdienſt geben, und mit den Aemtern, welche als Belohnungen ihm zugedacht ſind, in einer genauen Verbindung ſtehen.

In keiner Zeit ſind vielleicht ſolche Wege weniger geweſen als jetzt. Wir wiſſen aus den Annalen der Römiſchen Geſchichte, und wir würden, wenn uns auch dieſe Nachrichten fehlten, es bloß aus unſrer Schrift des Cicero lernen können: daß in Rom ein gemeiner Soldat, durch tapfere Thaten, von Einer Stufe militäriſchen

Würde

Würde zur andern emporſteigen konnte, bis er endlich in die Laufbahn eintrat, wo bürgerliche und militäriſche Verwaltung ſich mit einander vereinigte, in die, welche mit der Quäſtur anfieng, und mit dem Conſulat ſich endigte; daß ferner der beredte, emſige, groſſe Advocat, den Weg vor ſich gebahnt ſah, wo er nicht bloß zur Verwaltung der Juſtiz, ſondern zu dem geſamenten Regimente emporgehoben gelangen konnte. — In den mittlern Zeiten, gab, nebſt dem Kriege, der zu allen Zeiten hohe Abentheurer ohne Namen und Stand hervorgezogen hat, der Dienſt der Kirche eine ſolche Leiter ab. In den geiſtlichen Würden ſtiegen damals noch Perſonen von geringer Herkunft, empor. Dadurch gelangten ſie zu Einkünften und Anſehn, welche ſie weltlichen Großen gleich machten. Der Einfluß, welchen groſſe Reichthümer gaben, mit demjenigen verbunden, welchen der geiſtliche Stand ſelbſt hatte, verſchafte ihnen oft Gelegenheit, ihre Talente, wenn ſie deren beſaßen, auch in einer größern Sphäre, als der ihrer gottesdienſtlichen Verrichtungen, zu zeigen. Die angeſehenſten Aemter des Staates wurden nicht ſelten für diejenigen erhalten, deren erſte Niedrigkeit, durch ihre prieſterliche Würde, durch den Reichthum ihrer Pfründen, und einen demſelben angemeſſenen Aufwand, und wenn alles ſich vereinigte, auch durch den Ruf ihrer Gelehrſamkeit oder ihrer Gelehrſamkeit bedeckt wurde. — Dieſer Weg emporzuſteigen iſt einigermaßen in den Ländern noch geöfnet, wo die zu den hohen geiſtlichen Würden gehörigen Verſonen eine gewiſſe Mittelmäßigkeit nicht überſchritten haben: da wo ſie ausſchweifend groß geworden

ſind,

ſind, ſind eben deswegen dieſe Aemter nach und nach das ausſchlieſſende Eigenthum der Geburt worden; der Geburt, die, da ſie ein von Geſchlecht zu Geſchlecht ſich fortpflanzender, und alſo immerwährender Vorzug iſt, zuletzt über alle diejenigen Vorzüge die Oberhand behält, welche mit jedem Menſchenalter abſterben, weil ſie nur der Perſon, nicht der Familie zugehören.

Da nun noch überdieß, durch die Aenderungen, welche in den Begriffen der Menſchen vorgegangen ſind, der geiſtliche Stand überhaupt von ſeinem Anſehn verlohren hat: ſo iſt dieſer Weg zum Einfluſſe und zur Regierung der Staaten nicht mehr gebahnt.

Man kan ſagen, daß, ſo lange das Vorurtheil für den Clerus dauerte, es auch nützlich war. Nur die Erziehung eines Geiſtlichen, zielte auf einige Aufklärung des Verſtandes, auf Erlangung gewiſſer Kenntniſſe ab: die Erziehung aller andern Stände übte bloß den Körper. Nachdem das Licht der Wiſſenſchaften ſich auch über die Weltlichen verbreitet hat; und der Ritter, die Feder wie den Degen zu führen, gleich geſchickt worden: ſo hat dieſer ſich, mit minderm Nachtheil, der oberſten Civil- und Militärſtellen allein bemächtigen können, die vorher unter den beyden Claſſen, des Adels und der Cleriſey, getheilt werden mußten, weil die Fähigkeiten zwiſchen beyden getheilt waren.

Nothwendig war bey der Erhebung der Geiſtlichen zu Staatsverwaltern, derſelbe Nachtheil, der immer ebe-

wenig

walter, wenn Menſchen ſpät aus einer Sphäre in die andre verſetzt werden; und die Denkungsart, die Geſinnungen, welche ihnen eingeſchränkte Verhältniſſe gegeben, in die groſſe Verbindung mit Staat und Nation mitbringen: es war auf der andern Seite, derſelbe Vortheil, welcher immer entſteht, wenn perſönliche Eigenſchaften, Fähigkeiten, Charactere, einen Mann zu ſeinem Amte befördert haben, in welchem Falle er doch gewiß einige Vorzüge bringt, dahingegen demjenigen, welcher das Recht dazu nur geerbt hat, alle fehlen können.

Wir haben ohne Zweifel noch weniger Urſache, die Zeiten und Länder zu bedauern, wo aus einem Abenteurer, aus einem Condottiere, ein Fürſt werden konnte. Die deutſche Anhänglichkeit an die Vorzüge der Geburt, hat dieß in unſerm Vaterlande nie zugelaſſen; ſo wie auch hier zuerſt die Clerisey ihre höhern Würden den Unadlichen entzogen hat. Aber der Kriegsdienſt hat doch immer von Zeit zu Zeit gemeine Leute in die Höhe gebracht: — nicht immer zum Vortheile der Staaten. Dieß wird jetzt immer ſeltner, da auch die ſubalternen Stellen bey den Armeen, dem Adel ausſchlieſſend zugeeignet werden. — Ein Weg zum Ruhme ſteht noch jetzt für Leute, die in der Dunkelheit gebohren ſind, offen: das iſt die Gelehrſamkeit. Aber der Ruhm den ſie verſchaft, iſt ganz von demjenigen unterſchieden, zu deſſen Erlangung Cicero Anweiſung giebt. Er macht nur, daß der Name eines Mannes bekannt, daß er ſelbſt gelobt, vielleicht vom Staate beſoldet wird; nicht daß er die Liebe

oder das Vertrauen ſeiner Mitbürger oder ſeines Staates, in dem Grade erhalte, daß ihm die Angelegenheiten deſſelben anvertrauet würden.

Gelehrſamkeit giebt nur einen perſönlichen Rang, an welchem die Familie des Mannes bey ſeinen Lebzeiten, wenig, die Kinder nach ſeinem Tode, gar nicht Theil nehmen. Um eine Familie aus dem Staube zu erheben, iſt durchaus Reichthum nothwendig; und welches bürgerliche Gewerbe kan zu groſſen Reichthümern führen, als der Handel? Dieſer, beſonders der Handel im Kriege, der allein Gelegenheit darbietet, ſich plötzlich und auſſerordentlich zu bereichern, hat faſt alle die Familien in die Höhe gebracht, die wir in neuern Zeiten unter dem Adel alten Urſprungs haben auftreten ſehn. Durch die Handlung ſind die Medicer bis zur Gleichheit königlicher Geſchlechter empor geſtiegen; dadurch hat Deutſchland einen neuen Reichsſtand an den Fuggern bekommen; dadurch haben wir in unſern Tagen Geſchlechter entſtehen geſehn, deren Namen vorher nie genannt worden. Und der Adel, welcher dem perſönlichen Verdienſte, nur einen ſehr eingeſchränkten Zutritt erlaubt, hat kein Bedenken getragen, diejenigen unter ſich aufzunehmen, die durch groſſe, wohl oder übel erworbene Reichthümer, ihm entweder zu dienen, oder es ihm gleich zu thun, im Stande waren. Faſt jeder Krieg hat ſolche Aufſchöſslinge des Glücks erzeugt, wovon einige wieder untergegangen ſind, andre dadurch Wurzel gefaſt haben, daß ſie ihre Reichthümer auf Landbeſitzungen angewandt, oder durch Dienſte, welche ſie Staaten und Souveräns damit geleiſtet, verherrlichet haben.

In den Civilämtern geſchieht es zuweilen, aber nur ſelten, daß ein Menſch von gemeinem Herkommen, durch die ſubalternen Stellen, von Sproſſe zu Sproſſe, die Leiter hinaufſteigt, und ſo bis zu einem Theile der Staatsverwaltung gelangt. Weil auf dieſer Laufbahn, mehr Fleiß als hervorleuchtende Talente nöthig ſind: ſo ſcheint das Verdienſt das auf derſelben erworben wird, hinlänglich belohnt, wenn es dem Menſchen eine anſtändige Verſorgung, und einen mittlern Rang verſchaft hat.

Welches der glücklichſte Zuſtand der bürgerlichen Geſellſchaft ſey: ob derjenige, wo der Rang und die Beſtimmung der Familien, (und alſo auch die Anſprüche, Erwartungen, Geſchäfte der daraus herſtammenden Menſchen,) auf immer und unwiderruflich beſtimmt ſind, und weder Erhebung noch Erniedrigung ſtatt findet, wie ehedem in Aegypten, wie noch jetzt in der Hindoſtaniſchen Verfaſſung; oder derjenige, welcher in der Römiſchen Republik obwaltete, wo durch einen tapfern Arm und eine beredte Zunge ein Mann aus der unbekannteſten Familie, an das Ruder des Staates kommen, und dann der Stammvater eines neuen Geſchlechts werden konnte; oder endlich der unſrige, wo zwar zuweilen der verdienſtvolle Mann ohne Geburt ſich erheben, aber nur ſelten durch Verdienſt allein ſeine Familie verherrlichen kan, weil nur ſehr groſſe Reichthümer einen neuen Adel, er komme vom Verdienſte oder von der Gunſt des Fürſten, gültig zu machen im Stande ſind: dieß iſt eine Unterſuchung, welche mich zu weit von meinem Zwecke abführen werde. Was einleuchtend iſt, iſt dieſes: daß die

beyden Extrema, die gröſten Inconvenienzen haben. Wenn die Abſonderung der Claſſen und der Geſchlechter auf ewig iſt: ſo entſtehen aus Einer Nation mehrere, die einander im Herzen entweder haſſen oder verachten, und immer einen heimlichen Krieg mit einander führen. Ueberdieß werden alle Talente unterdrückt, wo gar kein ihrer würdiger Preis aufgeſteckt iſt. Dagegen verwirrt eine zu groſſe Leichtigkeit empor zu ſteigen, die ganze Ordnung der bürgerlichen Geſellſchaft; und bringt bey weitem nicht die verdienſtvollſten, ſondern oft die intriganteſten und kühnſten aus den niedrigen Claſſen, in die erſten Stellen; — die dann mit denen der Macht eignen Fehlern, noch die einer gemeinen Erziehung und niedrigen Denkungsart vereinigen.

Keine unglücklichere Zeit hat es für die Welt und für das Römiſche Reich gegeben, als das Jahrhundert nach Erloſchung der Cäſariſchen und Flavianiſchen Familien; da ſo viele Leute vom geringſten Herkommen, bis zur ſouveränen Macht und dem Purpur hinaufſtiegen. Nie iſt unter Königen, aus einer noch ſo tief geſunkenen Familie, ein Land ſo elend geweſen, als das Römiſche unter dieſen, dem Scheine nach vom Verdienſt erhobenen Abentheurern. Was aber von der höchſten Würde durchaus wahr iſt, gilt von denen, die ihr nahe kommen, nach der Proportion der Gewalt, womit ſie verbunden ſind.

Die Vertheilung derſelben, wenn ſie ganz allein von der Wahl, und der Beurtheilung perſönlicher Eigenſchaften

ſchaften abhängen ſoll, fällt oft weit unſchicklicher aus, als wenn ſie durch die Anſprüche der Geburt ſchon eine gewiſſe unveränderliche Regel bekommen hat, wenigſtens auf die Wahl unter einer geringern Anzahl eingeſchränkt iſt.

Zu Kap. 24. von den Worten, In his autem utilitatum praeceptis, bis zu Ende des Kap. S. 195 und 196.

Cicero vergißt über dem groſſen Werthe, welchen er der Menſchengunſt einräumt, und über dem Reichthume von Betrachtungen, auf welche ihn dieſer Gegenſtand führet, doch nicht, wie ſein Vorgänger Panätius gethan hatte, daß wir noch andre Güter haben. Er gedenkt, ehe er die Materie vom Nützlichen verläßt, der Geſundheit ſowohl als des Vermögens.

Die Geſundheitsregeln des Cicero enthalten in kurzen Worten alles, was der Arzt und der Moraliſt darüber rathen kan.

So viel Nachdenken, als zur Aufmerkſamkeit auf ſeinen Körper gehört, ſo viel Stärke des Geiſtes und Mäßigung, als nöthig iſt ſeine eignen Regeln ſtandhaft zu befolgen: das ſind die Tugenden, welche zur Erhaltung der Geſundheit erfordert werden. Ein Römiſcher Kaiſer, der bey einem böſen Herzen viel Urtheilungs-

Kraft und Scharfſinn beſaß *, hat den Ausſpruch gethan: ein Menſch müſſe wenig Verſtand beſitzen, der über dreyßig Jahr alt, nicht beſſer als ſein Arzt wiſſen ſolle, was ihm gut und ſchädlich ſey. Er hätte die Ausnahme hinzuſetzen ſollen; wenn dieſer Mann nicht äußerſt robuſt iſt.

Es giebt nur drey Urſachen, warum ein Menſch gar nicht auf ſeinen Körper Achtung giebt: weil er überhaupt gedankenlos; weil er zerſtreut oder durch Leidenſchaften ſehr beſchäftigt iſt; und weil gar keine merklichen Veränderungen in ſeinem Körper vorgehn.

Die meiſten nachdenklichen Menſchen, wird man immer ſorgfältiger als andre, in Abſicht ihrer Diät finden. Sind ſie zugleich ſchwächlich, ſo können ſie leicht in den entgegenſetzten Abweg fallen: ſich zu ängſtlich zu beobachten, und ſich durch zu viele Regeln einen unnöthigen, vielleicht einen ſchädlichen Zwang aufzulegen.

Die Geſundheit wird von dem gröſten Theile der Menſchen in den Jahren zu Grunde gerichtet, in welchen der Rauſch heftiger Ergötzungen, oder das Feuer lebhafter Begierden, ſie in Abſicht der Veränderungen ihres Befindens, unempfindlich macht.

Aber

* Tiberius. S. Tacit. Ann. VI, 46.

Aber es giebt auch Conſtitutionen, bey welchen die verſchiedenſte Diät, die gröſte Abwechſelung von Nahrungsmitteln, Bewegung und Luft, unmittelbar, und nach ihrer Empfindung, ganz gleiche Wirkung thut; und welche die reellen Veränderungen, die doch dadurch nach und nach vorgegangen ſind, erſt ſpät und plötzlich erfahren. Perſonen von dieſer Art können ſich freylich weniger beobachten, aber ſie haben es auch weniger nöthig. Die Natur hat ihnen eine Sorge abgenommen.

Indeſſen iſt es richtig: die moraliſche Selbſtkenntniß hängt mit der diäteriſchen ſehr zuſammen. Wer an ſich ſelbſt zu denken gar nicht gewohnt iſt, kan an ſeinem Körper und Geiſt, weder etwas verbeſſern, noch den ſchlimmen Folgen zuvorkommen.

Wer aber einmal ſeine Augen auf ſich ſelbſt zu kehren Anlaß bekömmt: wird doch ſeinen Körper noch eher als ſeine Seele gewahr werden; er wird auf die Unbequemlichkeit einer gehinderten Verdauung, eines ermüdeten Kopfs, eines durch Uebermaaß oder Unachtſamkeit verurſachten Schmerzens, noch eher aufmerkſam werden, als auf die moraliſchen Uebel, welche der Mangel gewiſſer Tugenden, oder die Unterlaſſung gewiſſer Pflichten nach ſich zieht.

Eben weil dieſe beyden Sachen ſo genau mit einander verbunden ſind, trägt ein kränklicher Körper zuweilen dazu bey, den Menſchen moraliſch beſſer zu

Kraft und Scharfſinn beſaß *, hat den Ausſpruch gethan: ein Menſch müſſe wenig Verſtand beſitzen, der über dreyßig Jahr alt, nicht beſſer als ſein Arzt wiſſen ſolle, was ihm gut und ſchädlich ſey. Er hätte die Ausnahme hinzuſetzen ſollen; wenn dieſer Mann nicht äußerſt robuſt iſt.

Es giebt nur drey Urſachen, warum ein Menſch gar nicht auf ſeinen Körper Achtung giebt: weil er überhaupt gedankenlos; weil er zerſtreut oder durch Leidenſchaften ſehr beſchäftigt iſt; und weil gar keine merklichen Veränderungen in ſeinem Körper vorgehn.

Die meiſten nachdenklichen Menſchen, wird man immer ſorgfältiger als andre, in Abſicht ihrer Diät finden. Sind ſie zugleich ſchwächlich, ſo können ſie leicht in den entgegenſetzten Abweg fallen: ſich zu ängſtlich zu beobachten, und ſich durch zu viele Regeln einen unnöthigen, vielleicht einen ſchädlichen Zwang aufzulegen.

Die Geſundheit wird von dem größten Theile der Menſchen in den Jahren zu Grunde gerichtet, in welchen der Rauſch heftiger Ergötzungen, oder das Feuer lebhafter Begierden, ſie in Abſicht der Veränderungen ihres Befindens, unempfindlich macht.

Aber

* Tiberius. S. Tacit. Ann. VI, 46.

Aber es giebt auch Conſtitutionen, bey welchen die verſchiedenſte Diät, die gröſte Abwechſelung von Nahrungsmitteln, Bewegung und Luft, unmittelbar, und nach ihrer Empfindung, ganz gleiche Wirkung thut; und welche die reellen Veränderungen, die doch dadurch nach und nach vorgegangen ſind, erſt ſpät und plötzlich erfahren. Perſonen von dieſer Art können ſich freylich weniger beobachten, aber ſie haben es auch weniger nöthig. Die Natur hat ihnen eine Sorge abgenommen.

Indeſſen iſt es richtig: die moraliſche Selbſtkenntnis hängt mit der diätetiſchen ſehr zuſammen. Wer an ſich ſelbſt zu denken gar nicht gewohnt iſt, kan an ſeinem Körper und Geiſt, weder etwas verbeſſern, noch den ſchlimmen Folgen zuvorkommen.

Wer aber einmal ſeine Augen auf ſich ſelbſt zu kehren Anlaß bekömmt: wird doch ſeinen Körper noch eher als ſeine Seele gewahr werden; er wird auf die Unbequemlichkeit einer gehinderten Verdauung, eines ermüdeten Kopfs, eines durch Uebermaaß oder Unachtſamkeit verurſachten Schmerzens, noch eher aufmerkſam werden, als auf die moraliſchen Uebel, welche der Mangel gewiſſer Tugenden, oder die Unterlaſſung gewiſſer Pflichten nach ſich zieht.

Eben weil dieſe beyden Sachen ſo genau mit einander verbunden ſind, trägt ein kränklicher Körper zuweilen dazu bey, den Menſchen moraliſch beſſer zu

machen. Er zieht die Achtſamkeit deſſelben von den äuſſern Gegenſtänden ab, die ſonſt ihn entweder bloß zerſtreuten, oder die ihn ganz feſſelten; er giebt ſeinem Verſtande die Richtung, über ihn ſelbſt nachzudenken; die Urſachen ſeines jetzigen Zuſtandes zu erforſchen, den künftigen vorauszuſehen, und Anſtalten darauf zu machen. Es iſt unmöglich, daß zwiſchen zwey ſo innigſt mit einander verbundenen Geſellſchaftern, als Leib und Seele, der erſte unſre ganze Aufmerkſamkeit und Sorge haben könne, ohne daß auch die andre daran einigen Theil nehme.

Aber es gehört zur Erhaltung der Geſundheit nicht bloß, daß man die diätetiſchen Regeln wiſſe, welche auf uns, und auf uns allein paſſen; und welche deswegen kein Arzt, aus allgemeiner Kenntniß der Kunſt und des menſchlichen Körpers, verſchreiben kan: es gehört auch dazu, daß man die Kraft habe, das Vergnügen ſich abzuſchlagen, welches dieſe Regeln uns verbieten, den Zwang uns gefallen zu laſſen, den ſie uns auflegen.

Menſchen von ſehr ungeſtümen Leidenſchaften, Ehrgeitzige, Gewinnſüchtige, zerſtören ihre Geſundheit, weil ſie eher an alles andre denken, als an ſich; Menſchen von ruhigem Temperament, aber von einer zärtlichen Empfindlichkeit, verderben ſie, weil ſie zu lebhaft von dem gegenwärtig Angenehmen gerührt werden.

Es giebt unmäßige Leute, die es deswegen ſind, weil ſie an keiner andern Sache als am Eſſen und Trinken Geſchmack

ſchmack finden; ihre Seele lebt nur durch die Verbindung, die ſie mit ihrem Gaumen hat. Dieſe Art von grober Lüſternheit, wird ſchwerlich durch die Reflexionen eines Moraliſten gebeſſert werden

Es giebt andre, welche bey einer Neigung zu allem Schönen überhaupt, bey einem gebildeten Verſtande, bey der Fähigkeit zu mannigfaltigen Unterhaltungen, doch die Vergnügungen der Tafel ſehr ſchätzen, weil ſie ſie ſehr diſtinct, und mit einem weit ſchärfern Sinne als andre empfinden. Der leiperliche Geſchmack hat bey ihnen einerley Feinheit mit dem geiſtigen: aber er hat auch eine gleiche Reizbarkeit. Dieſe Menſchen, kennen den Verſuchungen einer wohlſchmeckenden Schüſſel, die ihnen ſchadet, oft weniger widerſtehn, als andre, die an geiſtiger und moraliſcher Stärke, im übrigen weit unter ihnen ſind.

Dieſe Männer kan der Philoſoph daran erinnern, daß dieſe Ueberwindung ihrer ſelbſt, ob gleich in einer kleinen Sache, doch von groſſer Erheblichkeit iſt. Erſtlich, wegen des Gutes wozu ſie führt; dieß iſt von ſelbſt einleuchtend: ſodann wegen der beſtändigen Uebung, die ſie dem Menſchen in einer Tugend giebt, welche zu Beobachtung jeder andern nothwendig iſt.

Dieſe Männer kan der Philoſoph überzeugen, daß für ſolche reizbare Nerven nur zwey Mittel ſind, an der Tafel, ſeiner Geſundheit, und der Regeln welche die Vernunft in Abſicht ihrer vorgeſchrieben hatte, nicht

zu vergeſſen. Erſtlich, ſich auf die einfachſten Nahrungsmittel einzuſchränken: weil nach der allgemeinen Erfahrung, völlige Enthaltung leichter iſt, als Mäßigung. Zum andre, ſeine Gedanken abzuziehn von der Empfindung des gegenwärtigen Augenblicks: es ſey durch das geſellige Vergnügen des Umgangs; es ſey durch eine gewiſſe Anſtrengung der Seele, eine bald zu erwartende Zukunft, und die Unannehmlichkeiten voraus zu ſehen, die uns für einen ſo kurzen Genuß beſtrafen werden.

Die Geſellſchaft befördert die Unmäßigkeit bey rohen Gemüthern, durch das Beyſpiel; und weil bey ſolchen, eine Luſt alle andern Begierden entzündet. Die Geſellſchaft erleichtert die Mäßigkeit bey gebildeten Menſchen; weil ſie ihnen nebſt den Vergnügungen der Tafel, noch ein andres, ihnen mehr ſchätzbares Vergnügen anbietet, welches die lüſternen Ideen zerſtreut, und ſie für die Aufopferungen ſchadlos hält.

In allen Umſtänden aber iſt es wahr, daß jeder Menſch, der ſich recht lebhaft vorſtellen kan, wie ihm nur zwey, drey Stunden nach dem gegenwärtigen Augenblicke, zu Muthe ſeyn werde, gegen ſehr viele Verſuchungen geſchützt iſt, welchen derjenige unterliegt, der ſich nie etwas anders klar denken kan, als was er eben jetzo empfindet.

Das letzte Kapitel des Buchs redet von der Vergleichung der äußern Güter. Cicero hat nur die Fragen angegeben, welche beantwortet werden sollten: ich will einen ganz kleinen Versuch zu den Untersuchungen selbst machen, welche zur Beantwortung derselben führen können; indem ich einige der Vortheile, welche Ehre, Gesundheit und Reichthum bringt, aufzähle, wodurch allein eine richtige Zusammenhaltung derselben möglich ist.

Gesundheit ist ein Gut, welches in alles Einfluß hat; sich in jeden Genuß, in jede Beschäftigung, ohne Ausnahme einmischt. Nur durch den Kanal des Körpers können zu der Seele die äußeren Vergnügungen, so wie die Nachrichten von den äußern Gegenständen, gelangen: die Gesundheit ist es, welche diese Kanäle geöfnet und rein erhält; und macht, daß nicht das eigne Gefühl des Körpers und seiner Gebrechen, die Empfindungen verfälsche, oder das Vergnügen störe. — Nur durch die Einwirkung in gewisse Werkzeuge kan die Seele ihre Kräfte äußern: die Gesundheit ist es, welche diese Werkzeuge, in der gehörigen und proportionirlichen Beweglichkeit erhält, um jene Einwirkung zu erleichtern.

Gesundheit giebt der Seele eine angenehme Empfindung, aus dem ihr nächsten und ihr immer gegenwärtigen Objecte, ihrem Körper, und die eben deswegen beständig seyn kan. Sie füllt alle unsre Augenblicke, welche

leer

leer von fremden Vergnügen ſind, mit einem eigenthümlichen aus, das in der Empfindung unſers eignen Wohlſeyns beſteht. Sie ſetzt den Menſchen in das angenehme Gleichgewicht, welches nöthig iſt, wenn jedes Ding richtig, nach ſeinem Maaße, nach ſeinem Verhältniſſe, auf denſelben wirken ſoll. Wahrheit der ſinnlichen Erkenntniß, und Richtigkeit der Urtheile, wird durch Kränklichkeit eben ſo wohl geſtört, als die Lauterkeit des Vergnügens.

Nach der Geſundheit iſt vielleicht Reichthum dasjenige Gut, deſſen Einfluß am wenigſten unterbrochen iſt, deſſen Herrſchaft ſich über die meiſten Dinge erſtreckt. Der Genuß alles deſſen, was Natur und Kunſt zum Wohlleben und Vergnügen anbietet, ſetzt, in ſo fern dieſer Genuß es abnutzt, das Eigenthumsrecht über daſſelbe voraus: und nur der Reiche kan es ſich verſchaffen. Alles was durch die Arbeit der Menſchen hervorgebracht, verſchönert, oder zu unſrer Erleichterung gethan wird, kan nur derjenige erhalten, der dieſe Arbeit bezahlen kan. Reichthum, indem er einen Menſchen in den Stand ſetzt, außer ſich, viele andre zu ernähren, vereinigt in ſeinen Händen die Producte ihres Fleißes, oder den Gebrauch ihrer geſammten Kräfte.

Doch, um die Bequemlichkeiten alle zu beſitzen, welche die Natur, beſonders die geſunde, unverdorbene Natur verlangt, dazu gehört nur ein mäßiges Conformen. Was die Begierde nach Reichthum ſo ſehr vermehrt, iſt,

daß

daß er uns einen Glanz in den Augen unſrer Mitmenſchen giebt. Ueberhaupt iſt er mehr nothwendig, das geſellſchaftliche Leben zu erleichtern und zu verſchönern, als unſre einſamen Lüſte zu befriedigen. Geſellſchaft kan ohne Reinlichkeit, ohne einen gewiſſen Schmuck nicht beſtehn. Die Claſſen, welche dazu nicht gelangen können, leben einſam. Dieſe Nothwendigkeit vermehrt ſich in jeder blühenden bürgerlichen Geſellſchaft, durch die Nacheiferung. Jeder will es dem andern zuvorthun. Zuletzt bleiben nur die Reichſten in dem Beſitz eines beſtändigen geſellſchaftlichen Verkehrs. Die Aermern, anſtatt unter ſich Geſetze zu machen welche ihrem Vermögen angemeſſen wären, und ihnen doch das Vergnügen des Umgangs erlaubten; trennen ſich lieber, und ſehen ſich ſelten. Entweder ſind die Menſchen noch ſo ſinnlich, und finden an einander ſo wenig, was Vergnügen erweckt, daß wenn nicht in ihren Zuſammenkünften, ihr Auge durch etwas geblendet, ihr Gaumen gekützelt, oder ihre eigne Eitelkeit durch Verweilung ihrer Schätze befriedigt wird, ſie wenig Begierde haben bey einander zu ſeyn: oder es iſt jener ſinnliche Glanz nothwendig, um die Gemüther etwas zur Freude zu ſtimmen, um die zum Umgange nöthige Activität bey ihnen zu beleben; dahingegen die Zeichen von Armuth, oder auch nur die von eingeſchränktem Vermögen, wenn ſie andern in die Augen fallen, niederſchlagen und das Vergnügen ſtören. Welches auch die Urſache ſey: ſo iſt doch die Erfahrung gewiß, daß man an allen Orten nur unter den vermögendſten Leuten einen beſtändigen

digen Umgang errichtet findet, nur dieſe an dem geſellſchaftlichen Leben viel Antheil nehmen ſieht.

Der Stand, der Rang, beſonders der angebohrne, bſnet dem Menſchen für ſich allein betrachtet, gar keine neue Quelle von Vergnügen: ausgenommen durch die gröſsre Idee, die er ihm von ſeinem eignen Werthe und einer Wichtigkeit beybringt; eine Idee die nicht nur an ſich angenehm iſt, ſondern die ihm auch eine gewiſſe Sicherheit in Abſicht ſeines künftigen Zuſtandes giebt; ihn unter allen Umſtänden dreiſter, und eben deswegen ſtärker und fähiger macht, als er ſonſt ſeyn würde. Aber ſo bald der Menſch mit andern zuſammen kömmt: ſo bald iſt die Ehre von einem groſſen Einfluſſe, und der ſich ſchwer mit dem des Reichthums vergleichen läſt. Anſehn und Achtung erleichtert alle Arten von Verbindungen, in denen wir mit andern Menſchen ſtehn. Die in den Gemüthern andrer feſtgeſetzte, und ſelbſt vor unſerer perſönlichen Bekanntſchaft vorausgehende Meynung, daſs wir einen gewiſſen Werth haben, muſs nothwendig unſern Reden und Handlungen mehr Eingang verſchaffen. Sie macht den Umgang mit unſers Gleichen, die Beherrſchung derer die unter uns ſind, die Unterwerfung unter unſre Obern leichter. Der Dienſtbothe, der Unterthan gehorcht dem vornehmen Manne lieber und gehorſamer, weil er ſich durch deſſen Dienſt geehrt glaubt: der Obere begegnet ihm mit mehr Schonung und gröſsrer Freundlichkeit.

Der

Der Reichthum iſt in viel mehr Fällen zu gebrauchen: man mag einſam, oder in Geſellſchaft ſeyn, in ſeinem Hauſe, oder in der Fremde; zu jedem Bedürfniſſe, das durch körperliche Dinge befriedigt werden kan, trägt er bey, weil er das Aequivalent von allen dieſen iſt. Die Ehre hingegen iſt nur unter gewiſſen Umſtänden, bey gewiſſen Gelegenheiten nützlich: aber bey ſolchen, die, erſtlich täglich vorkommen, die ferner den wichtigſten Theil des menſchlichen Lebens, ſo wie den ſchwerſten Theil unſrer Rolle ausmachen, zum Verkehr mit andern Menſchen.

Kein Menſch, der nicht ganz niedrig denkt, der nicht dem Umgange entſagt, der nicht in dem Genuſſe der körperlichen Lüſte ſeine einzige Befriedigung ſucht, kan derſelben entbehren.

Weder Reichthum noch Ehre wirkt viel, wenn eines von dem andern abgeſondert iſt. Es iſt ihr wechſelſeitiger Einfluß nöthig, wenn jedes davon ſeinen ganzen Endzweck erreichen ſoll. Ein hoher Rang ohne Vermögen, kan eine Laſt werden: groſſes Vermögen ohne alles Anſehn in der Welt, kan nur zum ſinnlichen Wohlleben führen. Aber wer beydes beſitzt, der hat für jede Art menſchlicher Dienſte, (und von menſchlichen Arbeiten und Dienſten hängen doch, wie wir geſehen haben, die meiſten Güter dieſes Lebens ab,) das Aequivalent, wofür man ſie erhalten kan: für die käuflichen das Geld; für die freywilligen, das Vermögen, Gegendienſte zu thun, oder den ihm Ehrenden wieder zu ehren.

Dieſe

Diese Vergleichung der verschiedenen Güter, kann nicht so wohl dazu dienen, daß wir mathematisch abmessen, wie viel Fleiß und Zeit es billig sey auf jedes derselben zu wenden: als vielmehr, Erstlich, um den wahren Werth derselben überhaupt kennen zu lernen. Es ist ein gewisser Schein um sie herum, der ihr eigenthümliches Licht vergrößert, und welcher aus derjenigen Meynung entsteht, die alle Welt von ihnen hegt; die alle Welt in Absicht auf sie äußert. Wir werden von ihrem Lobe, das wir durch tausend Echos wiederholt hören, gleichsam betäubt: wir begehren und suchen sie schon lange durch Nachahmung, ehe wir noch genau wissen, was eigentlich dadurch erhalten werden soll. Daraus entstehn die seltsamen unerklärlichen Leidenschaften, dergleichen der Geiz ist, der sich selbst allen den Genuß versagt, um dessentwillen der Reichthum begehrenswerth ist, und doch immer fort fährt, denselben zu suchen; dergleichen der Stolz ist, welcher einen Menschen von andern entfernt, da die Ehre doch nur allein im Umgange mit andern nützlich ist. Wenn wir hingegen bey uns selbst erforscht haben, wie viel Vergnügen, welche Art von Glückseligkeit uns durch diejenigen äußern Güter zu Theile werden sey, die wir bisher besessen; wenn wir uns bestimmt sagen können, was wir eigentlich von denen erwarten, die wir noch suchen: so wird schon eben dadurch unsre Begierde gemäßigter; so wie das Licht der Fixsterne kleiner wird, wenn wir sie durch das Fernrohr deutlicher sehn.

Zweytens. Für Leute, die fähig ſind, ſich in wichtigen Punkten ihres Characters zu ändern: d. h. bey denkenden Leuten, kan dieſe Vergleichung bewirken, daß ſie dem Hange, den ſie vielleicht zu einem dieſer irdiſchen Güter haben, nicht ſo weit nachgeben, um es mit Verluſt aller andern erkaufen zu wollen. Kein Menſch, wenn er über die Neigungen des Pöbels erhaben iſt, wird wünſchen reich zu werden, wenn er nicht zugleich in einem gewiſſen Anſehn, oder doch in einem guten Rufe ſteht. Kein Kluger, wenn er noch ſo viel in einen gewiſſen äußern Anſtand ſetzet, wird dieſer ſcheinbaren Ehre ſein Vermögen aufopfern: weil er weiß, daß der vergangne Glanz, die gegenwärtige Armuth eines Menſchen, ſo wenig vor der Verachtung ſchützen kan, als vor dem wirklichen Mangel. Alle werden einſehen, daß es beſſer iſt, an jedem dieſer Vortheile einen Antheil, als einen einzigen ausſchlieſſungsweiſe, und im Ueberfluſſe zu haben. Die ausſchweifendſten Leidenſchaften aber ſind immer diejenigen, welche ſich nur auf ein einziges Object einſchränken.

Diese Vergleichung der verschiedenen Güter, kan nicht so wohl dazu dienen, daß wir mathematisch abmessen, wie viel Fleiß und Zeit es billig sey auf jedes derselben zu wenden: als vielmehr, Erstlich, um den wahren Werth derselben überhaupt kennen zu lernen. Es ist ein gewisser Schein um sie herum, der ihr eigenthümliches Licht vergrößert, und welcher aus derjenigen Meynung entsteht, die alle Welt von ihnen hegt; die alle Welt in Absicht auf sie äußert. Wir werden von ihrem Lobe, das wir durch tausend Echos wiederhallen hören, gleichsam betäubt: wir begehren und suchen sie schon lange durch Nachahmung, ehe wir noch genau wissen, was eigentlich dadurch erhalten werden soll. Daraus entstehn die seltsamen unerklärlichen Leidenschaften, dergleichen der Geiz ist, der sich selbst allen den Genuß versagt, um dessentwillen der Reichthum begehrenswerth ist, und doch immer fort fährt, denselben zu suchen; dergleichen der Stolz ist, welcher einen Menschen von andern entfernt, da die Ehre doch nur allein im Umgange mit andern nützlich ist. Wenn wir hingegen bey uns selbst erforscht haben, wie viel Vergnügen, welche Art von Glückseligkeit uns durch diejenigen äußern Güter zu Theile werden sey, die wir bisher besessen; wenn wir uns bestimmt sagen können, was wir eigentlich von denen erwarten, die wir noch suchen: so wird schon eben dadurch unsre Begierde gemäßigter; so wie das Licht der Fixsterne kleiner wird, wenn wir sie durch das Fernrohr deutlicher sehn.

Zweytens. Für Leute, die fähig ſind, ſich in wichtigen Punkten ihres Characters zu ändern: d. h. bey denkenden Leuten, kan dieſe Vergleichung bewirken, daß ſie dem Hange, den ſie vielleicht zu einem dieſer irdiſchen Güter haben, nicht ſo weit nachgeben, um es mit Verluſt aller andern erkaufen zu wollen. Kein Menſch, wenn er über die Neigungen des Pöbels erhaben iſt, wird wünſchen reich zu werden, wenn er nicht zugleich in einem gewiſſen Anſehn, oder doch in einem guten Rufe ſteht. Kein Kluger, wenn er noch ſo viel in einen gewiſſen äußern Anſtand ſetzet, wird dieſer ſcheinbaren Ehre ſein Vermögen aufopfern: weil er weiß, daß der vergangne Glanz, die gegenwärtige Armuth eines Menſchen, ſo wenig vor der Verachtung ſchützen kan, als vor dem wirklichen Mangel. Alle werden einſehen, daß es beſſer iſt, an jedem dieſer Vortheile einen Antheil, als einen einzigen ausſchließungsweiſe, und im Ueberfluſſe zu haben. Die ausſchweifendſten Leidenſchaften aber ſind immer diejenigen, welche ſich nur auf ein einziges Object einſchränken.

Anhang

einer Vergleichung zwiſchen dem Ciceronianiſchen Zeitalter und dem unſrigen, nach Maaßgabe einiger moraliſchen Vorſchriften unſers Verfaſſers.

Die Philoſophen, beſonders die Moraliſten jedes Zeitalters, ſind in gewiſſer Maaße auch die Geſchichtſchreiber deſſelben. Sie führen uns oft mehr in die Verfaſſung der bürgerlichen und häuslichen Geſellſchaft hinein, als diejenigen Schriftſteller, welche es zu ihrer Abſicht haben, der Nachwelt Facta, zu ihrer Belehrung aufzubehalten. Dieſe, indem ſie bloß bey den großen und politiſchen Veränderungen ſtehen bleiben, belehren uns nur beyläufig, nur unvollkommen, von dem ruhigen und bleibenden Zuſtande der Dinge. Jene, ob ſie gleich nicht unmittelbar ſchildern wollen, führen uns doch durch die Schlüſſe, die ſie ziehen, oder die Abſtractionen, welche ſie machen, auf die Thatſachen, die ſie zum Grunde legen, auf das Gemählde der Dinge, welches ihnen vorſchweben mußte.

Ich habe Gelegenheit gehabt, an mehrern Orten, die Verſchiedenheit der Ciceronianiſchen Vorſchriften, in Sachen, Ausdrücken, oder Beweiſen, von den Vorſchriften ähnlichen Inhalts zu bemerken, welche wir in unſern jetzigen Syſtemen finden. Vielleicht iſt es dem Leſer nicht

nicht unangenehm, mit einem Blicke, alle dieſe aus der Verſchiedenheit der Zeit und der Umſtände, entſtehenden Ungleichheiten in den moraliſchen Reflexionen zu überſehen; oder vielmehr auf jene Verſchiedenheit in dem Zuſtande der Dinge, welche man aus dieſer Verſchiedenheit im Philoſophiren ſchließen kan, aufmerkſam gemacht zu werden.

1) Die Tyrannen der alten Welt, mit denen Cicero ſo oft in dieſem Buche, und in allen ſeinen Werken zu thun hat, ſind jetzt ganz aus Europa verſchwunden. Es iſt eine Gattung von Menſchen, die wir nur aus dunkler Beſchreibung kennen, und deren Abſchilderung uns oft unwahrſcheinlich vorkommt, weil wir ihr Gegenbild nie geſehen haben. Die Urſache iſt: wir haben jetzt wenig freye Staaten; in der alten Welt war alles voll davon. Jede Stadt mit ihrem Gebiethe machte eine Republik aus. Ein Tyrann, nach alten Begriffen, kan nur in einem freyen Staate aufſtehen; weil er eben derjenige iſt, der dieſe Freyheit zernichtet. Ferner, wenn die wenigen Republicken, die noch übrig ſind, für ihre Freyheit etwas zu fürchten haben, ſo iſt es nie von einem ihrer Bürger. Und ein Tyrann, iſt ein Bürger der freyen Stadt ſelbſt, der ſich zum Beherrſcher derſelben aufwirft.

Jede unrechtmäßige Gewalt, die in einem kleinen Bezirke ausgeübt wird, iſt immer grauſamer oder läſtiger. Jede neuentſtandne Herrſchaft, ausgeübt von einer Perſon, welche die ihm Unterworfenen vor kurzen als ihres

ihres Gleichen ansahen, muß durch Furcht unterstützt werden. Daher, seitdem es keine Tyrannen nach dem alten Sinne des Wortes giebt, sind auch der Tyranneyen, nach der jetzigen Bedeutung derselben, weniger geworden. Ob Ungerechtigkeit und Unterdrückung in der Welt abgenommen hat, kan zweifelhaft scheinen: aber Grausamkeiten sind gewiß seltener.

2) Die besondre Art von *imperium*, welche ehedem eine Stadt, eine Nation über die andre, dergleichen bald Sparta, bald Athen über die andern griechischen Staaten, hatte; dergleichen die Römer über mehrere Nationen, unter dem Titel ihrer Alliirten, ausübten, ehe sie sie völlig unterjochten: ist völlig verschwunden. Es giebt jetzt nur ganz freye, oder ganz unterworfne Provinzen. Das Mittelding von Bundesgenossen, die doch im Kriege dienen und Geld zinsen müssen, ist zum Glücke der Staaten nicht mehr vorhanden: ich sage zum Glücke, weil alle unbestimmten Rechte, alle zweydeutigen Titel, Unruhe und Zerrüttung erregen.

3) Ich habe schon bemerkt, wie sehr die Begriffe des Ruhms sich seit Ciceros Zeiten verändert haben. Man kan noch hinzusetzen, daß Liebe des Volks, Vertrauen des Volks, gerade für den jungen Mann, der sich den öffentlichen Geschäften widmet, am wenigsten möglich, gerade für den, welcher in dieser Laufbahn sich emporschwingen will, am wenigsten nöthig ist. Vertrauen kan jetzt das Publicum nur gegen die Advocaten

und

und Aerzte beweiſen; nur dieſe haben Gelegenheit es zu erwerben; nur dieſe bedürfen deſſelben, um in ihrem Gewerbe ihr Glück zu machen. Wie iſt es jetzt dem Volke möglich, einen jungen Staatsmann kennen zu lernen? Wie iſt es möglich, eher ſeine Talente zu beurtheilen, oder ſeinen Character zu lieben, als bis er ſchon ſo hoch erhoben iſt, daß er geſehen werden kan? Aber dann iſt er auch zugleich ſo hoch, daß er die Gunſt des Volkes nicht mehr braucht.

4) Die Wege zum Ruhme ſind jetzt für jeden Stand verſchieden. Damals waren ſie für alle Bürger dieſelben. Alle giengen in Krieg, und alle konnten dort ihr Glück machen. Jetzt iſt dieſes nur die Laufbahn für den Adel, und auch dieſer muß ſich Zeitlebens ihm widmen. Der Soldatenſtand iſt in unſern Zeiten ein Metier, ehedem war er ein Geſchäfte. Ein guter Name aus dem Felde mitgebracht, beförderte ſelbſt zu allen Civil-Aemtern.

5) Ehedem war es eine Empfehlung für einen jungen Candidaten des Ruhms, wenn er ſich immer in Geſellſchaft Eines angeſehenen Staatsmannes, in den Stunden, da dieſer ſeine Geſchäfte trieb, ſehen ließ. — An deſſen Stelle iſt für den jungen Menſchen von Stande eine andre Empfehlung getreten, wann er die gute Geſellſchaft in ſeinen Erholungsſtunden ſieht, und beſucht. So wie ihm das Cabinet der Fürſten, die Arbeitszimmer der Miniſter verſchloſſen ſind, dahingegen zu Nem

alles was jetzt in dieſen verhandelt wird, der Beobachtung des jungen Mannes offen ſtand, und ſeine Gegenwart zuließ: ſo ſind ihm hingegen die Auditoir-Säle geöfnet, die im Alterthum unbekannt waren; und er erregt eine gute Meynung von ſich, wenn er dieſelben fleißig beſucht. Man hat Recht zu glauben, daß wenn er den Umgang der Vornehmern, zu welchem ihm ſeine Geburth den Zutritt giebt, den dem er ſich aber doch einigen Zwang auflegen muß, der Geſellſchaft eines geringern Standes, in der er mehr Freyheit genießt, vorzieht, daß er, ſage ich, wenigſtens Stolz habe, wodurch er vor Niederträchtigkeiten bewahrt wird, wenn beſſer Motive fehlen, und daß ihm ein gewiſſer Grad von Selbſtbeherrſchung und Aufmerkſamkeit nicht läſtig ſey. a

6) Es verſteht ſich von ſelbſt, daß der Ruhm, die Anſprüche, die Hoffnungen, welche die Beredſamkeit in Rom gab, in den meiſten Ländern Europens jetzt ganz wegfallen. Selbſt in dem einzigen Lande, wo ſie noch auf politiſche Gegenſtände angewandt wird, entſpringen jene Hoffnungen nicht gerade zu aus dieſer Quelle.

In allen Chriſtlichen Staaten giebt es Kanzel-Redner; in einigen, Redner vor Gericht; in einer einzigen, Redner vor einer geſetzgebenden Verſammlung. — Die Beredſamkeit der Prediger kan am meiſten Liebe des Volks erwerben. Kein Stand wird dem groſſen Haufen ſo bekannt. Von keines Menſchen Talent hat auch der gemeine Mann ſo viel Nutzen oder Vergnügen.

So

So lange dieſer Stand noch nicht von politiſchen Geſchäften ausſchloß, ſo lange das Volk noch eine Stimme, wenn auch nur ein gewiſſes Anſehn hatte, ſo lange konnte der Prediger mächtig werden. — Der beredte Advokat in Frankreich, ſteigt ſelten höher, als bis zur Stelle eines Sachwalters des Königs. Um zu den höhern Civilſtellen zu gelangen, muß die Geburth und der Reichthum den Weg gebahnt haben. Ausnahmen giebt es allenthalben: aber es iſt nicht von den Ausnahmen, ſondern von der Regel die Rede. Die Beredſamkeit eines Engliſchen Parlementsgliedes kan daſſelbe zur Macht und zum Einfluß in die Regierung erheben: aber nicht unmittelbar durch die Liebe und das Vertrauen des Volks, ſondern mehr durch die Furcht des Hofes.

7) Alle Regeln, die Cicero wegen der Anklage und Vertheidigung giebt, finden bey uns keine Anwendung, weil Fehler oder Verbrechen, im Dienſte des Staates begangen, nur vom Monarchen oder von denen, welchen er es aufträgt, unterſucht, und vom Privatmanne nur insgeheim angezeigt, nicht öffentlich verklagt werden können. Hiermit fällt auch die Art des Verdienſtes ganz weg, welches ein Privatmann dadurch erlangen konnte, indem er ungerechte, eigennützige Magiſtratsperſonen, nach Endigung ihres Amtsjahres, vor Gericht zog, oder unſchuldig Verklagte vertheidigte. Viele Regeln, die Cicero als Vorſchriften der allgemeinen Moral, allen Bürgern, wenigſtens denen von den beſſern Ständen giebt, ſind bey uns nur die Pflichten eines beſondern Standes, der Advokaten.

8) Die Verſchwendungen, (die largitiones) welche Cicero mißbilligt, ſind eben ſo ſehr aus der Mode gekommen, als die Arten der Freygebigkeit, (der liberalitas) welche er empfiehlt. Das Volk öffentlich zu ſpeiſen, ihm zu Ehren Luſtbarkeiten zu veranſtalten, Schauſpiele aufzuführen, Thierhetzen anzuſtellen, iſt der Ehrgeiz keines vernehmen Privatmannes mehr; es iſt noch weniger die Pflicht eines gewiſſen Amtes, oder das Mittel zu höhern zu gelangen. Von dieſer Art der Verſchwendungen darf kein Moraliſt mehr abrathen. Die Regierungen ſind an die Stelle der Privatleute getreten: ſie veranſtalten bey außerordentlichen Gelegenheiten, bey Krönungs- bey Vermählungsfeſten, öffentliche Luſtbarkeiten, oder ſie laſſen vielmehr das Volk alsdann an den Ergötzungen des Hofes und der Großen Theil nehmen. Aber alles der Luxus, alle die Verſchwendung, die ehedem auf den öffentlichen Plätzen herrſchte, die Pracht, welche man in der Ausſchmückung derſelben ſehen ließ, die Veranſtaltungen, welche man darauf verwendete, haben ſich in das Innere der Häuſer und Pallaſte gezogen.

Ueberhaupt iſt der Einfluß, den die alten Regierungsformen, beſonders der demokratiſche Theil derſelben, auf die Sitten im Privatleben, auf die Beförderung gewiſſer Tugenden, oder die Hinderung andrer, hatten, weniger bemerkt worden. Sowohl die Unterſucher des Alterthums als die Schriftſteller der Politik, ſind bey denjenigen Folgen ſtehen geblieben, die daraus, in Anſehung der öffentlichen Macht, oder des allgemeinen Wohlſtandes entſtanden.

Die

Die moraliſchen Schriften des Cicero können wirklich etwas dazu beytragen, dieſe Lücke auszufüllen.

Niemand giebt jetzt mehr den zehnten Theil ſeines Vermögens, um ein allgemeines Gaſtmahl für eine ganze Stadt zu bereiten; — (auch damals wurde der Tribut den die Religion forderte, oft dem Publicum, nicht den Prieſtern bezahlt.) Niemand kauft Getreide, um es wohlfeil auszutheilen. Alles dieſes, was ehedem ein Gegenſtand der Privatwohlthätigkeit war, iſt jetzt nur ein Geſchäfte der öffentlichen Policey. Aber es ſind auch keine Fechter nöthig, um die Factionen im Zaume zu halten: kein Privatmann darf ein Heer gewaffneter Bedienten in Sold nehmen, um damit die öffentlichen Berathſchlagungen zu beſchützen.

Daß Privatperſonen Wege bauen, Canäle graben, davon hat uns England noch in neuern Zeiten Beyſpiele gegeben, und wenn es in andern Ländern weniger geſchieht: ſo iſt nicht immer Mangel des Patriotismus, ſondern auch Mangel des Vermögens Schuld daran. Oeffentliche Denkmäler, zur Zierde einer Stadt, oder Gebäude dem Vergnügen der Einwohner gewidmet, als Theater und Muſikſäle, ſind an mehrern Orten durch den freywilligen Beytrag vieler errichtet worden: aber da dieſer Aufwand nicht mehr zu ſo wichtigen Endzwecken führt, ſo wird auch die Freygebigkeit, die ihn macht, weniger als Tugend geſchätzt, die Verweigerung derſelben weniger getadelt. — Die Privatwohlthätigkeit, erwieſen gegen Perſonen und Familien, iſt auf keine Zeit, auf

keine Verfaſſung eingeſchränkt: ſie nimmt ihre Antriebe aus dem menſchlichen Herzen, dem es nirgends ganz an dem Gefühle des Mitleidens fehlet; ſie erhält ihre Gegenſtände durch die menſchliche Noth, die überall auf der Erde verbreitet iſt.

Indeſſen iſt es doch keine allgemeine Sitte des höhern Standes bey uns, ſich der Familien des geringern anzunehmen, um ſich dieſelben zu verbinden, wie es nach der Rede des Cato, in der beſten Zeit der Römiſchen Republik, die Gewohnheit der Senatoren, in Abſicht ihrer Clienten unter dem plebe war. Die Wohlthätigkeit der Reichen läßt ſich jetzt weniger herab, von den verſchiedenen Umſtänden Nachricht einzuziehen, bey welchen die Aermern eine beſondre Art der Unterſtützung bedürfen, dergleichen die Verheyrathung einer Tochter, oder die Niederlaſſung eines Sohns iſt. — Weil der bleibende Dank der Familien aus dem gemeinen Volke ihnen von geringerm Nutzen iſt: ſo geben auch die Freygebigen auf den Unterſchied nicht ſo Acht, welchen Cicero zwiſchen Wohlthaten macht, deren Wirkung augenblicklich iſt, und leicht vergeſſen wird, und denen, welche eine dauerhafte Verbeſſerung der Umſtände des Empfängers nach ſich ziehn. Geſchenke und Gaben ſind immer noch die gemeinſte Art der Wohlthaten, weil ſie die leichteſten ſind.

Wenn man an andern Stellen des Cicero lieſt, welche anſtändige Aufmerkſamkeit der vornehmſte Mann, der ſich unter die Candidaten der hohen Staatsämter ſtellte, um

um die Zeiten der Comitien gegen den gemeinen Mann beweisen, — wie sorgfältig er seyn mußte, ihn sich gewogen zu machen: so wird man natürlicher Weise vermuthen, daß das Betragen der vornehmen Römer gegen diesen gemeinen Mann, im ganzen übrigen Leben, durch das Bedürfniß, durch die Gewohnheiten dieses besondern Zeitpunkts, wurde einigermaßen modificirt worden seyn. Und diese Zeitpunkte kamen wieder. Bey den Wahlen der Parlamentsglieder in England geschieht etwas ähnliches: aber diese sind seltner. Die Wahlversammlungen in Rom wurden alle Jahre, und jedes Jahr für mehrere obrigkeitliche Aemter gehalten.

9) Unsre Polizey, die Einrichtung öffentlicher Gasthäuser, benimmt den Großen die Gelegenheit, und spricht sie von der Pflicht los, angesehenen Fremden in ihren Häusern einen Aufenthalt zu geben. Diese Art der Gastfreyheit, fällt zugleich mit dem Endzwecke weg, welchen sie damals hatte, sich durch seine Gastfreunde, auch in andern Städten einen Anhang, oder in den Volks- und Senatorischen Versammlungen derselben, günstige Stimmen zu verschaffen. An die Stelle dieser Gastfreyheit ist eine andre gekommen, die ebenfalls den Großen eigen ist, und ihnen in einer gewissen Sphäre sehr zum Verdienst angerechnet wird: das ist die Gastfreyheit derjenigen, die in den Hauptstädten von Europa, nach dem üblichen Ausdrucke, gute Häuser machen; bey denen Fremde vom Stande, sogleich als sie sich zeigen, Zutritt, die vornehme Gesellschaft des Orts versammlet; und die üblichen Vergnügungen der Tafel und

des

des Spiels finden. — Es ist gewiß, daß für die Annehmlichkeit des geselligen Lebens überhaupt die moderne Gastfreyheit zuträglicher ist: aber sie zielt mehr auf Vergnügen dessen selbst, welcher sie erweist, und auf die Befriedigung seiner Eitelkeit, als auf die Bequemlichkeit der Fremden, unmittelbar, oder auf diese allein. Deswegen sie auch den denen, gegen welche sie ausgeübt wird, weniger Dank erregt; und da, wo solcher gastfreyen Häuser viel sind, noch Dank ebendenen denen schuldig ist, welche dieselbe annehmen, und den Glanz des Hauses durch ihre Gegenwart vermehren wollen. — Demohnerachtet, wenn diese Art von Gastfreyheit nicht einen Einfluß in auswärtigen Orten verschafft, so giebt doch eine große Haushaltung, die dazu gehört, ein Ansehen, an dem Ort des Aufenthalts selbst: und mancher Mann, der nur mäßige Fähigkeiten zu den hohen Posten mitbrachte, in welchen ihn Zufall oder Geburt gesetzt hatte, ist doch dafür angesehen worden, daß er denselben Ehre machte, weil er die Einkünfte desselben, und seine eignen, zu häufigen und prächtigen Bewirthungen der vornehmen Welt aufgewendet hat.

vo) Kein unwissender, gemeiner Bürger findet jetzt mehr das Haus eines Rechtsgelehrten offen, um sich bey ihm frey und ohne Entgeld Raths über seine Angelegenheiten zu erholen: noch weniger lassen sich Leute von Stande zu einem solchen Geschäfte herab. Ich finde demnach keine der Gewohnheiten des alten Roms so sehr geschickt, den Geist der Gleichheit unter den Bürgern auszudrücken und zu erhalten, Höhere und

Nie-

Niedere durch Dienſtleiſtungen und Dankbarkeit zu verbinden, als diese: daß die angeſehenſten Männer, welche eben zu diesem Ende die Rechtsgelehrſamkeit ſtudirten, zu beſtimmten Zeiten eine Art von Audienz gaben, wo jeder, auch der geringſte, ſie über ſeine Angelegenheit befragen konnte, um von ihnen belehrt zu werden, was für Vorſicht er bey einem jetzt eben zu ſchlieſſenden Kaufe oder Contracte nöthig habe, welche Form er ſeinem Teſtamente geben müſſe, oder welche Wahrſcheinlichkeit zu Gewinnung eines Rechtshandels vorhanden ſey, in den er ſich einlaſſen wolle. Es gehört viel Ueberwindung von Seiten der Höhern und der Aufgeklärtern dazu, den Vortrag der Geringern und Einfältigen, über ihre, gröſtentheils kleine, oft von ihnen ſelbſt nicht verſtandene Angelegenheiten anzuhören; es gefällt aber auch der letztern nichts ſo ſehr an den erſtern, als wenn ſie von ihnen angehöret werden. Jene müſſen lernen, an Geſchäften die ſie nichts angiengen, und die ihnen nichts einbrachten, Theil zu nehmen; und dieſe verlieren das Mistrauen, die Schüchternheit, und dadurch zugleich einen groſſen Theil des Neides, den ſonſt die Vorzüge der Glücklichern bey dem gemeinen Manne erregen.

b) Die Urſachen, die Cicero angiebt, warum die Gunſt, welche einem Geringen erwieſen wird, oft ähnlicher ſey, als der Dienſt, welchen man einem Vornehmen leiſtet, ſind zum Theil noch vorhanden; zum Theil mit der Aenderung der Staatsverfaſſungen verſchwunden.

Es ist zu allen Zeiten richtig, daß Verbindlichkeit einem Höhern anzulegen, ein Mittel sey, ihn uns abgeneigt zu machen; daß dieser wenigstens sich zur Dankbarkeit nicht so verbunden glaube, weil er weniger die reinen Bewegungsgründe uneigennütziger Liebe vermuthet; und daß seine Dankbarkeit, wenn er auch diese Gesinnung hegt, doch sich nicht auf so viele andre ausbreitet. — Ein wichtiger Dienst, den wir einem Großen geleistet haben, muß oft von ihm verschwiegen werden, damit er seiner Ehre nicht schade, und von uns, damit wir ihn nicht beleidigen. Andre Großen erfahren ihn nicht: und wenn sie ihn erfahren, so nehmen sie keinen Antheil daran, und schämen uns deswegen nicht mehr, nicht weniger, weil sie gar nicht glauben in den Fall zu kommen, uns ebenfalls zu brauchen. Wer Dienste einem guten Manne von mittelmäßigem oder geringem Stande erwiesen, werden von ihm verdienet, weil er nicht Ursache hat, sich einer empfangenen Wohlthat zu schämen; und die übrigen nehmen an seinen erkenntlichen Gesinnungen Theil, weil sie sich in Umständen befinden, wo ähnliche Bedürfnisse eintreten können.

In allen Zeiten ist das ehrenvolle Urtheil richtig, das Cicero von dem genannten Manne fällt; daß die Anzahl guter und also der Dankbarkeit fähiger Leute in dieser Classe beträchtlich ist *.

Aber

* c. pr. Quinct. non improbi hominis, quae magna in populo multitudo est. S. vor. So macht man sich die armen und ehrlichen Leute u. s. w.

Aber es war nur zu ſeiner Zeit und in ſeiner Republik wahr, daß die Liebe oder die Dankbarkeit des gemeinen Mannes, oft ſelbſt den Wünſchen des emporſtrebenden Ehrgeizes, mehr beförderlich ſeyn konnte, als die Gunſt der Großen. Die Stimmen derſelben, oder auch die Stimmen der ihnen anhängenden Parteyen, waren an den Wahltägen oft nicht vermögend einem Candidaten über ſeinen Rival die Oberhand zu verſchaffen, wenn dieſer die Zuneigung der geringern Stände überhaupt, auf ſeiner Seite hatte. Und dieſe konnte, wie Cicero ſagt, durch Wohlthaten an einige Perſonen und denſelben erwieſen, gewonnen werden. Dahingegen es niemals möglich war, die Zuneigung aller Vornehmen und Mächtigen durch zu erhalten, weil man einem oder dem andern dieſelben Dienſte geleiſtet hatte. Dieſe Bemerkungen bey Cicero verlieren um ſoviel mehr von ihrer Wahrheit, je mehr die Anzahl unabhängiger gemeiner Bürger abnahm; und je allgemeiner die Gewohnheit für alle Leute der geringern Stände wurde, ſich unter die Zahne irgend eines Vorſprechamtes zu begeben.

12) So wie ſich die Objecte und die Beweggründe der Privatwohlthätigkeit geändert haben: ſo haben ſich auch die Maasregeln der Politik und Staatswirthſchaft geändert, durch welche die, welche am Ruder ſitzen, öffentliche Wohlthätigkeit erweiſen wollen. Dieſe Veränderungen gereichen größtentheils zum Beſten, — und ſind ein Vorzug unſrer Staaten. Sie

ſind eine Folge unſrer richtigern Theorie und unſrer klügern Erfahrung. Es giebt keine leges agrariae mehr. Man denkt nicht mehr an das chimäriſche Projekt, eine Gleichheit der Güter einzuführen.

In keinem Staate iſt ein öffentlich genehmigter allgemeiner Bankerott der Privatleute zu fürchten: das einzige was unſern Zeiten bevorſtehen, und dieſelben von allen andern unterſcheiden könnte, wäre ein Bankerott welchen ein Staat ſelbſt machte. Die Getreideaustheilungen unter die ſämmtlichen Bürger einer Stadt, eines Landes, ſind ganz ungewöhnlich geworden; und ſind auch in der That weniger nöthig, weil der gemeine Mann weniger müßig geht. Die Sorge des alten Staatsmannes, ihm Brodt zu liefern, hat ſich vernünftiger Weiſe in die Sorge verwandelt, ihm Arbeit zu verſchaffen. — Es kan keine Regel für den Staatsmann mehr ſeyn, die Auflegung aller Steuern durchaus zu verbüten: und es würde auch in Rom keine haben ſeyn können, wenn nicht die Bürger dieſer Stadt, zuſammengenommen, ſich als die Fürſten, und die Einwohner der Provinzen als ihre Unterthanen angeſehen hätten; wenn nicht, was den Einwohnern Roms erlaſſen wurde, der Raub der immer von Zeit zu Zeit eroberten Schätze, oder der deſto größre Betrag der unterjochten Länder erſetzt hätte.

13) Die Uneigennützigkeit der Handhaber großer Gerichte, beſonders im Kriege, iſt jetzt eine ſeltnere Tugend, als zu Scipions Zeiten; aber ſie iſt gewiſſere

mögen

maßen verdienſtlicher. Ehedem beraubte der General, der von einer geplünderten Stadt reich wurde, ſein eignes Vaterland, weil dieſem die Beute zugehörte: jetzt, nachdem die Staaten ſelbſt ſich dieſe grauſamen Rechte nicht mehr zueignen, ſcheint das, wodurch er in Feindes Lande ſich bereichert, zwar noch ein Raub, aber nur ein Raub an dem Feinde, nicht an ſeinem Landesherrn begangen. Der gröſſere Widerſpruch, welcher ehemals zwiſchen den Grundſätzen des Völker-Rechts, und den Forderungen der Privattugend war, ſetzte dieſe letztere, wenn ſie bey öffentlichen Angelegenheiten ausgeübt wurde, in ein noch glänzenders Licht. Corinth von Grund aus zu zerſtören, alle ihre Einwohner ihres Eigenthums zu berauben, war eine erlaubte und eine groſſe Handlung des Mummius als Feldherrn; und als Menſch hielt er es ſich für Schande und Verbrechen, von dieſer allgemeinen Plünderung, den geringſten Vortheil für ſich ſelbſt zu ziehn. Jetzt iſt dem Feldherrn in ſeinem öffentlichen Character weniger erlaubt, und in ſeinem perſönlichen Betragen wird ihm eine gröſſre Nachſicht zugeſtanden. Die Völker befinden ſich bey dieſer Einrichtung beſſer: aber die Tugend der Befehlshaber hat gröſſere Verſuchungen auszuhalten, und wird durch die allgemeine Meynung weniger unterſtützt.

14) In unſern Tagen ſind die Schaaren Erulanten nicht mehr, die in den Zeiten des ältern Griechenlands, (und überhaupt in den Zeiten wo die Länder in viele kleine Staaten zerſtückt waren,) aus jeder Republik, in

andern herum irrten *. In den unumſchränkten Monarchien giebt es keine Factionen, die einander wechſelsweiſe vertreiben könnten: in allen größern Staaten, wenn auch ihre Verfaſſung Partheyen zuläßt, ſind ſie nicht ſo ſehr gegen einander erbittert, daß ſie es thun wollten. Daher ſind auch die häufigen Revolutionen in den Privatbeſitzungen nicht mehr, die aus der Vertreibung zahlreicher Partheyen, und aus der mit der Landesverweiſung verbundenen Confiscation der Güter entſtand: daher ſind auch die gewaltſamen oder die künſtlichen Hilfsmittel nicht mehr nöthig, durch welche beſſer geſinnte Staatsleute, bey nachlaſſender Erbitterung der Partheyen, dem Uebel abhelfen, und das Gleichgewicht wieder herſtellen wollten.

Die vielen kleinen Republiken, in welche Italien in den mittlern Zeiten vertheilt war, haben bey der Rückkehr derſelben Urſachen, auch daſſelbe alte Phänomen von neuem gezeiget. Vertriebene, zurückberufene, von neuem verjagte Familien, Confiscation und Wiedererſtattung der Güter, alle dieſe Folgen erbitterter, und bald ſiegender bald überwundener, oft aber ſich ändernder Partheyen, machen die vornehmſten Gegenſtände ihrer Geſchichte aus. Seit dieſer Zeit hat der falſche Reli-

* Da Cicero ſeine Regeln und ſeine Beyſpiele zum Theil aus dieſen Zeiten bernimmt: ſo wird es auch mir erlaubt ſeyn, meine Vergleichung bis auf dieſelben auszudehnen.

Religionseifer und die Verfolgungsſucht, zuweilen ganze Schaaren von Einwohnern aus einigen Staaten vertrieben; die Landesverweiſungen ſind die Strafen einzelner Verbrecher geblieben: aber die politiſchen Uneinigkeiten, die in den alten Staaten oft ſo groſſe Zerrüttungen im Privat-Eigenthume verurſachten, wirken nicht mehr. Die Verlegenheit, in welcher Aratus ſich befand, um ein altes Eigenthumsrecht, das er wieder herſtellen, und einen verjährten Beſitz, den er nicht ſtören wollte, mit einander zu vereinigen, wird in unſern Ländern nicht leicht einem Staatsmanne aufſtoßen: ſo wie er auch ſchwerlich den Schatz eines fremden Königs geöfnet finden würde, um ſeine menſchenfreundliche Politik zu unterſtützen.

15) In unſern Ländern ſind der Schuldner nicht ſo viel, oder ſie ſind nicht ſo mächtig, oder nicht ſo mit einander verbunden, daß ſie allein Verwirrungen im Staate, noch weniger, daß ſie bürgerliche Kriege veranlaſſen könnten. Bankerottiers, welche die Waffen ergreifen, und gegen ihre Gläubiger im Felde erſcheinen, da ſie fürchten, ſich vor dem Richter gegen ſie zu ſtellen, ſind bey uns eine ſo unerhörte Erſcheinung, daß ſie uns beynah unwahrſcheinlich vorkömmt. Selbſt keine der Empörungen neuerer Zeiten, iſt daher entſtanden, weil die Schuldner ſich von ihrer Verbindlichkeit zu zahlen losmachen wollten. Die Macht der ſtehenden Armeen, welche allen Empörungen wehrt, verhindert ohne Zweifel auch dieſe. Aber auch der

mehr

mehr ausgebreitete Geiſt des Handels, die beſſer verſtandenen Grundſätze deſſelben, die obrigkeitliche Aufſicht über die Schulden zu der Zeit, wenn ſie contrahirt werden, die durch die Concurrenz niedriger gewordenen Zinſen: dieß alles hat dazu beygetragen haben, jeden Gedanken von gewaltſamer Widerſetzung gegen die Gerechtſame des Gläubigers bey dem Schuldner zu entfernen; und der Betrug, das Läugnen, die Entweichung, ſind die einzigen Hülfsmittel des boshaften oder des unvermögenden Schuldners geblieben.

Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen

zu

Cicero's Büchern

von

den Pflichten

von

Christian Garve.

Anmerkungen,

zu dem Dritten Buche.

Breslau,
bey Wilhelm Gottlieb Korn.
1783.

Philoſophiſche
Anmerkungen und Abhandlungen.

Zum Dritten Buche
von den Pflichten.

Die Einleitung zu keinem dieſer Bücher iſt ſo anziehend, als es die zu dem gegenwärtigen, durch das Andenken des Scipio und einen Zug aus ſeinem Character, geworden iſt. Das Bild dieſes wahrhaftig groſſen Mannes, in den Zeiten ſeiner ländlichen Einſamkeit und Muße; und die beſcheidne Vergleichung, die ein andrer nicht minder achtungswürdiger Mann, zwiſchen ihm und ſich macht, verbreitet über dieſe Stelle ein ſanftes angenehmes Intereſſe.

Cicero giebt dem Scipio vor ſich den Vorzug an Geiſteskraft, weil er viel, Scipio nichts geſchrieben hatte. Dieſes Lob hat beym erſten Anblick ein ſophiſtiſches Anſehn, und iſt bey genauerer Unterſuchung, nicht ohne Wahrheit. Es iſt von der einen Seite allerdings ein neues Verdienſt, andere zu belehren oder zu vergnügen, indem man ſeinen eignen Geiſt unterhält: es gehöret aber von der andern, auch eine gröſſere Stärke

der Seele dazu, ſich innerlich lebhaft und anhaltend zu beſchäftigen, ohne etwas außer ſich hervorzubringen, wodurch die Früchte unſers Nachdenkens andern ſichtbar würden.

Erſtlich, die Arbeiten des Verſtandes vergnügen, ſo wie die körperlichen Uebungen, weil ſie des Menſchen Begierde nach Thätigkeit befriedigen, und ihm die unangenehme Empfindung eines leeren Daſeyns, worinn die Langeweile beſteht, benehmen: aber ſie werden auch wie dieſe unangenehm durch die Ermüdung, und verdrüßlich durch den nicht immer gleichen Succeß. Es iſt mehr Liebe zur Wahrheit, oder mehr anhaltende Kraft des Verſtandes nöthig, um dieſe Schwierigkeiten zu überwinden, wenn man weder durch die beſtimmte Abſicht eines hervorzubringenden Werks, bey der Unterſuchung feſtgehalten, noch durch die Bewegungsgründe des Ehrgeizes oder der Gemeinnützigkeit, bey Schwierigkeiten unterſtützt wird.

Zum andern iſt vieles und langes Nachdenken, ohne zu ſchreiben, überhaupt ſchwerer: weil es mehr Anſtrengung koſtet, eine Aufmerkſamkeit ohne dieſes Hülfsmittel feſt zu halten. Perſonen die auf dieſe Art doch zu beträchtlichen Einſichten gelangen, geben dadurch einen Beweis von größern Kräften, und ſind, nach der Erfahrung, unter den aufgeklärten und gelehrten Leuten die intereſſanteſten.

Diejenigen, welche so gleich schreiben, und noch mehr, die, welche so gleich dem Publico mittheilen, was ihnen von guten Gedanken einkömmt, werden selten tiefe Denker. Das Schreiben führt auf die Ausbildung der Ideen in Worten; auf eine Verschönerung derselben in Ausdruck und Stil: aber es führt ab, von einer langen, ausdaurenden, und völlig freyen Untersuchung derselben. Es führt auch von der Originalität ab: weil man, so bald man schreibt, sich nach dem Geschmacke des Seculi zu bequemen sucht, um zu gefallen. — Es ist nur wenigen möglich, ihre Ideen im schreiben unverfälscht zu erhalten, so wie sie dieselben zuerst gefaßt haben.

Was jedem in einer fremden Sprache mit vollem Bewußtseyn wiederfährt, das geschieht vielen, ohne daß sie es gewahr werden, in ihrer eignen: sie sagen nur so viel von ihren Gedanken, als sie Ausdrücke dazu finden können; sie ändern die Sachen, nachdem sie schicklichere oder schönere Zeichen dazu bereit haben. Diese Gewohnheit oder diese Nothwendigkeit, die Wahrheit dem Stile aufzuopfern, und das Eigenthümliche seiner ersten Ideen, aus Unvermögen sie ganz deutlich, oder aus Begierde sie schön auszudrücken, zu verlassen: schwächt oft bey den Schriftstellern vom Handwerke die Richtigkeit des Denkens, oder verhindert doch den geraden Lauf der Untersuchung. Ein Mann, welcher in der Stille liest und nachdenkt, und die Früchte seines Studirens nur seinen Freunden im Gespräche mittheilt, wo Ausarbeitung und Vollkommenheit weder verlangt

noch gesucht wird, bleibt oft seiner Natur getreuer und der Wahrheit näher.

Von der andern Seite aber, machen gemeine Köpfe auch sehr geringe Fortschritte, wenn sie nicht mit dem Denken das Schreiben verbinden. Sie bedürfen eines Sporus, und einer mechanischen Uebung.

Seine Gedanken also in sich verschließen, und doch viele Gedanken haben, ist nur den Personen von vorzüglichen Seelenkräften möglich: und es ist ihnen eigen, wenn sie, wie Scipio, durch ihren Stand zu Geschäften berufen sind. Bey Männern dieser Art, trägt das Stillschweigen, mit welchem sie ihre Kenntnisse gleichsam bedecken, selbst dazu bey, sie gründlicher, und ihre Urtheile reifer zu machen.

In dem was Cicero vom Scipio sagt, erkennt man die aufrichtige Verehrung eines großen Mannes: in der Anrede an seinen Sohn * zeigt sich väterliche Zärtlichkeit und Liebe der Tugend. Alle Ausdrücke solcher Gesinnungen machen Vergnügen. Und die Annehmlichkeit des Vortrags theoretischer Sätze, liegt im Grunde vornehmlich, in den durchschimmernden edlen und guten Empfindungen des Philosophen.

Das

* c. 2. Sed cum tota Philosophia bis divisiones revertamur. S. 202. 203.

Das Buch ſelbſt hat nicht denſelben Vorzug vor den übrigen Büchern, welchen die Einleitung vor den andern Vorreden hat. Vom Anfange bis zum Ende deſſelben herrſcht nur ein einziger Hauptgedanke, der durch verſchiedene Beyſpiele erläutert, und durch einige beſondere Fälle modificirt wird. Und dieß iſt folgender: Es giebt keine wirkliche Colliſion zwiſchen Pflicht und Nutzen: weil Ausübung der Pflicht, Tugend; — und Tugend, das höchſte Gut des Menſchen iſt. Es giebt aber zweydeutige Verknüpfungen derſelben, weil oft die Pflicht aus dem äußern Nutzen zu erkennen iſt, den ſie ſtiftet; oft der Nutzen einer Sache oder Handlung bloß nach der Tugend beurtheilt werden muß, zu deren Ausübung ſie Gelegenheit giebt. Wenn etwas zugleich nützlich und pflichtwidrig ſcheint, ſo iſt der Irrthum auf einer von beyden Seiten: entweder legt man ſich eine falſche Verbindlichkeit auf, oder man wird durch ein Scheingut geblendet. Die Frage bey allen Colliſionsfällen iſt: auf welcher Seite der Irrthum ſtatt finde, ob die Pflicht oder der Nutzen eingebildet ſey.

Dieſe Materie nun hat Cicero, wie er ſagt, ohne Vorgänger, nach ſeinen eignen Ideen ausgearbeitet. Die Achtung welche er als Menſch und als Schriftſteller verdient, kan uns doch nicht hindern zu geſtehn, daß man den Unterſchied gewahr werde. Die beyden erſten Bücher enthielten wirklich philoſophiſche Zergliederungen vieler Ideen: dieſes enthält faſt nur die

redneriſche Ausführung einer einzigen. Der erſte Grundſatz wird unaufhörlich wiederholt, oft mit Nachdruck und Empfindung eingeſchärft, aber nirgends nach ſeinen Folgerungen oder ſeinen Einſchränkungen vollſtändig unterſucht. In keinem Buche werden die Beyſpiele ſo ſehr gehäuft, ſo umſtändlich erzählt, oder ſo weitläuftig commentirt. Aber ſie ſind nicht unterſchieden genug, nicht nach Claſſen zuſammengeſtellt. Einige davon ſind allzubekannte Geſchichte, als daß ſie den Leſer vergnügen, andre zu fabelhaft, oder nach ihren Umſtänden zu wenig bekannt, als daß ſie ihn unterrichten könnten. Da die Facta in Abſicht auf die moraliſche Beziehung, wozu ſie angeführet werden, einander zu ähnlich ſind, ſo iſt auch das Reſultat, welches Cicero daraus zieht, faſt immer daſſelbe: immer iſt es nur die Beſtätigung des allgemeinen Grundſatzes, der ohne dieſelben ſchon deutlich und ausgemacht war.

Die Unterſuchung *, ob es Vorſatz oder Zufall geweſen ſey, der den Panätius an der Vollendung ſeines Werks gehindert habe; ob er dieſen dritten Theil den er verſprochen hatte, ausgelaſſen, weil er es ſeinen Grundſätzen zuwider fand, eine Colliſion zwiſchen Tugend und Nutzen anzunehmen, oder weil er verhindert wurde ihn auszuführen; ob er ſeinem Syſteme, oder ob er ſeiner Eintheilung hätte treu bleiben ſollen; und wie beyde zu ver-

* c. 2. Minime vero aſſentior iis, S. 204. und folgg. Einige glauben, u. ſ. w.

vereinigen gewesen wären: diese Untersuchung ist für uns, die wir die Schriften des Panätius nicht mehr besitzen, unnütz; und war ohne Zweifel selbst für die ersten Leser des Cicero, welche sie hatten, zu weitläuftig.

o

Es war ganz natürlich, daß Cicero, um den Panätius darüber zu rechtfertigen daß er in seinen Plan den Artikel der Collisionen aufgenommen, und eben dadurch die vorgegebne Ursache zu widerlegen, warum er ihn in dem Werke selbst ausgelassen: es war natürlich, sage ich, daß Cicero seine Leser erinnerte *, daß nach dem Stoischen Systeme ein Unterschied zwischen den vollkommenen Handlungen des Weisen, und den lobenswürdigen Handlungen gemeiner Menschen sey, und daß man unter den Pflichten, wovon Panätius und dieses Werk handle, nur die letztern verstehen müsse. Aber es war nicht nöthig, diesen Unterschied, dessen er schon im ersten Buche gedacht hatte, so weitläuftig auszuführen: und es war nicht der Deutlichkeit zuträglich, daß er die Anwendung die er von diesem Unterschiede hier gemacht wissen wollte, nicht mit einigen Worten angab.

Ich denke, Cicero hat folgendes sagen wollen. Es ist wahr, in dem Leben des ganz vollkommnen Weisen

* c. 2. Atque illud quidem honestum bis c. 4. si qua ad virtutem eit facta progressio. S. 206. Nun ist aber das moralisch Gute, bis S. 209.

kan es nie Widerſprüche, und alſo nie Berathſchlagungen dieſer Art geben: hingegen in dem Leben ihrer Pflicht ergebner, aber mangelhafter Menſchen kan es deren geben. Jener, da er vollkommen weiß, was nach allen Verhältniſſen zu thun recht iſt, und da er in dieſer höchſten Richtigkeit jeder Handlung, zugleich den Gegenſtand ſeines größten Wohlgefallens findet, kan eine Vergleichung der Gründe der Pflicht, mit den Maaßregeln des Vortheils nie nöthig haben. Nicht in der Abſicht, um die Parthey der Tugend anſtändig zu machen; denn er kennt ihr Weſen, und alſo ihre Forderungen in allen Fällen: nicht um durch eine Berechnung ihren Vorzug außer Streit zu ſetzen; denn er findet in derſelben ſeine Glückſeligkeit. Aber der Anfänger in Weisheit und Tugend, dergleichen wir alle ſind, hat dieſe deutliche, dieſe ganz entſcheidende Einſicht, von dem, was an ſich betrachtet gut iſt, nicht bey jeder Handlung: er muß alſo bey vielen, Vortheil und Schaden in Erwägung ziehn, um jenen Mangel zu erſetzen, und einen Grund zu finden, wornach er ſich entſchließen könne. Die Parthey, welche er ergreifen, die Handlung, welche er thun kan, hat ſelten einen ſo hervorſtechenden Glanz, einen ſo ausgemachten Werth, daß er ſich immer mit der Ueberzeugung recht gethan zu haben beruhigen, oder bey derſelben allein glücklich ſeyn könnte. Er wünſcht alſo zugleich ſich ſagen zu können, daß ſie ihn nicht umſonſt Verluſt gebracht, oder ihn eines erlaubten Glücks beraubt habe. So entſtehn die Widerſprüche aus Mangel der Einſichten, welche immer eine Unſicherheit des Urtheils nach ſich zieht.

Wer genau und gewiß weiß, was recht iſt, brauche nicht erſt zu fragen, was klug iſt. Aber wo beydes dunkel iſt, da muß es verglichen werden, um zu einer Entſcheidung zu kommen.

Auf dieſe oder ähnliche Vorſtellungen wollte ohne Zweifel Cicero kommen, da er von dem doppelten honeſto zu reden anfieng: aber die Erklärung dieſes Unterſchiedes ſelbſt, die Erläuterung die er hinzufügte, führten ihn von ſeinem Wege ab; und er mußte deswegen plötzlich * wieder zu ſeiner Materie zurückkehren. Der Leſer wird mehrere Stellen bemerkt haben, wo Cicero eine Betrachtung, die er in einer beſtimmten Abſicht anfängt, zuletzt in einer ganz allgemeinen Anwendung endiget, welche in jedem andern Zuſammenhange, eben ſowohl Platz gefunden hätte. Seine philoſophiſchen Schriften haben unläugbar Spuren der Leichtigkeit, mit welcher er hat arbeiten können: aber ſie haben auch zuweilen Spuren der Geſchwindigkeit, mit welcher er gearbeitet hat.

•

Cicero hat beynahe alles Weſentliche von ſeinen Ideen über die Colliſionen ſchon geſagt, ehe er noch die Abhandlung derſelben anfängt. Denn im ſiebenden Kap. ** erklärt

* c. 4. Quocirca nec id quod vere honeſtum eſt &c. S. 209. Ohnerachtet nun die eigentliche Tugend u. ſ. w.

** cap. 7. Hanc igitur partem reliquam explebimus. S. 221. Dieſen dritten von ihm ausgelaſſenen Theil ꝛc.

klärt er erſt ſeinen Entſchluß, dieſe vom Panätius gelaſſene Lücke aus ſeinem eigenen Vorrathe auszufüllen: und ſehen im fünften Kap.* gab er das allgemeine Geſetz, wornach er alle dieſe Colliſionen entſchieden wiſſen will. Dieſes Kapitel enthält beynahe die vollſtändigſte und ſchönſte Entwickelung deſſelben: und alles was in der angekündigten Abhandlung vorkömmt, ſcheint nur in Wiederholungen und Erläuterungen jener Ideen zu beſtehen.

Zum Beyſpiel: im 3ten Kap. iſt der Satz, den er zum Grundpfeiler der Abhandlung macht**, kein anderer als die zuvor gegebene ſogenannte Formel, aber auf eine weniger helle oder eindringende Art ausgedrückt.

Doch, es iſt billig, daß wir vor allen Dingen, dieſes Geſetz, oder dieſe Formel, wie ſie Cicero nennt, wodurch alle Colliſionsfälle entſchieden werden ſollen, und wovon dieß ganze Buch nur die Ausführung enthält, zuerſt ſelbſt hören, und es unter verſchiedenen Geſichtspunkten betrachten, um die Wahrheit deſſelben zu prüfen.

Regel

* Sed redeo ad formulam S. 212. Doch ich kehre zu meiner Regel.

** Cum igitur aliqua ſpecies &c. S. 221. Dieß liegt in unſrer Natur u. ſ. w.

Regel des Cicero zur Entscheidung der Collisionsfälle. Cap. 5. S. 212.

Einem andern etwas von dem Seinigen entziehen, und durch den Schaden und die Bedrückung deſſelben ſeine eigenen Vortheile befördern, ſtreitet mehr mit unſrer Natur, als Armuth, Schmerz, oder irgend ein anderes Uebel, welches unſern Körper oder unſern äuſſern Zuſtand betreffen kan.

Dieſs iſt ein edler und vortrefflicher Grundſatz, der auch von denen, welche die Theorie woraus er gezogen iſt, für ſchwärmeriſch halten, mit Achtung angeſehen werden muß. Er ſchlieſſt, nach den Entwickelungen welche ihm Cicero giebt, zwey Sätze in ſich: 1. der allgemeine Nutzen iſt auch mein Nutzen; 2. die Beſchaffenheit meiner Seele iſt eine wichtigere Sache für mich, als alles was in meinem Körper oder auſſer mir, vorhanden ſeyn oder vorgehen mag.

Das erſte iſt im allgemeinen wahr, und in beſondern Fällen falſch. Als Regel für alle Menſchen überhaupt, und im Durchſchnitte iſt es richtig: der Ausnahmen für jeden einzelnen ſind unzählige. Es iſt wahr, daß ohne Geſellſchaft, der Menſch nicht beſtehen, weder der äuſſern Güter genieſſen, noch ſein Inneres anbauen,

das

das heißt, nicht menſchlich glücklich ſeyn könne. Es iſt wahr, daß keine Geſellſchaft beſtehen würde, wenn jedermann ungerecht und habſüchtig handelte. Aber es iſt auch wahr, daß ich oder mein Nachbar viele ungerechte Handlungen thun können, ohne daß deswegen die Geſellſchaft zu Grunde gehe: es iſt wahr, daß ich von einzelnen Ungerechtigkeiten die mir gelingen, gröſſern Vortheil haben kan, als die Fortdauer oder das Wohl der Geſellſchaft, zu welchen ich durch Ausübung der Gerechtigkeit beytragen ſoll, mir je verſchaffen wird. Für einen Geſetzgeber alſo, welcher das menſchliche Geſchlecht im Ganzen, und in ſeiner ewigen Fortdauer überſieht, und nur für dieſen, enthält die Regel des Cicero Wahrheit. — Wenn ſie auch für den einzelnen Menſchen wahr ſeyn ſoll, ſo muß er ſich zur Höhe dieſes Geſetzgebers erheben. Und wie kan er das, als wenn er ſein Daſeyn an das Daſeyn des ganzen menſchlichen Geſchlechts zu verknüpfen, und ſeine Fortdauer mit der beſtändigen Fortdauer deſſelben zu vereinigen weiß; als wenn er glaubt, daß ein Gott iſt, und daß er ewig lebt? Zwey Vorſtellungen, auf die man immer wieder zurückkömmt, wenn man die moraliſchen Begriffe bis auf ihren Grund unterſucht. (Und ſollte dieß nicht eine günſtige Vermuthung für ihre Richtigkeit geben, da ſie ſo nothwendig zur Beglaubigung anderer Sätze ſind, welche uns die Empfindung als ehrwürdig darſtellt?)

Wenn ich bloß nach der Erfahrung urtheilen ſoll, ſo darf ich mich mit der Geſellſchaft in welcher ich lebe, ſo

darf

daſs ich mich mit dem ganzen menſchlichen Geſchlechte, nicht weiter verbunden glauben, als ich den Einfluſs derſelben auf mein Wohl jetzo wirklich empfinde. Wo ich es nicht gewahr werde: da iſt auch dieſes Band nicht. Und in wie vielen Situationen des menſchlichen Lebens ſcheint es nicht gänzlich zu verſchwinden? Soll ich aber glauben, daſs tauſend unſichtbare Faden vorhanden ſeyn können, vorhanden ſeyn müſſen, die mit mir das Ganze zuſammenhängen: und ſoll ich die Fälle wo ich dieſs erfahrend weiſs, nicht ſowohl als die einzigen reellen Verbindungen, ſondern vielmehr als Beyſpiele, als Data anſehn, woraus ich auf einen mir unſichtbaren gröſsern Zuſammenhang ſchlieſse: ſo iſt klar, daſs ich mit meinen Begriffen über das Sichtbare hinausgehen muſs; und in dem Felde des Unſichtbaren, giebt es keinen Leitfaden mehr, ohne jene beyden Grundbegriffe.

Von dem andern Geſichtspunkte habe ich ſchon öfter geredet, und ich bin in Gefahr, Ideen, die mir wichtig ſcheinen, zu ſchwächen, indem ich ſie wiederhole. Man erlaube mir aber noch dieſes hinzuzuſetzen. Es iſt allerdings mehr wider die Natur des Körpers, verwachſen, verſtümmelt zu ſeyn, als einen Stoſs oder Schlag von auſsen zu bekommen. Eben ſo muſs es mehr wider die Natur der Seele ſeyn, der Einſichten und Geſinnungen zu entbehren, die wahrhaftig menſchlich ſind, als von äuſsern Dingen auf eine unangenehme Art afficirt zu werden. — Aber es kan doch Verſtümmelungen geben, die nicht ſchmerzhaft ſind: und der Schlag den ich bekomme, iſt ſchmerzhaft; und

viele,

viele, und unaufhörliche Schläge können den geſundeſten Körper elend machen. Wenn ich nun auf gleiche Weiſe, die widernatürliche Beſchaffenheit meiner Seele, welche Laſter heißt, nicht ſchmerzhaft fühle, den Verdruß aber fühle, den mir Armuth oder Verachtung verurſacht: was geht es mich an, kan der Epikureer ſagen, daß jene Uebel von dem Verſtande für gröſſer erkannt werden, als dieſe? Iſt es nicht eine bloße Speculation, die ich einer Empfindung entgegenſetzen, eine abſtracte Idee, mit welcher ich Leidenſchaften bekämpfen ſoll, wenn man verlangt, daß ich Güter, die zwar, wie der Stoiker beweiſt, klein und nichtswürdig ſind, aber die ſich genieſſen laſſen, denen hintanſetzen ſoll, welche, ich will es zugeben, erhaben und wichtig ſind, aber von ihrem Daſeyn keine Empfindung geben?

Hierauf kan in der That keine befriedigende Antwort gegeben werden, als dieſe. Daß die Seele die Beſchaffenheit ihrer ſelbſt nicht gewahr werde, daß ſie daraus nicht Vergnügen ſchöpfe, oder davon Unruhe und Verdruß leide, iſt falſch. Bey jedem Menſchen ſind ſolche Empfindungen: bey dem beſſern, edlern, ſind ſie häufiger, ſtärker. Aber weil das menſchliche Leben zu kurz iſt, der äuſſeren Zufälle zu viele ſind, und dieſe zu ſtark auf uns wirken: ſo wird die Seele, deren Aufmerkſamkeit immer nach aussen zu gekehrt iſt, ihrer eignen Vortreflichkeit oder Mängel, nur in zerſtreueten Augenblicken, wie im Vorbeygehen, — und faſt immer nur in dem Spiegel der Urtheile andrer gewahr. Es lehrt aber die Erfahrung, daß die Seele um ſo mehr zu ſich ſelbſt

ſelbſt zurückkehrt, und das was in ihr gutes oder fehlerhaftes iſt, ſtärker empfinde, je mehr ſie der Reife und völligen Entwickelung ihrer Kräfte naht kömmt. Nicht nur werden die Vorſtellungen von den uns umgebenden Dingen und Vorfällen, die anfangs als neu uns in Verwunderung ſetzten, und deswegen äuſerſt aufmerkſam machten, nach und nach alltäglich und gleichgültig: ſondern auch die Güter und Uebel, welche heftige Leidenſchaften erregten, laſſen, nachdem ſie oft unſre Hofnung oder Furcht getäuſcht haben, das Gemüth etwas ruhiger. Auf der andern Seite bekömmt unſer Ich eine gröſsere Conſiſtenz: das Eigenthümliche unſers Characters, läſt ſich mehr in allen äuſsern Handlungen, und ſelbſt in den innern Bewegungen der Seele merken. Alle übrigen Gegenſtände treten gleichſam in den Schatten, wir treten ans Licht hervor. Das Umgehn mit ſich ſelbſt, das dem Kinde unbekannt, dem Jünglinge fremd iſt, macht im männlichen und hohen Alter, bey Leuten, die nicht bis an ihren Tod Kinder bleiben, einen merklichen Theil ihrer Beſchäftigungen, und einen weſentlichen Umſtand in ihrer Glückſeligkeit aus. Nach der Analogie der Natur, muſs alſo einmal ein Zeitpunkt kommen, da wir unſer ſelbſt mehr als irgend eines andern Dinges genieſsen werden: woferne wir nur lange genug fortdauern. Iſt hierzu Hofnung vorhanden: ſo iſt die Regel des Cicero von unſtreitiger Richtigkeit. Iſt jene Hofnung ungegründet oder zweifelhaft: ſo wird dieſelbe von jedem erſt nach ſeiner Erfahrung geprüft werden müſſen. Der gewiſſenhafte Mann, von glücklichen Anlagen, von ſeinem moraliſchen Gefühl, wird ſie wahr

finden: der von gröbern Empfindungen, mehr körperlich in ſeinen Vergnügungen und Begierden, wird ſie nicht begreifen, oder lächerlich machen.

Die Unſterblichkeit der Seele iſt alſo immer erſt vorauszuſetzen, wenn man Grundſätze gleich denen, welche Cicero hier verträgt, andern erweiſen will. Aber um ſie ſich ſelbſt einzuſchärfen, oder ſie andern, auch ohne Beweis, als annehmungswürdig vorzuſtellen, iſt auch das ſchon genug, daß man zeige, ſie enthalten die Moral der vorzüglichen Menſchen: und die mittelmäßigen und ſchlechten müſſen ſich nach ihnen richten. Jene ſind immer die Muſter und Geſetzgeber der übrigen geweſen. Von ihren Empfindungen müſſen wir die Regeln menſchlicher Aufführung abſtrahiren, oder wir würden nie ſichere feſtſetzen können.

Es giebt Perſonen, denen es unmöglich iſt, etwas unordentliches oder unreines in ihren Sachen zu dulden. Nicht daß ſie das Vergnügen oder den Vortheil berechneten hätten, der aus Ordnung und Reinlichkeit herauskömmt, und deutlich einſehen, daß dieſer die Mühe und die Zeit, welche ſie darauf wenden, vergüte: ſondern es iſt ihnen unmöglich, Unordnung zu ſehen; ſie fühlen eine gewiſſe Unbehaglichkeit, eine Unruhe in ſich, die nicht eher gehoben wird, als bis jedes Ding an ſeinem Ort und gereinigt iſt. — So giebt es andere, und Gottlob, nicht wenige, denen es unmöglich iſt, grauſam oder ungerecht zu ſeyn. Sie unterſuchen nicht, wozu Gerechtigkeit abzwecke, oder was die Folgen der Unge-

Ungerechtigkeit seyn werden: sondern sie empfinden nur, daß es ihrer Natur widerspricht, Unrecht zu thun; sie können nicht. Wenn wir nun sehen, daß die Menschen, bey welchen diese Unmöglichkeit, schlecht, niederträchtig, boshaft zu handeln, in ihrer ganzen Aufführung am meisten vorwaltet, daß diese, nach dem allgemeinen Urtheile, nach dem Zeugnisse ihres eigenen Gewissens, nach Verhältnissen, die nicht eigentlich moralisch sind, als die besten, die vortreflichsten Menschen erscheinen: muß man nicht glauben, daß die Natur des Menschen gemacht ist, Tugend zu ihrer Frucht zu tragen, wie der Weinstock Trauben; und daß die, bey welcher diese edle Frucht nicht hervorkeimt, oder nie reifet, eine verstümmelte oder eine verwahrloſete Pflanze sey? — Und wenn nun die Bestimmung der Gattung ausgemacht, oder Regeln für ihre Cultur und Erziehung gegeben werden sollen: müssen diese nicht von der Denkungsart, den Sitten derjenigen Individuen abgezogen werden, die als die vortreflichsten der Gattung, das Ideal derselben am vollkommensten in sich auszudrücken scheinen?

* *

Cicero wiederholet ohne Aufhören in dem, was er zur Vorbereitung auf diese seine Formel, und in dem was er zur Entwickelung derselben sagt: daß das utile selbst das honestum sey; daß es kein anderes Nützliches für den Menschen gebe, als seine eigne Tugend; daß es also thöricht sey, zwischen zwey Sachen einen

Streit anzunehmen, oder ſchlichten zu wollen, die im Grunde Eins und daſſelbe ſind. Iſt hierbey nicht einiges Mißverſtändniß? Sollten die natürlichen Empfindungen, und die Vorſtellungsarten des gemeinen Menſchenverſtandes, ſo ſehr von der durch Philoſophie gefundenen Wahrheit abgehen: daß jene, zwey Sachen einander in den meiſten Fällen entgegenſetzten, welche dieſe gar nicht einmal unterſchieden fände? Wozu ſind eigentlich, die beyden Wörter utile und honeſtum beſtimmt?

Das utile geht auf den Körper, das honeſtum auf den Geiſt. Jenes umfaſſet zunächſt alle Dinge, die entweder den Körper ernähren und vor dem Untergange bewahren, oder ihm Bequemlichkeiten geben, oder ihm allerley Vergnügen verſchaffen. Man darf nur ſeine Gedanken darauf richten, was man ſich eigentlich, durch das Geld, welches in den Augen der meiſten Menſchen mit Vortheil oder Nutzen einerley iſt, und in der That das allgemeine Zeichen des Nützlichen abgiebt, verſchaffen könne. Es ſind die Sachen, welche zur Nahrung, zur Bekleidung, zur Wohnung, zur Erwärmung des Körpers, zur Ergötzung des Auges und Ohres gehören. Dieß iſt wenigſtens die älteſte Bedeutung des Wortes utile: welches vom brauchen kömmt, das urſprünglich ſo viel hieß, als vernichten, verzehren; weil das allererſte brauchbare, was der Menſch kennen lernt, Dinge ſind, welche zerſtört werden, indem er ſie nutzt. Durch den weitern Fortgang, theils in den Bedürfniſſen, theils in der Kenntniß der Objecte, welche

angenehm

angenehm ſeyn können, und der Mittel, welche uns dieſelben verſchaffen helfen, hat das Wort utile Nützlich, eine immer weitere Bedeutung bekommen, indem es auf alle dieſe neuen Fälle und Verbindungen angewandt worden. Endlich iſt eine Zeit gekommen, wo es, durch die Erweiterung ſeines Gebiethes, ſo zu ſagen, an die Gränzen des Geiſtigen geſtoßen iſt. Erſtlich, indem die Empfindung des Vergnügens, von den zwey gröbern Sinnen zu den feinern, von dieſen zur Imagination, von dieſer zur bloßen Beſchäftigung des Verſtandes oder der Wiſſenſchaft, von dieſer endlich zur Tugend übergegangen: ſo hat ſich mit demſelben auch der Begriff des Nützlichen, der immer die Urſachen des Vergnügens bezeichnet, durch Stufen, wo keine weſentliche Gränzlinie zu finden war, gleichſam in die Region des Geiſtes mit hineingezogen. Doch nimmt man wahr, daß er immer uneigentlicher angewandt wird, je weiter dieſe Progreſſion fortgeht; daß der Gebrauch des Worts Nutzen zuletzt mehr einer Metapher, als einer eigentlichen Bedeutung gleich ſieht. Auf der andern Seite ſind auch die Mittel, ſich Nahrung, Vergnügen und die anwachſenden Bedürfniſſe zu verſchaffen, aus den erſten körperlichen, als Stärke, Schärfe der Sinne, und Geſchwindigkeit der Bewegung, welche zur Jagd, zur Fiſcherey und zum Raube nöthig, und dazu hinlänglich waren, gleichſam geiſtiger geworden. Und dieß wieder auf eine doppelte Weiſe. Man hat nämlich Künſte erfinden müſſen, ſich die erſten Nothwendigkeiten des Lebens in größerer Menge, von beſſerer Art, zu verſchaffen, als die Natur ſie finden

läßt. Dann hat man neue Künſte nöthig gehabt, um die Werkzeuge zu jenen erſten zu verfertigen. Die Künſte, welche die unmittelbaren Werkzeuge zum Ackerbau und den erſten Fabriken verſchaffen, haben neue Werkzeuge erfordert: und ſo iſt Kunſt auf Kunſt gebauet worden. Die Mittel ſind, von ihrem letzten Endzwecke, dem körperlichen Genuſſe, immer weiter entfernt worden: und doch hat man ſie alle unter dem Namen des Nützlichen mit begriffen. Da nun dieſe Künſte, (die, wenn die Kette derſelben weiter fortgeſetzt wird, auf Wiſſenſchaft leiten,) obgleich bloß der Forderungen des Körpers wegen erfunden, doch auch in ſich der Seele eine ihr angemeſſene Beſchäftigung geben, da bey mehr Muſſe und Wohlſtand, dieſes Vergnügen der Geiſtesbeſchäftigung, als ein eigenes bemerkt und in Rechnung gebracht wird: ſo hat der Nutzen der jenen Künſten zugeſchrieben worden, auch eine vielfachere, ausgedehntere Bedeutung bekommen. Man hat oft die zwey ganz ungleichartigen Beziehungen dieſer Arbeiten — die eine auf den Körper, welchem ſie, durch das was ſie hervorbringen, ſeine Nothdurft verſchaffen, die andre auf den Geiſt, welchem ſie, durch die Handlungen ſelbſt aus welchen ſie beſtehn, Unterhaltung geben, — unter demſelben Namen des Nutzens zuſammen gefaſſet.

Auf einem zweyten Wege, durch eine ähnliche Progreſſion einander untergeordneter Mittel, hat ſich der Menſch zu eben ſo geiſtigen Arten des Nutzens emporgeſchwungen. Indem er die Nothwendigkeit der Hülfe andrer Menſchen zur Unterſtützung ſeiner Arbeiten, zu

ſeinem Schutze und zu ſeinem Vergnügen gefühlt hat: ſo hat er auf Mittel denken müſſen, ſich dieſe Hülfe, da ſie in vielen Fällen nicht erzwungen noch erkauft werden kan, durch ihren guten Willen zu verſchaffen. Da Liebe der andern, ein allgemeines und gewiſſes Mittel dieſer Art iſt: ſo hat er ſuchen müſſen, ſich Liebe zu verſchaffen. Und da in verfeinerten Geſellſchaften, Verſtand, Talente, erlangte Kenntniſſe, dem Staate geleiſtete Dienſte, der Ruf und die Erweiſungen gewiſſer Tugenden, der Weg zu dieſer Liebe geworden ſind: ſo ſind auch alle dieſe als nützlich angeſehen worden. Auf dieſe vielfache Weiſe, iſt der Begriff und der Name eines Vortheils, eines Nutzens, ausgedehnt worden, auf alle Handlungen und Eigenſchaften unſrer ſelbſt, aus welchen, in ihrer letzten Wirkung auf uns, Sicherheit des Unterhalts, äuſſere Bequemlichkeit, und gröſſerer oder gewiſſrer Genuß derjenigen Dinge entſteht, welche den erſten Gegenſtand der ſinnlichen Begierden ausmachen.

Aus einer ganz andern Grundidee entwickelt ſich der Begriff des honeſti: und er war von der Natur, daß er niemals ſeinen Umfang ſo ſehr erweitern konnte. Die Vollkommenheit deſſen, was in uns denkt, nach Vorſtellungen will, durch Willen thätig iſt, und den Körper in Bewegung ſetzt, macht das Weſentliche davon aus. Die Handlungen aber, welche aus ſolcher Beſchaffenheit des geiſtigen Weſens entſtehen, diejenige körperliche Geſtalt, die Worte, die Geberden, in welchen es ſich ausdrückt, ſelbſt die Werke welche durch

die Kräfte desselben hervorgebracht werden, und durch ihre Schönheit oder ihre Schicklichkeit zur Absicht, die Sparten davon tragen, nehmen auch Antheil an dem Namen und dem Ruhme des honesti. (des Tugendhaften.)

Wenn man nun diese zwey Hauptclassen, unter welchen die Menschen, seitdem sie in Gesellschaft vereinigt über die Motive zu ihren Handlungen nachdenken, dieselben vertheilt haben, mit einander vergleicht: so findet man, daß sie in ihrer ersten Benennung, die auch jetzo noch die gemeinste ist, weit von einander abgehen, und einander entgegengesetzt sind, wie Geist und Materie; daß aber auch bey der größten Erweiterung des dem Worte Nutzen beygelegten Begriffes, er zwar das honestum in einer gewissen Absicht unter sich fassen, aber nie mit demselben einerley werden könne. Es werden nämlich, wo nicht verschiedene Dinge, doch verschiedene Beziehungen derselben Dinge ausgedrückt. Honestum drückt die Beziehung auf geistige Vollkommenheit aus, inferne dieselbe durch eine Sache befördert wird; in derselben sich wirksam bezeigt, und folglich sichtbar macht; oder sie als einen Bestandtheil in sich enthält: utile drückt die Beziehung auf äußerlichen Wohlstand, d. h. auf die Mittel zur körperlichen Erhaltung oder zum körperlichen Vergnügen, aus.

Das honestum ist also inferne allemal nützlich: als alle Verkehrungen, welche der Mensch zu seinem äußern Glücke machen soll, von der Klugheit und einer vernünftigen billigen Anführung unterstützt werden müssen;

sen; insofern als die Erwerbung löblicher Eigenschaften des Verstandes und Herzens, und ein Vorzug worauf dieselben schätzbar werden, der sicherste Weg zum Wohlstande ist, wenn die übrigen Umstände gleich sind. Es ist procentus insofern nützlich: als die innere Beruhigung und der Zustand der Heiterkeit, welche einem vernünftigen und wohlgeordneten Gemüthe allein eigen ist, ein mit dem sinnlichen Vergnügen gleichartiger, aber über dasselbe weit erhabener Zustand, und ohnezweifel der letzte Zweck des Menschen ist, wozu alle andern Begierden, und die Vergnügungen wornach sie streben, nur die Antriebe und den ersten Sporn haben geben sollen.

*

Die Wahrheit jenes erhabnen Grundsatzes, beruht also nicht sowohl darauf, daß zwischen Tugend und Nutzen gar kein Unterschied verhanden, sondern darauf, daß Tugend das schätzbarste unter beiden sey. Er ist, wie die ganze Moral, die Folge einer richtigen Vergleichung zwischen den innern und äußern Gütern.

In den Betrachtungen, die hierüber an verschiedenen Orten dieser Schrift angestellt worden, will ich hier noch zwey hinzufügen: eine, um die Stärke des Vorzugs der Tugend, wenn ich kan, in ein neues Licht zu stellen; die andre, um einen Einwurf zu beantworten.

1.

Es ist augenscheinlich etwas Gutes darinn, Verstand zu haben, richtige Begriffe zu seyn, Neigungen der Liebe und des Wohlwollens, entfernt des Grolls und der Rachsucht, in sich zu nähren. Es ist auch etwas gutes, reich und mächtig zu seyn. Welches ist besser? Der Empfindung nach wirken beyde auf einerley Art. Das Vergnügen, welches aus ihnen entsteht, als Vergnügen, ist sich immer ähnlich. Der Verstand aber unterscheidet sie, und sieht ein, daß jene ersten Güter, die Quellen, Ursachen, — diese letzten, die Gelegenheiten — der Vergnügen sind. Die Eigenschaften die im Menschen liegen, sind die Kräfte: aber diese müssen ihre angemessenen Objecte haben, wenn sie nicht todt, und also ungenützt; — oder unnatürlich wirksam, d. h. schmerzhaft werden sollen. Und solcher Objecte bietet ihm ein äußerer glücklicher Zustand viele, ein unglücklicher wenige dar.

Eine andre Frage ist der obigen ähnlich. Was ist besser: Die Gabe zu sehen; oder die schönen Gestalten und Farben die man sieht, und das Licht welches dieselben sichtbar macht? — Wenn in der Natur alles Licht fehlte: so wäre dieser Mangel des äußern Erregungsmittels, mit dem Mangel der innern Kraft, vollkommen gleichgeltend. Eine gänzliche Blindheit, und eine totale ewige Finsterniß, wären in ihrer Wirkung auf menschliche Glückseligkeit durch nichts unterschieden. Alle Begriffe, alle Vergnügungen, die vom Sehen her-

leiten

kommen, würden uns auf gleiche Weise entgehen, es müßte in uns der Sinn, oder es müßte außer uns der Gegenstand fehlen, welcher allein in diesem Sinne Empfindung erwecken kan. Da aber dieses in der Welt nie statt findet, (und eben dieß, daß kein Geschöpf einen Sinn hat, welche nicht außer ihm in der Natur ein Medium vorhanden sey, beweist, daß ihr Urheber eine Absicht auf uns, die wir mit Augen und Empfindungswerkzeugen begabt sind, genommen haben müsse;) da alle Hinderniß nur auf kurze Zeiten und einzelne Oerter eingeschränkt ist; da es an Dingen die zu sehen sind, und an schönen Dingen, nie fehlt: so ist Blindheit schlimmer als Finsterniß. Jene verbreitet sich auf unser ganzes Daseyn: diese kan durch Veränderungen, die uns abhelfen, oder in kurzen Perioden von selbst vergehen, gehoben werden.

Man wende nun dieses auf die Tugend an. Daß jede gute Eigenschaft der Seele eine Kraft sey, durch welche uns ein Vergnügen empfindet wird, durch welche irgend ein äußeres Object Anlaß bekommt, in uns angenehme Thätigkeit zu erregen: das ist schon zu erweisen. Jedes äußre Gut, ist, wie das Licht deym Sehen, die Luft deym Hören, das was diese Kraft veranlaßt, sich zu äußern.

Z. B. Was ist die Ehre? Ein Mittel wodurch uns die Menschen empfindet werden; ein Ruf welcher sie gleichsam um uns versammelt, um uns zu sehen, uns zu hören; der sie aufmerksam macht auf das,

was wir sagen, oder thun; ihr Ohr gegen unsre verfeinern lehrt, ihren Nachahmungstrieb auf ein gutes Beyspiel hinweiset. Aber, was hilft uns das, wenn wir ihnen nichts zu sagen haben; wenn keine unserer Handlungen für sie von Wichtigkeit ist; wenn wir die erregte Aufmerksamkeit nicht befriedigen können? Jenes alles sind große Vortheile für den, dessen thätiger und edler Geist sich mitzutheilen wünschte, und den, weil er den Eingang in die Gemüther anderer offen vorbereitet findet, in kürzerer Zeit sich beßer mittheilen, und mehr dadurch ausrichten kan. Aber welchen Nutzen hat es für den, der nichts mitzutheilen hat, auf andre zu wirken weder fähig noch willens ist?

Der Reichthum, als Mittel zum Vergnügen der Sinne betrachtet, braucht freylich weniger Tugend, um geordnet zu werden: außer doch vielleicht Geschmack, welcher gleichsam die noch unvollkommene Anlage der Tugend ist.

Aber als Mittel zum anzunehmen gesellschaftlichen Leben, wie viel Tugenden hat er nicht nöthig? Freygebigkeit, Menschenliebe, Großmuth, selbst die Verachtung des Reichthums: sonst macht er Kummer, Verdruß, Schmerz, anstatt des Vergnügens; er erregt Haß, anstatt Liebe, und verbittert das Leben. Man gehe alle seine Quellen durch, und man wird finden, daß sie entweder Verbrechen sind, welche ihre besondre Tugend, oder ein eigner Talent als den Künstler nöthig haben, welcher sie zu leiten anwende; oder daß sie gemeinschaftliche

Tu-

Objecte aller Tugenden sind, und nichts vor Absicht haben, als den Wirkungskreis derselben zu erweitern.

Aber wenn man auch die äußern Güter als für sich bestehende, an sich genießbare, den innern Vorzügen des Geistes nicht subordinirt, sondern an die Seite setzt: so werden doch auch alsdann die letztern ihren Vorrang behaupten; — durch ihre größere Unabhängigkeit, durch ihre Dauer, durch den Umfang ihres Einflusses, und durch ihr mögliches Wachsthum.

Erstlich: durch diese sind jene zu erhalten, diese nicht durch jene. Viele verständige Arme haben sich reich gemacht: Verdienste und nützliche Arbeiten haben oft den Niedrigen aus seiner Dunkelheit hervorgezogen. Aber nie hat jemand durch Reichthum Verstand bekommen, den er vorher nicht hat; nie hat jemand durch den Rang, welchen die Geburt oder das Glück ihm zugeworfen hatte, sich Talente und Tugenden erwerben können.

Zweytens: jene sind nach der Erfahrung viel dauerhafter; eher durch freywillige Verdienste zu erlangen, schwerer zu verlieren. Man kan sich nicht alle Geistesvorzüge, selbst nicht alle Eigenschaften des Herzens, erwerben, die man sich wünscht; man kan sie nicht bis auf den Grad der Vollkommenheit treiben, von dem man vielleicht einen Begriff hat: aber man kan doch gewiß haben mehr, und das bloße Glück kan haben weniger thun, als bey unsern besten Umständen. Je-

der

der Menſch kan ſich etwas verbeſſern und aufklären: nur keine anderen Vorfälle, als die ſein ganzes Weſen zerſtören, oder ſeine geiſtige Natur aufheben, können ihm den Grad von Einſicht und Güte, die er erlangt hat, rauben.

Drittens: jene erſten Güter haben ein viel größeres Gebieth, und ſind bey viel mehreren Gelegenheiten brauchbar. Es giebt viele Augenblicke in jedem Tage, (und aus Augenblicken beſteht doch unſer Leben,) wo der Reiche und der Arme, der Geehrte und der Verachtete, vollkommen gleich in Abſicht der Empfindungen ſind, welche ſie haben; alle die nämlich, wo kein körperliches Vergnügen zu befriedigen iſt, und wo ſie einſam, nur ſich, oder mit ihrem Geſchäfte umgeben. Aber es giebt keinen Augenblick, wo nicht zwiſchen dem denkenden Manne und dem leeren Kopfe, zwiſchen dem menſchenfreundlichen, liebreichen, ſanftmüthigen, und zwiſchen dem ſtörriſchen, widerſinniſchen, hämiſchen Menſchen ein Unterſchied ſey. Was jener denkt, ſagt, macht, einſam oder in Geſellſchaft, als Arbeit oder als Zeitvertreib, hungrig oder ſatt, iſt von der Art, daß es die Seele beſſer unterhält, befriedigt, vergnügt. Alles was er ſieht, hört, empfindet, erregt ſogleich Gedanken oder Neigungen, die anmuthiger oder doch weniger beunruhigend ſind. — Selbſt bey der Luſt, bey der Unluſt, welche ganz ſinnlich, und wobey der Menſch ganz leidend zu ſeyn ſcheint, ſind es doch, wenn wir es genau unterſuchen, nicht die Empfindungen allein, ſondern es iſt die Reaction der Seele, es iſt die

die Art wie ſie ſich haben benimmt, die Erinnerungen, die Vorausſetzungen die ſich dazu geſellen, wodurch der Grad des genoſſenen Wohlſeyns oder der gelittenen Quaal bey jedem Menſchen beſtimmt wird. Und dieſe aſſociirten Ideen hangen von der Gemüthsfaſſung, alſo von Tugend und Untugend ab.

Endlich die Vergnügungen, welche Reichthum und Ehre gewähren, haben ihre beſtimmten Gränzen, über welche ſie nicht wachſen, und bey deren Erreichung, ſie gemeiniglich wieder anfangen abzunehmen. Aber an Kenntniß und Tugend zu wachſen, iſt immerfort möglich: wenigſtens iſt es möglich, durch neue Anwendungen, durch Entwickelung, durch Mittheilung derſelben an andre und andre Perſonen, ſo viel Abwechſelung in dieſelben zu bringen, daß der Genuß davon immer neu, und alſo immer ſchmackhaft bleibt.

Alles das was zur Pracht und zum Wohlleben gehört, wenn man es von Jugend auf entbehrt hat, zum erſtenmale in ſeinem Beſitze ſehen, und andern vorzeigen, das macht ein groſſes Vergnügen: es das hundertſtemal wieder ſehen und genieſſen, iſt etwas ſo unbedeutendes, daß man äuſſerſt unglücklich haben ſeyn kan. Daher iſt die Erwerbung dieſer Güter, das Gelingen der Anſchläge die man macht, ſie zu vermehren, ein wahres Glück; ihr Beſitz, ihr Genuß, nur ein ſehr geringes.

Mit allen ſolchen Vergnügungen geht es mehr oder weniger, wie mit dem Genuſſe von Speiſe oder Trank.

Man

Man kan nicht länger essen, als bis man satt ist. Dieß währet, so guten Appetit man auch haben mag, so gar lange nicht. Wenn man an diesem Ziele ist, so muß man sich nach andern Zeitvertreiben umsehen: und wenn diese nicht im Geiste gefunden werden, wo sollen sie am Ende zu finden seyn?

2.

Aber, sagt ein angesehener Philosoph: Wenn Tugend hier schon sollte mit Glückseligkeit einerley seyn: so müßte das Vergnügen, welches aus dem Wohlgefallen an ihr entsteht, alle andere Vergnügungen so weit übertreffen, daß es sie verdunkelte, und alle verdrüßliche Empfindungen so weit überwiegen, daß es sie vergessen machte. Es müßte also die Liebe des moralischen Guten entweder die einzige Leidenschaft seyn, oder sie müßte hier schon über alle andere Leidenschaften die Oberhand bekommen *. Ist dieß möglich?

Die Antwort auf diese Frage kan nicht anders als verneinend seyn. Aber indem man die Ursache dieser Unmöglichkeit aufsucht: wird man zugleich die Gründe finden, warum dieselbe der Wahrheit des Hauptsatzes, insofern er sich auf unser Wesen, nicht auf unsre jetzige Lage

* Diese Vorstellungsart, die in einem der nachgelassenen Briefe des Rousseau vorkommt, schien mir eine Untersuchung zu verdienen.

Lage beziehe, keinen Eintrag thue, und die practische Anwendung derselben nicht hindere: man wird zugleich einsehen, daß der Gesichtspunkt, in welchem der Entwurf die aus der Tugend entspringende Glückseligkeit betrachtet, sie nicht vollständig darstelle.

Erstlich, die Erfahrung lehrt, daß jede der Empfindungen, die aus dem Körper entstehen, in ausserordentlichen Fällen so zunehmen kan, daß sie uns ganz des Bewußtseyns beraubt. Wir können also schließen, daß nach unsrer jetzigen Abhängigkeit vom Körper, sie auch in ihrem gewöhnlichem Grade ein gewisses Uebergewicht über diejenigen Empfindungen behalten, die in der Seele selbst ihre erste Quelle haben.

Zweytens: Alle die Empfindungen die sich später entwickeln, haben schon mit Gewohnheiten zu kämpfen, welche die früher entstandnen, angenommen hatten. Nun ist, wie die Erfahrung sagt, und der Stoiker zugiebt, die Liebe des moralisch Guten die letzte Frucht der reifen Pflanze. Die Stufenfolge des allmählichen Wachsthums ist, nach dem oben kurz angegebenen Entwurfe, vollständiger diese. Der Mensch fängt von den ganz groben Sinnen seine Activität und sein Bewußtseyn an. Er findet zuerst an keiner Sache etwas Gutes oder Böses, als an denen, welche er schmeckt oder fühlt: (diese beyden Empfindungen sind bey Kindern und kindisch rohen Menschen, die einzigen welche Begierde und Abscheu erregen.) Der nächste Schritt geschieht zur Unterscheidung des Angenehmen

und Widrigen in Geſtalten und Tönen. Von den Vergnügungen des Geſichts und Gehörs geht der Menſch zu denen der Einbildungskraft fort. Von den Vergnügungen kömmt er auf den Begriff des Nützlichen. Dieſes findet er anfänglich nur ganz außer ſich: nach und nach trägt er es auf ſich ſelbſt, und auf Eigenſchaften über, die in ſeiner Perſon liegen. Unter dieſen ſind Talente und Geſchicklichkeiten, diejenigen, welche am erſten ſein Wohlgefallen erregen. Zuletzt nach allen dieſen, und in Verfolgung und Verfeinerung der vorhergehenden Empfindungen, kömmt er endlich zum Gefühle des moraliſch Guten, und zum Wunſche, es zu beſitzen. Dieſer allmählige Fortgang, ſcheint in der That anzuzeigen, was die Stoiker daraus ſchloſſen: daß die Tugend der letzte Endzweck, daß das Gut, zu welchem der Menſch durch alle andre hingeführt wird, auch ſein höchſtes ſey. Aber er iſt doch zugleich, bey der Kürze des Lebens und der Länge der Kindheit, Urſache, daß jene früher entwickelten Empfindungen, jene länger genährten, länger in Thätigkeit ſeyenden Neigungen ſchon tiefe Wurzel im Herzen geſchlagen haben, wenn jenes neue und edlere Product erſt anfängt zu keimen; und daß durchs ganze Leben, jene immer den Vorzug ihres frühern und längern Wachsthums behaupten.

Drittens, jene Begierden und Empfindungen werden durch den unmittelbaren und immerwährenden Zuſammenhang, den wir mit der Körperwelt haben, beſtändig unterhalten und von Zeit zu Zeit auf einen hohen Grad ver-

verſtärkt. Die moraliſchen Neigungen werden durch den mittelbaren- und unterbrochnen Umgang, den wir mit andern Geiſtern haben, nur ſchwach genährt. Gelegenheiten, wo Empfindungen dieſer Art auf einen hohen Grad ſteigen können, ſind ſelten.

Es gehört überdieß die vollkommenſte Ruhe und Stille aller andern Eindrücke und Leidenſchaften dazu, wenn dieſes feine Gefühl recht lebendig werden ſoll. Und ſolcher windſtillen Tage giebt es im menſchlichen Leben wenige.

Deſſen ungeachtet ſehn wir, daß auch in andern Gattungen, das feinſte, zärteſte Gefühl, das was am erſten zerſtreut, übertäubt wird, nichts deſtoweniger das regierende ſeyn kan; dasjenige, welches zum Geſetzgeber in der ganzen Sache, worauf ſich dieſe Empfindungen beziehn, beſtimmt iſt. Die Empfindung der Harmonie, des Accords, einer richtigen Stimmung, iſt ohne Zweifel ein weit ſchwächer Gefühl, erfordert eine weit größere Aufmerkſamkeit, wird weit eher geſtört, kömmt ſpäter und iſt ſeltner, als die Empfindung des Schalls oder des Geräuſches überhaupt. Demohnerachtet wird jene der Grund, und giebt die Regeln der Muſik: Die Augen geben überhaupt weit ſchwächere Empfindungen, wie die übrigen Sinne: und doch füllen ihre Gegenſtände einen weit größern Theil des Lebens aus; doch dirigiren uns die Nachrichten, welche ſie uns geben, in unſern Handlungen am meiſten.

Die Schönheit, die Symmetrie, das Uebereinſtimmende in den ſichtbaren Gegenſtänden, wird weit ſpäter beobachtet, und macht einen weniger auffallenden Eindruck, als bunte abſtechende Farben, und groteſque Geſtalten. Und doch, wenn der Menſch jenen Eindruck einmal bemerkt, und von dem gegenſeitigen unterſchieden hat: ſo faßt er ihn dergeſtalt, daß er ihn zur Regel aller ſeiner Urtheile über Körper und Geſtalten, und zur Regel ſeines eignen Betragens und ſeiner Werke macht. Es ſcheint alſo ſehr wohl möglich, und es ſcheint ſo gar der Natur des Menſchen eigen zu ſeyn, daß in jeder Art der Empfindungen, ſich das Vollkommene ihm zuletzt, und nur in ſchwachen kaum zu erkennenden Spuren zeige; und daß demohnerachtet dieſe ſpäte ſchwache Wahrnehmung, und die noch dazu nicht einmal allen Menſchen gemein iſt, alle die andern ältern, ſtärkern, und allgemeinern Empfindungen regiere, und die Quelle der Geſetze für dieſelben werde. Denn die Menſchen, welche das Schöne nicht empfinden, richten ſich doch nach dem Geſchmacke, und betragen ſich nach dem Beyſpiele derjenigen, die dieſe Empfindung haben, oder denen ſie ſie zutrauen.

Nun aber zum zweyten, wenn man wiſſen will, ob Tugend allein glücklich mache, kan nicht dieſes die Frage ſeyn, ob das Wohlgefallen an der moraliſchen Schönheit als einem Objecte der Betrachtung, uns ein Vergnügen geben könne, das ſtark genug ſey, alle andre Gedanken und Empfindungen, angenehme und unangenehme, in der Seele gleichſam auszulöſchen: ſondern, das iſt die Frage, ob unſer durch tugendhafte Handlungen vollkommen

ge-

gemachtes Selbſt, nicht endlich zu einem ſolchen Zuſtande gelangen könne, wo alle Eindrücke andrer Dinge auf daſſelbe gleichſam verbeſſert durch die Güte des leidenden Subjects, ihre Natur, wenn ſie verdrüßlich und widrig wären, auszögen, oder wenn ſie angenehm ſind, den innern Selbſtgenuß, anſtatt von demſelben abzuziehn, nur verſtärkten.

Es iſt nämlich ein doppelter Geſichtspunkt, in welchem die Tugend auf unſre Glückſeligkeit Einfluß hat. Erſtlich, in ſo fern die Anſchauung des moraliſch Schönen eben ſo wohl eine Quelle des Vergnügens iſt, als die des körperlich Schönen. Und in ſo fern kan Tugend nicht die Glückſeligkeit ausmachen, ſondern iſt nur ein Theil derſelben. Aber ein um ſo viel mehr beträchtlicher Theil, je vollkommener der Menſch iſt. Und vielleicht iſt es erlaubt anzunehmen, ob wohl noch durch keine Erfahrung ausgemacht, daß ſich zuletzt alle andern Empfindungen in dieſe auflöſen und vereinigen. Wenigſtens finden wir ſchon jetzt, daß kein Vergnügen ſey, in welches ſich nicht etwas von dem Wohlgefallen, das moraliſche Schönheit erregt, einmiſche. Was macht, daß wir, ſelbſt wenn unſer körperlichſtes Bedürfniß, der Hunger, unſer niedrigſter Sinn, der Gaumen, befriedigt werden ſoll, bey unſern Mahlzeiten, doch zugleich Ordnung, Reinlichkeit und einen ſchicklichen Aufputz verlangen? Was macht, daß die ſinnliche Liebe, wenn ſie nicht in viehiſche Wolluſt ausartet, Schönheit und Annehmlichkeit der Perſon ſucht? Was iſt die Urſache, daß wir bey unſern geſellſchaftlichen Zuſammenkünften,

Artigkeit, Lebensart und Kenntniß der Welt zeigen wollen oder fordern? Was macht die Werke der Mahlerey und Muſik angenehm? In allen Ergötzungen der Sinne oder der Einbildungskraft, iſt die Rückſicht auf moraliſche Vollkommenheit, entweder eine Quelle ſelbſt, woraus wir Luſt ſchöpfen, oder eine Neben-Idee, ohne welche wir ſie nicht ſchmecken können.

In einer zweyten Beziehung aber macht uns die Tugend glücklich, weil ſie unſer Weſen vollkommener, und alſo zum Genuſſe jedes andern Vergnügens, ſelbſt des nicht moraliſchen, fähiger; und zu Ertragung, Ueberwindung jedes unvermeidlichen Schmerzens, ſtärker macht. Die Tugend bringt Vergnügen hervor, als ein Object das wir betrachten, beſonders wenn wir ſie an uns ſelbſt finden; und ſie bringt beſtändiges Wohlſeyn hervor, als eine Eigenſchaft unſerer ſelbſt, die die Eindrücke aller Dinge auf uns, ſo wie unſre Handlungen gegen ſie, modificiret.

Zu dieſen allgemeinen, vielleicht zu hohen, zu metaphyſiſchen Betrachtungen, will ich, zur Beſtätigung der obigen Regel unſers Autors, noch eine Betrachtung hinzuſetzen, die ſich leichter durch die Erfahrung prüfen läßt.

In den meiſten zweifelhaften Berathſchlagungsfällen, iſt die Entſcheidung nach dem was recht iſt, viel leichter,

ter, als die nach dem was nützlich ist. Und, welches einen unschätzbaren Vortheil gewährt, man ist bey derselben weit entschlossener während der Handlung, weit ruhiger bey dem Ausgange derselben.

In sehr vielen Umständen des menschlichen Lebens die wir für kummervoll halten, entsteht die Unruhe des Gemüths nicht so wohl daher, weil wir so sehr die Uebel fürchten, welche uns bevorstehn, oder die Güter begehren, deren wir beraubt werden könnten, als daß wir ungewiß sind, was wir zu thun haben. Wenn die Wahrscheinlichkeit des guten Erfolgs, bey keiner der Maaßregeln zwischen welchen gewählt werden muß, überwiegend groß ist: so ist uns vor dem Ausgange selbst lange nicht so bange, als vor den Vorwürfen, die wir uns würden zu machen haben, wenn wir die unrechte Parthey ergriffen, vermeidliche Unannehmlichkeiten uns zugezogen, oder ein erreichbares Glück verscherzt hätten. Mit einem Worte, es ist mehr die Besorgniß thöricht zu handeln, als die Furcht, etwas Unangenehmes zu leiden, welche unsern Entschluß in solchen Fällen schwer macht. Auf gleiche Weise ist, wenn die gefürchtete Sache erfolgt, oder die gewünschte fehlschlägt, es der Schmerz oder der Verdruß, welchen beiß verursacht, nicht so groß, als der Unmuth über unsre schlechte Wahl, über unsere geringe Klugheit, über die in Händen gehabte Möglichkeit glücklicher zu werden. Diese doppelten Qualen des menschlichen Lebens, sind nicht zu vermeiden, wenn wir nur immer zwischen Nutzen und Nutzen, zwischen Vergnügen und Vergnügen, wählen; wenn es der einzige Gegenstand unsrer Un-

terſuchung iſt, welche Parthey uns den gröſten Antheil an äußern Gütern gebe. Die Ungewißheit iſt hier ſo groß, der zuſammenlaufenden Umſtände ſind ſo viele; unſre eigne Veränderlichkeit macht unſre Vorausſehung oft ſo unrichtig: daß wir bey den vernünftigſt ſcheinenden Ueberlegungen doch nicht ſelten das Unrechte wählen. Und öftere Erfahrungen dieſer Art, bringen endlich Unentſchloſſenheit und zaghaftes Weſen hervor, welches alles verdirbt.

Wenn nun bey ſolchen Wahlen irgend eine Beziehung auf Tugend iſt; wenn die eine von den zu wählenden Partheyen herzhafter, menſchenfreundlicher, groſsmüthiger, edler zu ſeyn ſcheint, und der Menſch ſich gewohnt, ohne Ausnahme, nach dieſer Rückſicht, zu entſcheiden: ſo wird zuerſt in den meiſten Fällen die Entſcheidung leichter zu finden ſeyn. Die Seele wird ferner mit Feſtigkeit und Zuverſicht an dem gefaßten Entſchluſſe hangen: — das beſte Mittel eine Sache mit Kraft und Nachdruck zu thun, wodurch ſie auch bey unrichtigen Maaßregeln oft durchgeſetzt wird. Und endlich wenn aus dem, was wir gethan, doch Unbequemlichkeiten, Beraubungen, Schäden, körperliche Uebel für uns entſtehn: ſo wird der Troſt viel näher bey der Hand ſeyn; das Gemüth wird durch das Bewußtſeyn der Bewegungsgründe, um derentwillen wir ſo gehandelt haben, eher beruhigt werden; ein gewiſſer edler Stolz auf die Denkungsart, welcher wir gefolgt ſind, wird uns das gegenwärtige Uebel leichter ertragen laſſen, ſo wie er bey einem gegenſeitigen glücklichen Ausgange, viel beyträgt die Freude des Genuſſes zu vermehren.

So

So kan die Redlichkeit die Stelle der Klugheit, gerade da, wo Klugkeit am schwersten ist, vertreten.

Es giebt solche dornichte Geschäfte; Umstände wo die verschiedenen Interessen und Maaßregeln sich so durchkreuzen, wo die Personen, die zu unserm Glücke beytragen sollen, so entgegenstehende Sachen von uns fordern: daß sich durch Nachdenken und Speculation herauszuwickeln, und immer das Zweckmäßige zu wählen, oft auch dem feinsten Verstande unmöglich wird. Der simple aber rechtschaffne Mann, kömmt in einer solchen Lage viel besser zurecht. Indem er sich immer nur fragt, was jetzt eben seine Pflicht sey: so hat er einen weit leichtern Weg zum Entschlusse zu kommen; der Faden entwickelt sich von selbst, und bey dem Ausgange desselben, er sey, welcher er wolle, ist er immer sicher, gut gewählt zu haben.

Derjenige, welcher in der moralischen Welt zu feine und zu gelehrte Speculationen macht; wer in den Unterhandlungen, durch welche er die Mitwirkung andrer Menschen zu seinen Absichten erhalten will, alles durch Kenntniß der Triebfedern, die dieselben in Bewegung setzen, und durch Maschinen, welche diese Triebfedern spannen sollen, auszurichten gedenkt: der muß ein ganz außerordentliches Genie, ein tiefer Denker, und dabey über alle seine Leidenschaften Herr seyn; oder er wird in der Ausführung weit hinter demjenigen zurück bleiben, welcher mehr sein Herz und sein Gewissen um Rath

fragt, dabey nur die gegenwärtigen Umſtände jedesmal unterſucht, und ſich nach den Maaßregeln, oder auch nach den Empfindungen richtet, welche ihm beyde eingeben. Der letzte wird erſtlich weit mehr das Vertrauen der Menſchen erhalten: eine Hauptſache in allen Geſchäften, wo Menſchen die Werkzeuge oder Mittelsperſonen ſeyn ſollen. Die Schlauigkeit mag ſo ſehr verſteckt werden, als ſie will, ſo leuchtet ſie doch immer hervor: und wenn ſie auch ohne Bosheit iſt, ſo macht ſie doch diejenigen mißtrauiſch, welche ſich weniger Klugheit bewußt ſind. Er wird, fürs zweyte, wenigſtens nicht öfter fehlen. Wenn er nicht ſo ſehr das Ganze überſieht oder durchdenkt als der erſte: ſo wird er ſich auch nicht ſo oft von einem angenommenen Syſtem irre führen laſſen. Er wird nicht ſo weit hinaus denken; aber er wird das Gegenwärtige richtiger beurtheilen: er wird vieles überſehen oder nicht wahrnehmen; aber er wird nicht ſo oft von ſeinem eignen Scharfſinne geblendet, und verführt werden, Sachen zu ſehen die nicht da ſind.

Von dieſer letztern Art nun iſt der Mann, der in allen Umſtänden, mehr ſich berathſchlagt, was iſt wahrſcheinlich recht, als, was iſt wahrſcheinlich nützlich. Die Unterſuchung des Nützlichen erfordert weit ausſehende Betrachtungen. Eine Menge von Urſachen müſſen zuſammentreffen; eine Reihe ſubordinirter Wirkungen müſſen auf einander folgen, wenn die von uns gewünſchte Begebenheit ſich ereignen ſoll. Die Frage des Rechts iſt gemeiniglich plan und ſimpel; erfordert nichts

als

als die Kenntniß der gegenwärtigen Umſtände, (denn meine Unwiſſenheit der übrigen iſt ſelbſt ein Grund, wornach ich das was mir recht iſt, entſcheide;) ſie iſt alſo auch für den mittelmäßigen Mann, welcher geſunden Verſtand, aber keine groſſen Talente hat, die, welche er am richtigſten beantworten, und bey der er ſelbſt ſeine weltlichen Endzwecke am wenigſten verfehlen wird.

---

o

Dieſen, in den bisherigen Betrachtungen ausgeführten Grundſatz nun, daß Unrecht thun ein gröſſeres Uebel für den Menſchen ſey, als Schmerz leiden, oder Vergnügen entbehren, ſetzt Cicero, wie ich ſchon geſagt habe, ins Licht, wendet ihn ſogar auf einen Gewiſſensfall an *, ehe er noch ſeinen Entſchluß erklärt, die Abhandlung dieſer Lehre von den Colliſionen, nach eignen Ideen auszuarbeiten.

Was wird er nun, da wo er ſie anfängt, neues hinzuſetzen können?

Es ſcheint, was Cicero vorher als einen Ausſpruch des Gewiſſens angeführt hatte, betrachtet er jetzt als einen Lehrſatz der zu erweiſen iſt.

* c. 6. Forſitan quispiam dixerit. S. 217. Aber könnte hier jemand ſagen.

Sein erſter Grund * iſt aus der nothwendigen Harmonie der Natur hergenommen.

Es kan in der Seele des Menſchen, nicht zwey einander ganz widerſprechende Empfindungen geben. Wenn es alſo gewiß iſt, daß die Begierde nach Vortheil, und daß die Werthſchätzung des moraliſchen Guten, beyde in unſrer Natur liegen: ſo können die Gegenſtände beyder Triebe mit einander nicht ſtreiten; und es muß alſo keinen wahren Vortheil geben, als den, welcher mit der Behauptung unſrer moraliſchen Würde beſtehen kan.

Der Leſer wird bey dieſem Beweißgrunde, einen Mangel von Bündigkeit gewahr werden, welcher daher entſteht, daß Cicero den Trieb nach Vortheil, als einen eignen urſprünglichen Trieb anſieht. Vortheil iſt aber, wie wir geſehen haben, ein abſtracter Begriff: es iſt ein Wort, unter welchem der Verſtand die Gegenſtände, oder die Urſachen der Befriedigung vieler Triebe zuſammengefaßt hat.

Der Schluß auf folgende Weiſe gefaßt, würde der Abſicht des Cicero gemäßer, ob gleich noch nicht ganz beweiſend ſeyn.

* c. 8. Quodſi nihil eſt tam' contra naturam. S. 821. Denn auf der einen Seite, u. ſ. w.

Es iſt in unſrer Natur augenſcheinlich ein Trieb nach Vollkommenheit, ein Wohlgefallen an allem was den Verſtand ſchärft, oder die Neigungen veredelt. — Selbſt, wenn wir nicht unſre Empfindungen befragen wollten, oder wenn dieſe zu dunkel, oder zu ſehr unterdrückt wären, um uns Antwort zu geben: ſo können wir es an jedem andern Dinge in der Natur, welches Kräfte hat, wahrnehmen, daß es ihm weſentlich eigen iſt, nach der vollſtändigſten Entwickelung dieſer Kräfte zu ſtreben. Bey den geiſtigen Weſen, heißt dieſe bis auf einen gewiſſen Grad fortgegangne Entwickelung, Tugend.

Auf der andern Seite iſt ein augenſcheinlicher Trieb nach demjenigen Wohlſeyn und Vergnügen vorhanden, welches von auſſen uns zufließt; und alſo nach den Dingen, von denen wir aus der Erfahrung wiſſen, daß ſie dieſe Wirkung auf uns haben. Da dieſe Mittel unſers Wohlſeyns, welche auſſer uns liegen, mit dem gemeinſchaftlichen Namen des Nützlichen belegt worden: ſo hat ſich unſer Trieb, ſo zu ſagen, auf dieſes Wort, auf dieſen Begriff, auf alles was uns unter dieſem Titel von andern Menſchen bekannt gemacht wird, hingelenkt.

Wenn nun die Natur ſich nicht ſelbſt widerſprechen ſoll; wenn nicht unſer Weſen zwey entgegengeſetzte, ſich ausſchlieſſende Sachen verfolgt: ſo müſſen dieſe beyden Triebe in ihrem letzten Ziele zuſammen kommen. Nur weil die Wege verſchieden ſind, können die untergeordneten Zwecke, die jeder auf dem ſeinigen ſich zu erreichen

verſieht,

verſetzt, als Mittel zu dem höhern zu gelangen, einander zu widerſprechen ſcheinen. Am Ende aber muß das, was unſere wahre Vollkommenheit befördert, und das was unſern äußern Zuſtand am dauerhafteſten angenehm macht, eines und eben daſſelbe ſeyn.

Ein mehr ſpeculativer Philoſoph, als Cicero, würde ſich hiebey noch nicht haben beruhigen können. Denn erſtlich: wäre es dann nicht möglich, daß in den Naturtrieben ſelbſt ein Widerſpruch wäre? Wer ſteht mir für die Harmonie meiner eignen Seele? Zeigt uns nicht eben die Erfahrung von ſo häufigen, ſo allgemeinen Widerſprüchen zwiſchen den Mitteln und Maaßregeln, welche zur Vollkomenheit, und zwiſchen denen, welche zum äußern Glücke führen, daß die Endzwecke ſelbſt, entgegenſtehene, oder doch ganz verſchieden ſeyn müſſen?

Zum andern: die einzige Art, wie zwey Triebe ſich mit einander vereinigen laſſen, iſt, daß der eine von dem andern, oder daß beyde von einem höhern abgeleitet werden: und in der That iſt dieß auch die Bemühung aller Philoſophen. — Aber hier iſt eben der Scheidweg wo ſie ſich theilen: und die Gründe des Cicero zeigen noch nicht, welchen Weg wir einſchlagen müſſen, um nicht irre zu gehn. Wenn der Trieb, welcher auf ſinnliches Vergnügen, und wenn der, welcher auf Tugend geht, ſich beyde in einen und eben demſelben auflöſen ſollen, ſo muß, (weil wir keinen dritten höhern kennen,) der eine von beyden der urſprüngliche ſeyn. Und welcher?

Der

Der Epikureer ſagt: der nach ſinnlichen Vergnügen iſt es; und daraus entſpringt durch eine Menge auf einander gebauter Schlüſſe, endlich das Verlangen nach gewiſſen moraliſchen Eigenſchaften, die in ihren entfernteſten Folgen, zum ſinnlichen Vergnügen führen. Der Stoiker ſagt: der nach Tugend iſt es; und dieſer ſieht auf alle die beſondern Abſichten, welche in dem menſchlichen Leben gemeinhin verfolgt werden, weil die Tugend nur in dieſem Kreiſe von Dingen und Geſchäften ihre Uebung, und Gelegenheit zu ihrer Entwickelung findet. In beyden Fällen iſt der Widerſpruch gehoben: aber in dem einen iſt Tugend eine künſtliche Wendung des Nutzens; in dem andern, Nutzen, nur der modifizirte Begriff von Tugend. Und Cicero wollte doch nur das letzte.

Der zweyte Beweis, der mit dem Worte itemque anfängt [a], hat in der That nur die äuſſere Form eines Syllogismus, aber nicht das Beweiſende deſſelben.

Wenn die Beweiskraft darinn liegen ſoll, daß wir zur honeſtas, zum tugendhaften Leben gebohren ſind: ſo iſt dieſes Argument von dem vorhergehenden nicht unterſchieden. Denn zu etwas gebohren ſeyn, iſt nur eine andre Redensart, um eine urſprüngliche und immerwährende Tendenz der Natur zu einer gewiſſen Sache auszudrücken. Wenn ich

[a] c. 8. Itemque ſi ad honeſtatem nati ſumus. S. 222. Ferner wenn wir zur Ausübung.

ich die Uebereinſtimmung des Vortheils mit der Pflicht zuvor daraus geſchloſſen habe, daß die Tugend uns natürlich iſt: ſo verändere ich die Worte, nicht den Beweisgrund, wenn ich eben dieß aus unſrer angebohrnen Beſtimmung ſchließe.

Soll der Schluß, die Begriffe Tugend und Nutzen, durch diejenige Art allmählicher Annäherung zuſammenbringen, welche die Logiker einen Sorites heiſſen: ſo iſt hier, wie bey den meiſten ſolcher Schlüſſe, dieſe Gradation ganz unnöthig, wenn nur der erſte Satz zuvor ausgemacht iſt. Wenn das einmal feſtſteht, daß nichts begehrungswürdig iſt als Tugend: ſo brauchen wir alles das andre nicht erſt zu wiſſen, ob die Tugend gut, ob ſie nützlich ſey. Das ſind alsdann nur andre Worte, nicht neue Prädicate.

Doch dieſe Unvollkommenheit der Beweiſe kömmt hauptſächlich daher, daß Cicero auf eine Schulgerechte Art, nach dem Beyſpiele ſeiner Vorgänger beweiſen wollte, was ſich nur durch Erfahrung, durch Zurückführung auf die Empfindungen des Menſchen, kurz, nur auf eine gemeinere, weniger demonſtrative, und in eigentlichem Verſtande moraliſche Art, darthun läßt. Daß die Tugend das höchſte Gut ſey, aus den Begriffen derſelben a priori ſchließen zu wollen, und bündig zu ſchließen, iſt unmöglich, und wenn es möglich wäre, unnütz; denn unſre Neigungen richten ſich nicht nach Syllogismen. Aber das iſt möglich, und das iſt von Wirkung: den Menſchen, auch den welcher am ſinnlichſten denkt,

denkt, hinzuweiſen auf das, was er eigentlich mit allen ſeinen Betrachtungen ſucht, und ihm zu zeigen, daß wenn er jenes erhält, wornach ſeine Leidenſchaften trachten, und dabey von den Eigenſchaften, die den Geiſt zieren, und welche Tugend heiſſen, keine hat: er wenig Vergnügen genieſſen wird. Es iſt möglich, ihm zu zeigen, daß wenn er jene Abſichten nicht erlangt, und er dafür von den gedachten Eigenſchaften und Verzügen des Geiſtes viel hat, er ein ſehr glücklicher Menſch ſeyn kan. Es iſt endlich möglich, ihm Hofnung zu geben, daß die eine Art von Glückſeligkeit mit der Zeit immer wachſen werde, dahingegen er augenſcheinlich ſieht, daß die andre mit der Zeit abnehmen und untergehn muß. Beweiſe dieſer Art haben wir mehrere geführt: ſie ſind die einzigen, welche in der Moral von Gewicht und von Einfluſſe ſind.

P a

c. 2. Atque etiam ex omni deliberatione bis Ende des 9 Kap. S. 223. Ferne von uns ſey demnach. bis S. 226.

Der Gang den Cicero in dieſem ganzen Buche nimmt, iſt mehr der eines Geſprächs, in welchem eine Idee gelegentlich die andre hervorbringt, als der eines philoſophiſchen Vortrags, bey dem man die Abſicht hat, die Materie zu erſchöpfen.

So gehört es, zum Exempel, wohl zum Inhalt dieses Buchs überhaupt, zu zeigen: daß die Schädlichkeit des Lasters nicht bloß in dem üblen Rufe, und den Folgen desselben, nicht bloß in der Schande und Strafe bestehe, die es unter Menschen zu erwarten hat, wenn es bekannt wird; und daß also die Hoffnung es zu verbergen, bey der Berathschlagung, nicht mit in Rechnung gebracht werden dürfe.

Aber es sollte nicht so unmittelbar auf die allgemeinen Sätze folgen, welche verbergen. Es fehlen noch Mittelbegriffe dazwischen, deren Ausführung vorher nothwendig gewesen wäre.

Diese Mittelbegriffe sind ohngefehr folgende. Wenn die Pflicht und Tugend mit dem äußern Wohlseyn des Menschen verglichen wird: so findet sich Ein allgemein zugestandner Vortheil, der die Tugend, so wie Ein unläugbarer Schade, der das Laster begleitet; der nämlich, welcher aus dem Urtheil andrer Menschen, unsers Gleichen oder unserer Oberen, aus den Gesinnungen, welche durch diese Urtheile erweckt werden, und aus dem gegenseitigen Betragen, das sie veranlassen, entspringet.

Wenn nun diese Ursachen die einzigen wären, welche die Tugend als Tugend nützlich, das Laster schädlich machen: so würde sich der Streit, der sich zwischen den zwiefachen Folgen unserer Handlungen so oft findet, dadurch heben lassen,

laſſen, daß man ſie vor den Augen der Welt verberge. Sie würden alsdann als phyſiſche Urſachen, ihre Wirkung thun; der Betrug, der Raub, die Ungerechtigkeit, würde uns bereichern: und als moraliſche Urſachen, in ſo fern ſie die Meynungen der Menſchen von uns, — und ihre Neigungen gegen uns determiniren, würden ſie ſo gut wie vernichtet werden; wir würden ihrentwegen weder Haß, noch Verachtung, noch Strafe zu befürchten haben.

Da dieſes Vorurtheil nun am directeſten dem Grundſatze entgegengeſetzt iſt, welchen Cicero zur Quelle aller Entſcheidungen macht, daß es nämlich in dem Weſen der Tugend liege, den Menſchen glücklich zu machen: ſo mußte demſelben auch insbeſondre begegnet werden. Das erſte und zweyte Buch des Plato von der Republik, behandelt dieſe Materie mit einer außerordentlichen Vortreflichkeit. Hier wird nur das Reſultat der Platoniſchen Unterſuchungen angezeigt, ohne die Entwickelung der Gründe, die daſſelbe dort ſo eindringend machen. Die kleine Fabel, durch welche Plato den für das Laſter günſtigſten Fall, deutlich machen wollte, den Fall wo es ſeine möglich höchſten Abſichten erreicht, und ſeine Mittel aufs vollkommenſte verbirgt, wird erzählt, aber nicht zur Aufklärung des Gegenbildes gebraucht; und beynah wird der Leſer durch die wiederholte Beſtreitung des, nach Ciceros eignem Geſtändniſſe, ſo einfältigen, ſo unrecht angebrachten Vorwands ermüdet, daß eine völlige Verheimlichung des Laſters unmöglich ſey.

Die Data, welche hieher gehören, um die Frage selbst aufzulösen, sind an mehrern Orten des Werks und meiner Anmerkungen zerstreut. Die Antwort ist keine andre, als der Hauptgrundsatz der Moral selbst. Tugend enthält ein grosses Gut, Laster ein grosses Uebel, in sich selbst. Die Meynung der Welt kan uns jenes nicht geben, von diesem nicht befreyen. Tugend ohne Ehre, kan den Menschen noch glücklich; das Laster ohne Schande, muß ihn doch elend machen.

Ich will nur noch zwey Gedanken in Absicht auf dieses Vermögen hinzufügen, das meyne ich, welches allen moralischen Unterschied von der Billigung und Mißbilligung der Menschen herleitet.

Erstlich. Welcher seltsame und unerklärliche Cirkel wäre es nicht, wenn die Meynungen und Gesinnungen der Menschen, wenigstens die öffentlich angenommenen und zugestandenen, wider das Laster wären, woraus eben die Schande derselben herrührte: — und wenn demohnerachtet bloß diese herrschende Meynung selbst, diese Ideen andrer Menschen, nebst den Folgen derselben, das einzige Böse enthielten, welches dem Laster zuzuschreiben wäre. Nie gab es einen solchen Kreislauf zwischen den Objecten und den Begriffen, daß, indeß diese ihre Merkmahle aus jenen schöpften, jene ihre Natur von diesen hernähmen. Woher kam diese allgemeine Hypothese von der Schädlichkeit des Lasters, eine Hypothese, die auch selbst in den bürgerlichen Strafen ausgedrückt wird, weil sie nicht bloß auf Schmerz, sondern

dern auch auf Beſchimpfung des Verbrechers gehn? Muß ſie nicht älter und urſprünglicher ſeyn, als die Erfahrung von der Schande, die das Laſter in der menſchlichen Geſellſchaft erfährt, weil dieſe Schande ſelbſt, nur zufolge jener Vorausſetzung, dem Laſter zuerkannt wird? Dieſer höhere Urſprung ſolcher in der Geſellſchaft durchgängig feſtgeſetzten Meynungen, kann nicht wieder in andern Meynungen zu ſuchen ſeyn; dieß würde eine Rückkehr ins Unendliche veranlaſſen: — ſondern er muß zuletzt auf der Natur der Dinge ruhen. Es ſey nun, daß ein Principium im Menſchen liege, welches ihn nöthige, zu verabſcheuen, wo er etwas moraliſch Böſes in einem freyen Weſen erblickt; oder es ſey, daß ihm eine Erinnerung von Unruhe und Leiden bewohne, die er ſelbſt in ſich als Folgen des Laſters erfahren hat.

Zweytens. Es wäre gleichfalls ganz unbegreiflich, daß die Zuſammentretung vieler in eine Geſellſchaft, die Natur der einzelnen Menſchen, das Weſen und die Wirkung ihrer Eigenſchaften dergeſtalt veränderte; daß diejenigen Eigenſchaften, welche für jeden, als Individuum, entweder gleichgültig oder nützlich wären, in Abſicht des ganzen Hanſens böſe und ſchädlich würden, weshalb eben dieſer, ihnen auf alle mögliche Weiſe, durch Tadel, durch Schimpf, durch Strafe, entgegen arbeitete. Es wäre wider alle Analogie der Natur, daß derjenige Character, aus welchem lauter wohlthätige Wirkungen fließen, ſo bald der Menſch mit andern in Vereinigung lebt, und der daher durch die

Geſetze, welche dieſe Vereinigung veranlaßt hat, empfohlen und befördert wird, für den Menſchen ſelbſt an ſich, gar keine ähnliche Folgen haben ſollte. Wie? Die Handlungsweiſe, die Denkungsart, welche nützlich iſt in einer Stadt, unter einem Volke, ohne welche ſelbſt weder Stadt noch Volk beſtehn könnte, ſollte auf den einſam lebenden Menſchen, oder auf den, welcher ſich durch Macht und Liſt von den Banden der Geſellſchaft loszumachen weiß, gar keinen Einfluß, oder den entgegengeſetzten haben?

Ehre und Schande alſo, und alles was nützliches aus der Tugend, und ſchädliches aus dem Laſter, in ſo fern flieſt, als beyde bekannt werden: ſind nur die entfernten Reſultate der guten und böſen, immerwährenden und weſentlichen Beſchaffenheiten von beyden: es ſind Folgen von der Empfindung, die in jedes Menſchen Herzen, von dieſen Beſchaffenheiten liegt; und die, wenn ſie bey ſeinen eignen Handlungen oft überwogen wird durch ſeine Leidenſchaften, doch bey ſeinen Urtheilen über die Handlungen andrer, wo ihr nichts im Wege ſteht, frey ausbricht, und der Wahrheit Zeugniß giebt. Da dieſe Empfindungen aber nothwendig etwas Gutes und Böſes in dem Gegenſtande ſelbſt vorausſetzen: ſo iſt es ungereimt, alle Bewegungsgründe zur Tugend, alle Abſchreckungsmittel vom Laſter, nur aus jener Beziehung auf die Meynung der Geſellſchaft herzuleiten.

Ohne dieſe Principien völlig ins Licht zu ſtellen, ohne die Schwierigkeiten zu heben, die ihnen im Wege ſtehn,

ſehn, kömmt Cicero im zehnten Kapitel auf die beſondre Abhandlung einzelner Colliſionen, derer Arten ohne einen beſtimmten Plan auf einander folgen.

Aber die hier vorangeſchickte kurze Erklärung * von dem, was Cicero Colliſionsfälle heißt, iſt die deutlichſte die er irgendwo in dieſem Buche giebt.

Wenn es nämlich ausgemacht iſt, daß eine Handlung ſchändlich iſt, ſo kan nur der Ruchloſe; und wenn es ausgemacht iſt, daß ſie im Allgemeinen nützlich iſt, ſo kan nur der Schwärmer und der Abergläubiſche zweifeln, was er thun ſoll. Aber worüber auch der Weiſe und der Gute unſchlüßig ſeyn kan, iſt in folgender Aufgabe enthalten:

Es iſt von einer Handlung ungewiß, ob ſie erlaubt, und wahrſcheinlich, daß ſie nützlich iſt; es ſoll entſchieden werden, was zu thun ſey.

Die Antwort die im Allgemeinen darauf gegeben werden kan, der Schluß aller beſondern Unterſuchung, welche mein Autor angeſtellt, oder ich verſucht habe, iſt folgender.

* c. 10. Incidunt saepe multae cautiones. S. 226. Es kommen also, wie ich geſagt habe.

1. Wenn ſich das Recht oder Unrecht der Handlung aus allgemeinen Gründen mit Gewißheit ausmachen läßt: ſo muß dieß allein entſcheiden, und das Nützliche kömmt in keine Betrachtung.

2. Wenn das Recht ungewiß, und der Nutzen allgemein und gewiß iſt: ſo kan der Nutzen entſcheiden. Wüßten wir von einer Handlung, daß ſie dem Univerſum nützlich wäre: ſo könnten wir ohne andre Gründe überzeugt ſeyn, daß ſie innerlich gut und ihr Principium Tugend ſey. Bey jeder wächst alſo die Wahrſcheinlichkeit der Rechtmäßigkeit, mit dem Umfange ihres Nutzens.

3. Wenn das Recht zweifelhaft, der Nutzen auf uns oder auf wenige eingeſchränkt iſt: ſo iſt es das ſicherſte, dieſen aufzuopfern; weil wir in dieſem Fall am erſten befürchten müſſen, daß Leidenſchaft uns täuſcht.

Anſtatt dieſer und ähnlicher allgemeinen Betrachtungen fängt Cicero gleich mit Beyſpielen an.

Dieſe Gewohnheit, Geſchichte und Mythologie zur Verſtärkung philoſophiſcher Lehren zu gebrauchen, iſt wohl zuerſt aus der Bemühung entſtanden, den Vortrag derſelben zu verſchönern. Sie fand ſich daher alsdann erſt ein, da ſich die Rhetorik mit der Philoſophie vereinigte: wovon die peripateriſchen Philoſophen nach dem Ariſtoteles, die erſten und die vornehmſten Muſter ſcheinen gegeben zu haben. Plato citirt wenig Geſchichte: ſeine Erläuterungen ſind faſt alle, Erfindungen ſeiner Einbil-

bildungskraft. Aristoteles braucht Facta zur Erläuterung und zum Beweise: aber er weist nur mit zwey Worten darauf hin, er erzählt sie nie weitläuftig. Theophrastus und seine Nachfolger aber, so wie sie überhaupt in Wahl der Materien und im Vortrage, am meisten populär wurden: so suchten sie auch, wie es scheint, durch umständlichere Erzählung und durch Mannichfaltigkeit der Beyspiele, das Unterrichtende philosophischer Lehren anmuthiger, oder das Abstracte sinnlicher zu machen. Wenigstens sind Theophrastus und die Peripatetiker die Quellen, woraus Cicero die meisten seiner Beyspiele schöpfte, wenn er sie nicht in der Römischen Geschichte und den Begebenheiten seiner Zeit findet. Weil diese Art der Verzierungen, aus den Rhetorischen Schulen gekommen war: so wurde auch ihr Stoff, aus diesen hergenommen. Daher finden wir so oft, dieselben Fabeln oder Geschichte, welche die gemeinen Subjecte der Declamationen in den Hörsälen der Redner waren, als gewöhnliche Beyspiele in den Schulen der Philosophen wieder. Cicero vereinigte beyde Künste oder Talente in der Ausübung, von denen seine Vorgänger, wenn sie auch beyde Gattungen theoretisch kannten, doch nur in Einer Werke hervorgebracht hatten: er war politischer Redner, und philosophischer Schriftsteller. Es war natürlich, daß die Menge von Factis, mit welchen er im Senat und vor Gerichte zu thun hatte, ihm auch, wenn er allgemeine Wahrheiten untersuchte, einen reichern Stoff zu Beyspielen an die Hand gab, ihn zu dieser Art von Bestätigung seiner Sätze geneigt machte.

Beyſpiele können in philoſophiſchen Unterſuchungen nützlich ſeyn, um allgemeine Ideen in concreto darzuſtellen, unter welcher Geſtalt ſie dann leichter gefaßt werden: ſie können nothwendig ſeyn, in ſo fern ſie Data abgeben, woraus allgemeine Ideen abſtrahirt werden ſollen. Um den erſten Nutzen zu leiſten, müſſen ſie genau auf die beſondre Theorie paſſen, zu deren Erläuterung ſie gebraucht werden: der Philoſoph muß aus den verſchiedenen Seiten der Begebenheit, die verſchiedenen Elemente des Satzes; aus den Beſonderheiten des Falles, die Einſchränkungen der Regel herleiten können. Bey einer ſo genauen Uebereinſtimmung, können bloß zur Erläuterung aufgeſuchte Facta, der Erfindung ſelbſt behülflich ſeyn, indem ſie dem Philoſophen im Bilde neue Seiten des Originals zeigen, und durch Analogien ihn auf Ideen führen, welche er durch Schlüſſe nicht würde gefunden haben. Die zweyte Abſicht, — Data zur Abſtraction abzugeben, erreichen ſie, (beſonders Beyſpiele die aus den Vorrathskammern der Gelehrſamkeit, aus Geſchichte und Mythologie hergenommen ſind,) nur ſelten, weil ſie gemeiniglich nach vollendeter Theorie gewählt, und derſelben mit Fleiß angepaßt werden, nicht viel anders als die Metaphern, mit welchen ſie auch den Endzweck gemein haben, zu einer leichtern Bezeichnung, zuweilen nur zur Zierrath zu dienen. Die Facta woraus die Philoſophen, wie die gemeinen Menſchen, ihre meiſten, beſonders ihre moraliſchen Ideen, wirklich herleiten, ſind die Begebenheiten des täglichen Lebens, deren man ſich kaum wieder erinnert, nachdem

dem sie ihre Beyträge in unsern Kenntnissen zusammen vereinigt haben.

Diese Erläuterungen durch historische Facta werden im Gegentheil schädlich, wenn sie die Aufmerksamkeit des Lesers zu sehr beschäftigen; sie sind unnütz, wenn sie bloß das Allgemeine in einem Satze bestätigen, welches schon durch tägliche Erfahrungen ausgemacht war. — Aus je ältern, je dunklern Geschichten sie hergenommen sind, je weniger von den Umständen, vom Character der Personen, welche darinn auftreten, bekannt ist, desto mehr verlieren sie ihre Natur als Thatsachen, woraus man etwas folgern will, und werden bloß eine Art von Bildern, die ergötzen sollen.

Collatinus wird vom Brutus seines Amtes entsetzet; Romulus tödtet den Remus *. Was ist hieraus zu lernen?

Erstlich, jenes Beyspiel gehört, genau genommen, nicht hieher. Es ist nicht Nutzen mit Pflicht, sondern Pflicht mit Pflicht, im Streite. Patriotismus mit Freundesliebe, mit Dankbarkeit. Doch Cicero redet häufig von diesen Collisionen, ob er gleich ihrer in seinem

* c. 10. Cum Collatino bis vel Romuli dixerim. S. 226. Als Brutus bis 227. daß er gefehlt hat.

Plane nicht erwähnt: und es iſt am Ende möglich, beyde Arten unter eine gemeinſchaftliche Gattung zu bringen.

Aber zweytens, ob Brutus recht gehandelt habe: um dieſes zu entſcheiden, wäre eine weit genauere Kenntniß der Umſtände und der Urſachen ſeines Verfahrens nöthig, als wir haben; und wenn wir ſie hätten, ſo würde ſich wahrſcheinlicher Weiſe zeigen, daß Vorurtheile und blinde Hitze eines unaufgeklärten Volks, an welchen Brutus Theil nahm, oder die er fövente, mit unter dieſen Urſachen waren. Indeſſen: da jene für den Augenblick nicht zu heben, und dieſe nützlich war: ſo konnten auch daraus hergenommene Motive für rechtmäßig gelten.

Was indeß Cicero bey dieſem Beyſpiele dachte, iſt nicht zu verkennen. Die Freundſchaft und Erkenntlichkeit des Brutus gegen ſeinen Collegen, war eine Pflicht gegen eine einzelne Perſon: die Sorgfalt, nicht bloß alles Saamen der Tyranney aus Rom zu vertilgen, ſondern auch alle Urſache zu der Furcht vor derſelben, und wäre es nur eine eingebildete Furcht, zu verbannen, war eine Pflicht gegen die Gemeinheit.

Aber was wollte er aus der That des Romulus folgern laſſen? Sie iſt, nach dem erſten Eindrucke welchen ſie macht, zu urtheilen, unſinnig; und wenn ſie nach Ciceros Erklärung beurtheilt wird, grauſam und abſcheuwürdig. Hier iſt das Uebergewicht des Unrechts ſo augenſcheinlich: daß es nicht der Mühe werth iſt, die Handlung auf die Wagſchaale zu legen.

Da

Die Regel des Chrysippus * ist so wahr und so schön ausgedruckt, daß der Verstand jedes Lesers sie billigt, und sein Gewissen mit ihr einstimmt. Unstreitig ist dieß der allgemeine Maaßstab des Verhaltens gegen Personen, die uns nichts angehen. Wir dürfen nicht unsre Vortheile aufopfern, um sie zu bereichern: wir dürfen aber auch nicht unsre Vortheile mit ihrem Schaden suchen.

Doch ist die Vereinigung dieser doppelten Regel nicht immer leicht: noch schwerer ist die Vereinigung der Gesinnungen, die zu Beobachtung derselben führen. Nichts von dem Seinigen aufopfern wollen, und nie etwas Fremdes begehren, ist höchst selten beysammen. Wenn man das Eigenthum sehr schätzt, welches man hat: so ist die Begierde nach dem was andre haben, unausbleiblich. Nur die Gesetze, oder die Religion, können alsdann vor Unrechtthun schützen.

Sind dann die Freundschaften so gewöhnliche Anlässe, und zu so gefährlichen Collisionen, als Cicero sie vorstellt **?

Wenn

* c. 10. Nec tamen nostrae nobis etc. S. 227. Chrysippus erklärt, daß ꝛc.

** c. 10. Maxime autem perturbantur officia in amicitiis. bis Ende des Kap. S. 228. Die meiste Dunkelheit bis S. 230.

Wenn das Wort Freundschaft jede Verbindung anzeigt, die man mit einer Person, oder einer Anzahl von Personen errichtet hat, sie mag auf Eigennutz, Ehrgeiz, oder Familien-Verhältnisse gegründet seyn: so ist allerdings nichts gewöhnlicher, als daß die Parteylichkeit gegen solche Freunde, uns unsre Pflichten gegen das Publicum vergessen lasse. Wenn aber Freundschaft nur diejenige Verbindung ist, welche aus wechselseitiger Hochachtung und Liebe, auch nur die, welche aus dem Vergnügen des angenehmen Umgangs entstehe: so sind die Collisionen, gegen welche Cicero warnt, weit seltner; so ist die Gefahr aus Freundschaft ungerecht zu werden, weit geringer.

Wenn von Freundschaften der ersten Art die Rede ist, so ist es wahr, daß für jeden Mann, welchem ein Theil der öffentlichen Gewalt, oder das allgemeine Wohl anvertraut worden, nichts gefährlicher sey, als in zu viel Privatverbindungen zu stehen, und dem Interesse derselben zu sehr ergeben zu seyn. Und deswegen ist es nicht bloß das Schicksal, sondern es ist auch oft die Pflicht der Fürsten, ohne Freunde zu seyn. Denn grade bey den mit ihnen verbundenen Personen, läßt sich der Beweggrund der Freundschaft, von dem des Eigennutzes am schwersten absondern. Die letztre Leidenschaft schleicht sich oft in das Gemüth ihrer Günstlinge, durch die Gelegenheiten welche sich darbieten sie zu befriedigen; selbst wenn auch der erste Trieb aufrichtige Liebe gewesen war. Denn bey dem Umgange mit einer Person, welche mehr als alle andern nützen kan, doch nur nicht

nicht auf Dauer zu ſeyn, erfordert beide moraliſche Kräfte. Dieß macht das Mißtrauen von Seiten der Fürſten natürlich, und oft nothwendig. Je höher der Rang, je wichtiger das Geſchäfte: deſto gefährlicher iſt jede zu große Abhängigkeit an Perſonen, Geſellſchaften, Partheyen. Je näher man dem Centro der Staats-Maſchine kommt: deſto gleicher muß die Entfernung von allen Punkten des Umkreiſes werden, ſo wie ſie dort natürlicher Weiſe am größten iſt.

Der wahre Hochachtung und Zärtlichkeit des Herzens, wenn dieſe Freundſchaft beſteht; ſo können ungerechte Forderungen oder Bewilligungen nicht die Folge der Freundſchaft ſeyn. Manchen die dieſer Klaſſe ſind, fordern nichts Unbilliges: denn nur gute Leute können Freunde ſeyn. Und die, an welche ſolche Forderungen gerichtet werden, erkennen eben daraus, daß ſie ſich an ihren Freunden geirrt haben. Die verminderte Hochachtung macht auch, daß die Liebe erkaltet.

Unter dem Namen der Freundſchaft, verſtecken ſich oft den Perſonen die öffentliche Aemter bekleiden, ganz andere Urſachen der Ungerechtigkeit. Den einzigen, (und das iſt in monarchiſchen Staaten am öfterſten der Fall,) iſt es Schwäche und Furchtſamkeit, welche macht, daß ſie das Recht zu Gunſt derjenigen beugen, die ſie für mächtig genug halten ihnen zu ſchaden, oder für angeſehen genug, durch ihre Gefälligkeit ſie zu erniedrigen. Beiſpiele davon ſind die, welche die erſten Poſten im Staate, unter dem oberſten Landesherrn, bekleiden, oft verdunkeln,

einen Theil ihrer Administration darauf zu wenden, daß sie sich erhalten. Je mehr Sorgfalt darzu nöthig ist: desto weniger geschieht zum Besten des Staates. Je mehr Mittelspersonen dabey gebraucht werden: desto öfter geschehn partheyische Bewilligungen. Der Minister, welcher unbekümmert ist, ob er es bleibt, wird den Forderungen der Mächtigen, welche sich seine Freunde nennen, als nachgeben, wenn dieselben ungerecht sind.

Bey andern und bey den meisten, ist es Eigennutz, der sie partheyisch macht, wo die Freundschaft es zu thun scheint. Sie dienen mit Ungerechtigkeit, um wieder ungerechte Dienste zu erhalten, oder um empfangne zu belohnen. Das Unrecht, welches man andern zu Ehren thut, ist selten ein Werk der Liebe: es ist eine Operation des Handels. Man will entweder das Stillschweigen derselben wegen begangener Malversationen, von welchen sie mitwissen *, oder ihre Bereitwilligkeit zu Unterstützung derer welche man vorhat, erkaufen. Auch Personen von nicht bösem Herzen, sehen sich oft durch alte Vergehungen, zu neuen genöthigt. Um in diesen unglücklichen Collisionsfall, an welchem die Freundschaft ganz unschuldig ist, nicht zu gerathen: muß man zuerst nie zu seinem eignen Vortheile unrecht gethan haben. Nichts macht so dreist, unbillige Forderungen andrer abzuschlagen.

Da-

* Carus erit Verri, qui Verram tempore, quo vult, Ascolato putet. Juv. sat. III. 53.

Damons und Phintias Beyspiel* paßet nicht vollkommen zu dem Satze, welchen Cicero ausführen wollte.

Die Rede war von den Collisionen der Freundschaft mit der Pflicht, von der Verbindung etwas unrechtes zu begehen, aus Leidenschaft für den welchen wir lieben, oder aus Vorurtheil und Parteylichkeit für den, welcher mit uns in Verbindung ist. Aber keiner von diesen beyden berühmten Freunden hatte etwas von dem andern begehrt, was der Tugend zuwider war. Die Collision in dem Beyspiele ist eine ganz andre, als wovon die Theorie spricht; es ist die zwischen Freundschaft und Selbstliebe.

Zwey Gattungen der Collisionen beschäftigen den Cicero in diesem Buche vorzüglich: die welche im Hause sei, und die welche in der Verwaltung der Staaten vorkommen. Er fängt mit Beyspielen der letztern Art im eilften Kapitel an. Vom dreyzehnten bis achtzehnten beziehn sich alle angeführten Fälle, alle seine Betrachtungen, auf den Handel. Nach einigen vermischten Beyspielen kommt er im 22sten Kapitel wieder auf Collisionsfälle aus dem Fache der Politik zurück; und im 23sten kommen von neuem Betrügereyen bey Käufen vor.

Nur

* c. 11. Damonem & Phintiam &c. C. 23. Damon und Phintias, u. s. w.

War es die Natur der Sache, welche ihn hierinn leitete? Wurde er inzgeheim gewahr, wenn er es auch nirgends ausdrücklich ſagt: daß in jenen beyden Verhältniſſen, der Grund zu den meiſten Colliſionen liegt, welche im menſchlichen Leben vorkommen? oder daß dieſe wenigſtens die Muſter abgeben können, wornach man die Colliſionen anderer Art zu beurtheilen habe? daß man dieſe andern unter Claſſen bringen könne, welche mit jenen beyden Gattungen der Gehülfe, in Analogie ſtehen?

In der That findet ſich die Ungewißheit deſſen was recht und unrecht iſt; das Unmerkliche und Veränderliche der Gränzlinie zwiſchen dem Erlaubten und Unerlaubten; die Mannichfaltigkeit der Rückſichten, der Beziehungen welche das moraliſche Urtheil verwirren, oder wenigſtens aufhalten: dieß alles, ſage ich, findet ſich nirgends häufiger, als in dieſen beyden Fällen, wenn ein Privatmann durch Handel und bürgerliche Gewerbe reich werden, und doch ſeinen Mitbürgern nie ſchaden will; wenn ein Staat vor Angriffen ſicher geſtellt und in Flor gebracht werden, und das Wohl anderer Staaten doch nicht geſtört werden ſoll.

Jener Privatmann wird auf der Laufbahn ſeines Glücks oft in Lagen kommen, wo die Vortheile welche er ſucht, mit denen, wornach andre ſtreben, ſtreiten; und er wird oft dabey zweifelhaft werden, wie viel er ſich, wie viel er andern zugeſtehen ſolle. In einer gleichen Entgegenſetzung ſind die politiſchen Vortheile der Staaten: theils weil hier Sicherheit auf Macht

be-

beruht, und Macht des Einen, Schwäche des Andern voraussetzt; theils weil, wo auch die Zwecke selbst nicht entgegengesetzt sind, wie z. E. daß jeder Staat in sich blühend sey, doch oft die Mittel sich widersprechen. Hier sind ebenfalls große Dunkelheiten, wie viel jeder Staat seiner eignen Erhaltung, wie viel dem Besten der Menschheit schuldig sey. Insofern zwischen Privatpersonen sowohl als unter Staaten, der Streit hauptsächlich über das Mein und Dein entsteht: insofern sind auch die Handlungs-Collisionen den politischen Collisionen ähnlich. Da aber die Staaten nicht bloß über Eigenthum, sondern auch über Macht und Herrschaft streiten; da diese, in dem Streite obsiegen, zwey Mittel gebrauchen können, Gewalt und List, der Privatmann nur Eines hat, List: so giebt es auch in der Politik gewisse ihr eigne Collisionen; und alle sind bey ihr mannichfaltiger und verwickelter.

Man könnte diese Lehre von den Collisionen vielleicht noch in folgenden Gesichtspunkt stellen. Der Nutzen welcher mit der Pflicht streitet, ist entweder Macht oder Reichthum. Von der letztern Art der Collisionen bietet uns der Handel, von der erstern die Staatsverwaltung die größten und am meisten in die Augen fallenden Beyspiele an. Wer beyde untersucht, wird also die Ursachen, woraus überhaupt die Widersprüche zwischen dem Nützlichen und Lobenswürdigen entstehen, die Principia wodurch sie sich heben lassen, auch in andern Fällen, indem er vom Gröbern aufs Kleinere schließt, leichter finden können.

Was insbeſondre den Handel betrift: ſo iſt klar, daß die Schwierigkeiten, die Verſuchungen und die Pflichten, welche bey demſelben vorkommen, ſich in ſehr vielen Lagen, auch der Menſchen welche nicht Kaufleute ſind, wiederfinden. — 1. Wenn man unter dem Kauf jeden Contract verſteht, wo einer etwas thut, oder giebt, damit er Geld oder Dienſte dafür wieder erhalte, (und dieß iſt das Weſentliche deſſelben, woraus ſeine Regeln hergeleitet werden:) ſo iſt es gewiß, daß die meiſten Privat-Angelegenheiten der Menſchen, wobey ihr Intereſſe in Colliſion kömmt, mit dem Handel zu vergleichen, unter die Geſetze deſſelben zu bringen ſey. 2. Jedermann wird, ſobald er die Producte ſeines Fleiſſes, es mögen die einer geiſtigen oder körperlichen Arbeit ſeyn, ſelbſt wenn er ſeine Geſchicklichkeit zu gewiſſen dem Staate zu leiſtenden Dienſten, gleichſam in Umlauf bringen will, um dafür ein Einkommen zu erhalten, ſobald er hinwiederum dieſes Einkommen anwendet, ſich dafür die Nothdurft und die Bequemlichkeiten des Lebens zu verſchaffen: jeder wird in dieſen Fällen Kaufmann. Der Landmann, der Fabricant, der Gelehrte, der Fürſt ſelbſt, jeder Stand, der nicht bloß von dem Brodte das er auf ſeinem eigenen Boden mit eigenen Händen erzeugt hat, lebt, muß tauſchen und kaufen, oder kaufmänniſche Contracte ſchließen, um das übrige zu erhalten.

Ueber dieſe beyden Hauptzweige moraliſcher Widerſprüche alſo, will ich dem Leſer einige meiner eigenen Gedanken vorlegen. Ueber den Handel jetzt; über die Politik etwas weiter

ter unten, wo die Beyſpiele des Cicero mich darauf führen werden.

Da es mir aber geſchienen hat, daß es nicht möglich ſey, die Colliſionen, welche in einzelnen Fällen beym Handel vorkommen, richtig zu entſcheiden, oder auch nur gründlich zu beurtheilen ob ſie ſich entſcheiden laſſen, wenn man nicht die Moral welche in dem Handel herrſcht, und die welche in ihm herrſchen ſollte, im Ganzen unterſucht: ſo werden meine Betrachtungen den Gegenſtand in dieſer größern und allgemeinern Anſichs betreffen.

Betrachtungen über die Handels-Moral, wie ſie iſt, und wie ſie ſeyn ſollte.

Jedes Geſchäft, jeder Stand in der Welt, hat ſeine eigene Moral. Die allgemeinen Regeln des Rechts ſchränken ſich ein durch die Natur des Gegenſtandes; oder verfälſchen und verderben ſich, durch die Leidenſchaften welche derſelbe erregt. Es iſt vielleicht von den Philoſophen noch zu wenig daran gedacht worden, ſo nützlich auch die Arbeit iſt, dieſe dunklen Maximen, nach welchen die Menſchen von verſchiedenen Profeſſionen zu

Weiſe gehn, nach welchen ſie handeln, oder ihre Handlungen rechtfertigen, auf deutliche Begriffe zu bringen; noch weniger daran, zu unterſuchen wie weit ſie wahr ſind. Um für ein Geſchäft Regeln vorzuſchreiben, muß man erſt die moraliſche Natur deſſelben kennen: und die Natur eines Geſchäfts kan man nicht beſſer kennen lernen, als durch die Gewohnheiten, welche unter den ſich ihm widmenden Perſonen im Schwange gehn. Was die Menſchen thun ſollen, dieſe Frage kan oft nur derjenige gründlich beantworten, welcher zuvor beobachtet hat, was ſie zu thun pflegen, und warum ſie das zu thun pflegen. Der Moraliſt wird durch Unterſuchungen dieſer Art vor übertriebenen und ſchimäriſchen Forderungen verwahrt, welche gemeiniglich auch ſeine gegründeten und wahren Regeln, bey den Perſonen in Verachtung oder Vergeſſenheit bringen, zu deren Beſſerung ſie beſtimmt ſind. Auch der Handel hat ſeine eigenen Maximen: einige davon ſind durch die Natur des Kaufcontracts und die Nothwendigkeit der Umſtände beym Handel entſtanden: zu andern haben nur die Umſtände Anlaß gegeben, und ihre wahre Urſache liegt in den Leidenſchaften derer, welche Handel treiben. Ich will einen Verſuch machen, einige jener Maximen, einige dieſer Umſtände beſtimmter anzugeben: Perſonen, welche mit dem Practiſchen dieſes Geſchäftes beſſer bekannt ſind, als ich, mögen prüfen, ob in meinen Vorſtellungen etwas wahres, und mögen ergänzen, was unvollſtändig in denſelben iſt.

Der

I.

Der allgemeine Grundſatz der Gerechtigkeit iſt: thue dem Nächſten, das was du wünſchest daß er dir thun ſoll. Die allgemeine Handlungs-Maxime iſt: verfahre mit dem andern ſo, wie er mit dir würde verfahren ſeyn, wenn er in deiner Stelle geweſen wäre.

•

Das gemeine Sprüchwort, Handel leidet keine Freundſchaft, zeigt an, daß die Erfahrung gelehrt hat, oder daß es wenigſtens die angenommene Meynung iſt: kein Handel ſey möglich, wenn man in demſelben nach den Regeln der Wohlthätigkeit und Menſchenliebe verfahren wolle.

•

Eine andre Maxime beym Kaufe und Verkaufe iſt: handle mit dem andern nicht nach dem, was du ſelbſt ſtrenge für Pflicht hältſt, ſondern nach dem was der andre von dir erwartet. — Aus dieſer Maxime entſteht das Ueberbieten. Die Vernunft, welche gerne alle Sachen aufs kürzeſte macht, und die Wahrheitsliebe, die nie verſtehet, was man zu widerrufen willens iſt, verlangen, daß bey dem Anbieten einer Waare, der Preis den man für den billigen hält, ſogleich angezeigt werde. Aber wo einmal die Gewohnheit allgemein iſt, von dem zuerſt geſetzten Preiſe des Verkäufers abzuhandeln: da erwartet der Käufer, daß auch mein erſter Preis nicht derjenige ſey, um welchen ich die Sache

laſſen wolle: er ſetzt ſie alſo in ſeinem Gegengengebeth, unter ihren wahren Werth herunter, wodurch der Handel, den ich abkürzen wollte, verlängert wird.

Im groſſen Handel wird dieſem Uebel durch die allgemeine Concurrenz geſteuert; und hier iſt es oft mehr der Käufer, welcher unbillig niedrige Preiſe ſetzt, die er erhöhen muß, als der Verkäufer welcher überbietet, um nachlaſſen zu können. Daß es aber auch möglich ſey, denſelben im Einzelhandel abzuhelfen, zeigt das Beyſpiel der Brüdergemeinde. Dazu gehöret aber, daß man entweder eine in ihrer Art einzige, oder ganz vorzügliche Waare liefere, (welches letztre das erlaubteſte und löblichſte Monopolium iſt;) ferner daß dieſ die beſtändige Verfahrungsart deſſelben Menſchen, oder die allgemeine bey der ganzen Geſellſchaft ſey, mit welcher er in der unmittelbarſten Concurrenz ſteht; daß endlich die übrigen Grundſätze und Handlungen der Perſon oder der Geſellſchaft, das Zutrauen gegen beyde erwecken, ihre Beharrlichkeit auf den erſten Preiſen habe wirklich die Billigkeit derſelben zum Grunde.

•

Eine andre Maxime in Geſchäften iſt, daß es erlaubt ſey, zu thun, was jeder andere würde gethan haben: daß es löblich ſey, ſich einem zweydeutigen oder des Mißbrauchs fähigen Unternehmen zu unterziehn, damit es nicht in die Hände der Eigennützigen und Betrüger komme. Wo der Maasſtab deſſen was recht

iſt,

iſt, aus der Natur der Sache nicht immer mit voller Evidenz zu finden iſt: da vertritt das Beyſpiel und das was die mehrſten thun, die Stelle der Grundſätze. Der Mißbrauch hiervon iſt leicht und gemein.

Die welche auf Pfänder leihen, ſo deutlich ſie auch einſehn, daß ſie die Armuth welche dazu ihre Zuflucht nimmt, zu Grunde richten, rechtfertigen ſich bey ſich ſelbſt damit, daß der Dürftige, welchen ſie abweiſen, bey andern Perſonen des nämlichen Gewerbes werde Hülfe ſuchen müſſen, und ſie von dieſen nicht anders als auf noch läſtigere Bedingungen erhalten werde.

Mit denjenigen Waaren, mit den Münzſorten andere zu hintergehen, mit welchen man ſelbſt iſt betrogen worden, ſcheint vielen verzeihlicher. Man ſchiebt die Schuld auf den erſten Urheber des Betrugs: ſich ſelbſt mißt man deshalb keine bey, daß man den Schaden von ſich auf einen andern gewälzt hat.

*

Einem Kaufmanne wird es von Perſonen ſeines Standes zu einem größern Verbrechen angerechnet, wenn er unter den gewöhnlichen Preiſen (geſetzt auch, dieſe wären unbillig hoch) verkauft, als wenn er ſeine Käufer überſetzt. Es heißt, er ſchleudert. — Es iſt darinn etwas wahres. Die größte Pflicht hat jeder Menſch gegen die, mit welchen er in der nächſten Verbindung ſteht. Der fremde Käufer iſt für den Kaufmann nur ein Menſch, dem er die Pflichten der allgemeinen

Menſchenliebe ſchuldig iſt. Sein Mitverkäufer iſt ſein Nächſter, gegen den er auch die Pflichten eines beſondern geſellſchaftlichen Verhältniſſes zu leiſten hat. Die Habſucht, der Eigennutz deſſen welcher ſchleudert, iſt gröſſer, als deſſen der überbietet. Er ſchadet mehrern, und ſchadet auf länger.

Von der andern Seite iſt die Verbindung Eines Corporis gegen das ganze Publicum, einer kleinen Geſellſchaft gegen die groſſe, unter deren Schutze ſie lebt, ſelbſt eine Ungerechtigkeit: und daran Theil zu nehmen, kan nicht ſchuldlos ſeyn.

Hier zeigt ſich alſo auch ein moraliſcher Schade, welcher aus der zu engen Vereinigung der Perſonen von einerley Gewerbe herrührt, aus derjenigen Vereinigung insbeſondre, die durch Verträge errichtet worden, nicht durch die Aehnlichkeit der Geſchäfte, der Abſichten, und der allgemeinen Klugheitsregeln, von ſelbſt entſtanden iſt.

Die Colliſionen des von ſeiner Arbeit lebenden Bürgers, inſofern er Kaufmann iſt, (und jeder iſt es, ſobald er Waare für Geld umtauſcht, ſeine Waare mag von ihm ſelbſt fabricirt, oder von andern eingehandelt worden ſeyn,) werden immer vielfacher, immer ſchwerer aufzulöſen, je mehr er durch beſondre Verbindungen an die Projecte des Eigennutzes anderer gefeſſelt iſt: da er dann immer zwiſchen dem was ſein Verſprechen gegen die Mitglieder ſeiner Zunft erheiſcht, zwiſchen dem was Menſchenliebe und Gerechtigkeit gegen

gen alle Menſchen oder alle Mitbürger fordert, und zwiſchen dem endlich was ſein eigner Vortheil verlangt, hin und her wankt.

In dieſer Lage entſtehet daher bey Leuten, die nicht einen natürlich redlichen Character oder erleuchtete Grundſätze haben, eine niederträchtige, zweyzüngige, verrätheriſche Art zu handeln, die ſchlimmſte unter allen, welche durch Gewerbe hervorgebracht werden können. Ein jedes Mitglied ſolcher zünftigen Geſellſchaften, wenn es eigennützig und liſtig iſt, findet nun einen doppelten Ausweg, unter dem Schein des Rechts, mit andrer Schaden ſich zu bereichern. Bald wenn es von ſeinen Kunden zu ſehr gedrückt wird, oder ſie anzulocken, ihnen zu groſſe Bewilligungen gemacht hat, kan es ſich an ſeine Zunftgenoſſen anſchlieſſen, und dieſe zur Vereinigung und Aufrechterhaltung gemeinſchaftlicher Rechte auffordern; bald wieder, wenn die Rivalität gegen ſeine Mitbewerber die Oberhand bekömmt, kan es die mit ihnen eingegangenen von ihm ſelbſt veranlaßten und eifrig betriebenen Schlüſſe, ſeinen Kunden aufopfern. Es kan das einmal das Publicum an ſeine Zunftgenoſſen, das andermal dieſe an das Publicum gleichſam verrathen. Dieſe unglückliche Gelegenheit ſich einen ausſchlieſſenden Vortheil dadurch zu verſchaffen, indem man die geſellſchaftlichen Verbindungen zuerſt bricht, an welche die andern ſich noch gebunden glauben, verdirbt den Character derjenigen, welche ſich dadurch verführen laſſen, ſo ſehr, und entfernt die Maximen ihres Verfahrens in den Gewerbsangelegenheiten, ſo weit von den Grundſätzen der

Gerechtigkeit, daß von denſelben auch auſſer ihrem Gewerbe, ſich keine edle uneigennützige Handlung erwarten läßt.

Die Leute welche dieſe Kunſtgriffe brauchen, wiſſen nicht, wie tief ſie ſich dadurch in den Augen derjenigen herabſetzen, denen ſie am meiſten zu bewilligen ſcheinen; ſie bedenken nicht, von welcher Wichtigkeit für das Glück eines Gewerbmannes es ſey, wenn die Claſſe, zu welcher er gehört, bey den übrigen Bürgern in Achtung ſteht.

•

Diejenige Pflicht der Gerechtigkeit, welche im Handel am meiſten gefordert wird, deren Verletzung dem Credit und der Achtung eines Kaufmanns am meiſten ſchadet, iſt die richtige Bezahlung ſeiner Schulden, die Pünktlichkeit im Wortbalten. Man iſt gelinde und nachſehend, bey Beurtheilung der Contracte die er ſchließt, und des Gewinnſtes, den er ſich dabey erlaubt: aber man fordert ſtrenge die Erfüllung der geſchloſſenen Contracte. — Ohne Zweifel iſt dieſe moraliſche Schätzung richtig, der Natur des Handels gemäß, und nothwendig, wenn derſelbe überhaupt blühen ſoll. Um nicht vervortheilt zu werden bey Schließung des Handels: davor können mich meine Kenntniſſe, meine Klugheit, meine Aufmerkſamkeit ſchützen. Vor dem Schaden, den ich leide, wenn der geſchloſſene Handel nicht in Erfüllung gebracht wird, dafür kan mich nur die Treue und

Ehre

Ehrlichkeit des gegenſeitigen Contrahenten bewahren. Wenn jemand durch ſchlechte Waare, durch zu hohe Preiſe hintergangen wird: ſo giebt man ihm zum Theil ſelbſt die Schuld; weil man, (beſonders im Falle er ein Handelsmann von Profeſſion iſt,) vorausſetzt, daß er die Waare hätte kennen, daß er ihren Preis hätte wiſſen ſollen. Aber von dem Schaden, den er durch das Ausbleiben der Bezahlung, durch das Verſchieben des Termins, oder durch Verletzung des Kaufcontracts leidet, trägt derjenige allein die Schuld, welcher das Vertrauen des erſtern auf das gegebene Wort, gemißbraucht hatte.

Dieſer Grundſatz, daß man für denjenigen Schaden des andern am wenigſten ſtehen darf, welchen er ſelbſt am beſten verhüten kan, erklärt auch, warum die gemeine Meynung den Handelsleuten eine weniger ſtrenge Art des Verfahrens verſchreibt, wenn ſie mit Perſonen ihres Gewerbes, als wenn ſie mit ſolchen zu thun haben, die nicht Kaufleute ſind. Gemeinſchaftliche Regeln klären auf; gemeinſchaftliche Kunſtgriffe machen vorſichtig: und bekannte Kunſtgriffe ſind ſo gut als gar keine. Wir ſcheinen den nicht zu hintergehen, welcher, in den Sachen worüber wir tractiren, eben ſo erleuchtet wie wir iſt, und doch uns einen mehr als gewöhnlichen Vortheil zugeſteht.

Ueberhaupt iſt es wahr, daß das Vertrauen des andern, bey einer unüberwindlichen Unwiſſenheit deſſelben, den Betrug auf unſrer Seite immer ſchändlicher macht: daß

daß hingegen Mißtrauen, genaue und ängſtliche Unterſuchung, eingebildete oder wahre Kenntniß des andern, durch welche er glaubt, ſich vor allem Schaden ſelbſt verwahren zu können, dazu reizt, ihn zu überliſten, und zur Entſchuldigung dient, wenn man ihn hintergangen hat.

II.

Welches iſt dann nun das Eigenthümliche in der Lage des Kaufmanns, wodurch dieſe und andre ſeiner Grundſätze ſich bilden?

1. In einem Geſchäfte, welches gefliſſentlich Gewinſt, und zwar Geldgewinſt zur Abſicht hat, ſcheinen eigennützige Maaßregeln erlaubter, als in jedem andern, wo der vorgegebene Endzweck das gemeine Beſte, oder das Beſte der beſondern Perſon iſt, mit welcher man zu thun hat.

2. Alle Geſchäfte, mit welchen Gefahr verbunden iſt, haben immer eine etwas nachſichtigere Moral, als die welche ſicher ſind. Der Soldatenſtand, der Stand der Seeleute, alle die Lebensarten, wo der Preis den man aufſetzen muß, um Geld oder Ehre zu gewinnen, Leib und Leben iſt, liefern eben deswegen die Beyſpiele der gröſſten Ausſchweifungen, und enthalten faſt durchgängig die Verſuchung zur Zügelloſigkeit. Der Kaufmann, der nur ſein Geld aufs Spiel ſetzt, um mehr Geld zu gewinnen, wird ebenfalls, nach dem Maaße

als

als er mehr wagt, als der Erfolg ſeines Handels dem Spiele des Glücks mehr unterworfen iſt, ſich auch über Abweichungen von den gemeinen Regeln der Gerechtigkeit erlauben.

Die Urſachen von dieſen Gefahren, welchen der Handel ausgeſetzt iſt, werden uns deren Einfluß auf die Grundſätze des Handelsmanns, noch deutlicher zeigen. Sie ſind, ſo weit ich die Sache einſehe, folgende drey.

Erſtlich, der Landhandel iſt niemals bis zu einer gewiſſen Höhe geſtiegen, wenn er nicht von dem Seehandel war unterſtützt worden. Die See, welche die Menſchen am weiteſten von einander zu ſcheiden ſcheint, iſt der leichteſte Weg ihres Verkehrs. Durch ſie ſind Licht, Wiſſenſchaften, Sitten, ſo wie die Producte der Erde, der Kunſtfleiß der Nationen, weit ſchneller und durch weit mehrere Gegenden ausgebreitet worden. — Eine natürliche Folge hiervon iſt, daß der Handel, ſo bald er wahrer Handel iſt, das heißt, die Producte vieler und entfernter Länder gegen einander vertauſcht, an allen Gefahren der Seefahrt Theil nimmt, und daß ſeine Gewinnſte von den Elementen abhängig werden.

Ferner, ſobald ein ununterbrochner Tauſch von Waaren, zwiſchen Ländern und Provinzen im Gange iſt: ſo wird es unmöglich, es iſt nie geſchehen, daß jeder Kauf gleich auf der Stelle ſey bezahlt worden. Der Handel hat ſeinen Grund in dem Credit, oder bringt denſelben hervor. Um

mehr

mehr Kunden, und gröſſern Abſatz zu erhalten, erwartet der Verkäufer, unter gewiſſen Bedingungen, gerne den für den Käufer bequemſten Augenblick zur Zahlung. Durch die Bekanntſchaft entſteht das Vertrauen: und durch die Begierde nicht müſſig zu ſitzen, und wenigſtens den Ruf zu haben, daß man Geſchäfte mache, wird dieß Vertrauen auch weiter ausgedehnt, als man durch die erlangte Bekanntſchaft Urſache hat, es gehn zu laſſen. — Zweyte Gefahr, welcher der Handel unvermeidlich unterworfen iſt. Das Vermögen und der Gewinſt des Kaufmanns, iſt beſtändig zum Theil in andrer Händen: er iſt immer von der Ehrlichkeit und Pünktlichkeit ſeiner Handlungsfreunde abhängig.

Ein drittes Riſico iſt die mögliche Veränderung des Marktpreiſes, während der Zeit, daß er die Waare in den Händen hat: eine Veränderung die ſich auch auf das Geld ſelbſt, inſofern es eine Waare iſt, erſtrekt.

Dieſe dreyfache Gefahr, von welcher viele andre abhängen, die vielerley Unterarten in ſich ſchlieſſt, macht die Rechnung auch des redlichſten, billigſten Kaufmanns, in Abſicht des Gewinſtes welchen er von ſeinen Operationen fordern ſoll, ungewiß, und im Allgemeinen zu ſchlieſſen, unmöglich. Dieß iſt die Urſache, warum es ihm eher, als jedem andern erlaubt ſeyn muß, von glücklichen Gelegenheiten Gebrauch zu machen: weil ohne dieſelben die Unglücksfälle im Handel nicht erſetzt werden könnten, und

alſo niemand dabey zu Vermögen gelangen, oder auch nur das Seinige erhalten würde.

Dieſer Einfluß des Rifico auf die Moral des Kaufmanns überhaupt, zeigt ſich noch deutlicher, durch die Verſchiedenheit, welche es in der Moral der verſchiedenen Handlungszweige hervorgebracht hat.

Man wird immer finden, daß je gröſſer bey einem derſelben die Gefahren, je ſchneller und zufälliger die Abwechſelungen von Gewinſt und Verluſt ſind: deſto zweydeutiger auch die Grundſätze werden, nach welchen man denſelben zu führen pflegt. — Es iſt alsdann weniger möglich, allgemeine Vorſchriften darüber zu geben, was Gerechtigkeit und Menſchenliebe fordern, und wie viel der Sorge für eigene Erhaltung zugeſtanden werden müſſe. Und diejenigen Regeln der Billigkeit, die im Allgemeinen deutlich ſind, werden, wenn der Fall vorhanden iſt, weniger beobachtet, theils weil die durch groſſe Hazards erregten Leidenſchaften von Begierde und Furcht, zu ſtark für Vernunft und Gewiſſen werden; theils, weil Habſucht und Neid ihre Griffe unter der Decke der Nothwendigkeit leichter verbergen können.

Da der Gewinſt die Gefahren immer decken muß, wenn ein Handel beſtehen, und es Perſonen geben ſoll, die ſich darein einlaſſen: ſo wird auch der einſichtsvolleſte Moraliſt, der weiſeſte Geſetzgeber, bey der Unbeſtimmte-

ſtimmtheit dieſer Gefahren, nicht beſtimmen können, wie weit es erlaubt ſey, jene Gewinnſte zu treiben.

Aus dieſer Urſache ſehen wir, daß der betrüglichſte Handel, immer mit den unſichern Leuten und unſichern Nationen getrieben wird. Wo man viel und lange borgen muß, und wo man oft das verlieret, was man zu fordern ein Recht hat, da wird man auch genöthiget, unbillig und zu viel von dem zu nehmen, welcher bezahlt.

Die nämliche Urſache macht, daß oft ſo große Ungerechtigkeiten im Getreidehandel vorgegangen ſind; weil dieſer theils wegen der Natur der Waare, welche leichter als andre verdirbt, und zu ihrer Erhaltung mehrere Koſten braucht, theils wegen der Natur des Bedürfniſſes, welches große und ſchnelle Abwechſelung in den Preiſen veranlaſſet, gefährlicher iſt, als irgend ein andrer. Im Pferde- im Aktienhandel, ſind durch gleiche Gefahren, Betrügereyen veranlaſſet, und beynahe autoriſiret worden.

Alle die Anſtalten, welche die längere Handlungs-Erfahrung oder das wiſſenſchaftliche Nachdenken neuerer Zeiten als dienliche Mittel entdeckt hat, die mannigfaltigen Gefahren des Handels zu vermindern: wozu vornehmlich die Aſſecuranzen und die Wechſelrechte gehören, indem ſie dazu beytragen, die Preiſe beſtändiger und die Gewinnſte gleichförmiger zu machen, haben zugleich die Moral des Handels verbeſſert.

Was

Was demnach die Selbſtliebe und die Klugheit dem Kaufmanne anräth, das räth ihm auch die Moral an: Sicherheit dem großen Gewinſte vorzuziehn. Wer viel hazardirt, muß viel gewinnen, und auf einmal; oder er iſt verlohren. Wer aber im Handel viel auf einmal gewinnen will; wer ſich dieß vorſetzt, nicht dazu glückliche Zufälle abwartet: der kan ſelten den Geſetzen der Rechtſchaffenheit und des Gewiſſens treu bleiben. Nur mäßige beſtändige Gewinſte, geben einen dauerhaften, ausgebreiteten und ehrlichen Handel: ausſchweifende ſeltne gereichen nie zum Wohl des gemeinen Weſens, deſſen Glied der Gewinnende iſt, ſelten zu dem Glücke einzelner Familien, und oft zum Nachtheile der Tugend und Rechtſchaffenheit.

o

3. Die Entſchuldigung mancher Operationen, die den allgemeinen, erſten und graden Regeln des Rechts nicht gemäß ſind, finden die Kaufleute und die Handels-Geſellſchaften darinn, daß ſie für fremde ihnen anvertraute Gelder zu ſtehen haben; daß ihr Gewinſt zugleich das Vermögen derjenigen ſichert, durch deren Vorſchüſſe ſie in den Stand geſetzt werden, Geſchäfte zu machen, oder deren Gelder ihnen in dem Laufe der Geſchäfte ſelbſt, von Zeit zu Zeit anvertraut werden. Ihre Ehrlichkeit, ihre Dankbarkeit gegen die, welchen ſie nach bürgerlichen Rechten, und nach Vorſchriften des Gewiſſens, am meiſten ſchuldig ſind, fordern ſie auf, nach dem möglichſten Gewinſte zu ſtreben. Um gegen ihre Gläubiger gerecht

zu handeln, glauben ſie wohl zuweilen, gegen ihre Kunden gewinnſüchtiger verfahren zu dürfen.

•

4. Es iſt die allgemeine Klage, daß der Kaufmann den Fabricanten drückt. Und der Unpartheyiſche, der Fremde, welcher dem Handel zwiſchen beyden zuſieht, kan nicht anders als von der Härte, und der ſcheinbaren Ungerechtigkeit des erſtern beleidigt, und von der Noth und Unterdrückung des andern gerührt werden. Und doch iſt hundert gegen eins zu wetten, daß dieſer mitleidige Zuſchauer, wenn er auf jenem Schauplatze ſelbſt eine Rolle mitſpielte, in kurzem eben ſo handeln, das für barbariſch gehaltene Verfahren für billig oder für nothwendig, und die ſo kläglich ſcheinende Noth für erdichtet oder für verſchuldet, ausgeben würde.

Wie kömmt das? Iſt es, daß jedermann nur mit den Augen ſeines Intereſſes ſieht? Oder zeigt es wirklich, daß man bey genauerer Bekanntſchaft mit dem Geſchäfte, die Noth des gemeinen Mannes nicht ſo groß, den Druck den ihm der reiche Aufkäufer thut, nicht ſo ſchwer oder ſo freywillig findet, als der erſte Anblick vermuthen läßt?

Dieſe Erſcheinung iſt noch weit allgemeiner. Der geringe und der arme Mann, wird von denen aus der wohlhabendern oder vornehmern Claſſe, welche mit ihm in gewiſſen Geſchäften beſtändig verbunden ſind,

ganz anders beurtheilt, als von dem übrigen Publicum. Diesem fällt die Noth desselben zuerst in die Augen; jenen seine Laster. Der Gutsherr wird bey weitem nicht so gewahr, wie armselig seine Unterthanen arbeiten müssen, wie sauer ihre Arbeit und wie geringe ihr Lohn sey, als wie boshaft, wie widersetzlich, wie verschwenderisch sie sind. Der Kaufmann sieht die Schlaudrigkeit, die üble Wirthschaft, die Liederlichkeit des Fabricanten: seine mühsame unabläßige Arbeitsamkeit, sein geringer Verdienst, seine bekümmerte Haushaltung macht wenig Eindruck.

Etwas ist in allen diesen verschiedenen Verhältnissen der Reichern gegen die Armen, gemeinschaftlich, welches auch macht, daß in allen, die Art zu verfahren ähnlich ist: dieß nämlich, daß Einer mit Vielen zu thun hat.

Alle Menschen zu bereichern, ist nie die Pflicht der Wohlthätigkeit gewesen, weil es nicht möglich ist. Auch nur für die Erhaltung einer grossen Menge von Menschen zu sorgen, kan nicht Pflicht der Gerechtigkeit seyn: weil es nie auszumachen ist, wie viel dazu beizulegen werden müßte; und weil unsre eigene Erhaltung dabey leiden könnte.

Geschäfte, wobey man mit sehr vielen Leuten einerley Art, in gleichem Verkehr, zu thun hat, müssen nach gröſserer Strenge, mit weniger Rücksicht auf den besondern Zustand eines jeden derselben, getrieben wer-

den, als die, welche in ihrer Art einzig ſind. Denn, da was der eine erhält, der andere mit gleichem Rechte fordern kan: ſo würde oft eine kleine Freygebigkeit, weil ſie gegen alle erwieſen werden müſte, durch die Vervielfältigung zu einer Verſchwendung werden, welche den Geber zu Grunde richtete, oder doch in Verlegenheit brächte, ob ſie gleich die Empfänger nicht glücklich machte.

Ein menſchenfreundlicher Kaufmann wird einen armen Fabricanten unterſtützen: aber er wird ihm ſeine Waare nicht theurer bezahlen, weil er eben ſo viele Urſachen hätte, den Preis für alle andern zu erhöhen.

o

Ueberhaupt kan der Kaufmann oft nur wählen: zwiſchen vielgewinnen, oder verlieren und zu Grunde gehn. Sein Gewinſt ſcheint unbillig, weil er für weniger Mühe, ſelbſt zuweilen für weniger Geſchicklichkeit, und immer für Anwendung einer weit kürzern Zeit, eine unendlich größere Belohnung erhält, als der welcher die Waare verfertiget. Aber dieß iſt eine Folge von der Natur der Sache. Wollte er auf jedem Stücke Waare nur einen Theil des Gewinſtes fahren laſſen, indem er dem Arbeiter mehr bezahlte, oder vom Käufer weniger bezahlt nähme: ſo würde er im Ganzen, bey den im Handel unvermeidlichen Zufällen, verlieren. Seine Bereicherung kömmt aus der Vervielfältigung der Gewinſte, nicht aus der Größe derſelben.

Eine

o

Eine andre Urſache, welche die Moral des Handels verdirbt, iſt eben die, welche die meiſten Ungerechtigkeiten der Menſchen und der Staaten hervorbringt: ich meine die Rivalität. Man will nicht bloß glücklich ſeyn: man will mehr ſeyn als andre. Daher alle die Maaßregeln der Unterdrückung, welche ſich die Europäiſchen Handelsleute in beyden Indien, gegen ihre Concurrenten, gegen die Landes-Einwohner, und durch die Monopolien gegen ihre eigenen Mitbürger erlaubt haben. Jede handelnde Nation, hat ſolche Denkmähler der Ungerechtigkeit und ſelbſt der Grauſamkeit aufzuweiſen, an welchen der Handlungs-Neid mehr noch als der politiſche Zwiſt, oder der Nationalhaß ſchuld geweſen.

Aber auch innerhalb eines Staates, innerhalb derſelben Stadt, führen die Handelsleute nicht ſelten einen heimlichen Krieg unter ſich, der ſie oft nöthigt ihre Maaßregeln zu verbergen, zuweilen falſche vorzugeben: und der eben hierdurch ihrem Character diejenige Offenherzigkeit und Wahrheitsliebe benimmt, welche ſich faſt immer im Gefolge der Ehrlichkeit befinden, und ihr zur Stütze dienen.

o

Es giebt Gelegenheiten und Umſtände im Handel, wo die Verſuchung durch den Schaden anderer ſich zu bereichern, ſo groß, ſo allgemein, und ſo reizend wird, daß nur die Allerredlichſten, die Helden der Gerechtigkeit, ihr widerſtehen können. Alsdann wird das

Uebel dadurch noch verſchlimmert, daß ſo viele davon angeſteckt ſind. Die Schaam fällt weg, wo die Menge der Schuldigen ſo groß iſt: und die Grundſätze ſelbſt, werden durch die in der Ausübung herrſchenden Gewohnheiten, wankend gemacht. Fälle dieſer Art ſind die ſchleunigen Veränderungen in dem Werthe der Münzen, oder der Effecten welche in einigen Ländern die Stelle der Münzen vertreten: ſolche waren die groſſen Glücks- und Unglücksfälle, welche durch das Syſtem des Law in Frankreich, durch die Südſeegeſellſchaft in England veranlaſſet wurden. Selten ſind die Staaten und ihre Verwalter daran unſchuldig. Selten entſtehen dieſe Kataſtrophen des Handels anders, als in Folge der Zerrüttungen, welche der Krieg oder die Politik angerichtet haben.

•

Wie es Zeiten und Umſtände giebt, wo alle Handelsleute mehr als ſonſt zu Ungerechtigkeiten verſucht werden: ſo giebt es Umſtände, welche gewiſſen Claſſen oder Perſonen eigen ſind, und ihnen zu ähnlichen Vergehungen, ſtärkere Reitzungen oder gültigere Entſchuldigungen geben. Einer von dieſen Umſtänden, iſt das gegen eine ſolche Claſſe oder Perſon einmal herrſchende Mißtrauen, es ſey nun aus Schuld derſelben, oder aus Vorurtheil der andern entſtanden. Derjenige muß im Handel und Wandel faſt nothwendig ungerecht werden, von welchem man immer Ungerechtigkeiten vermuthet. Dieß hat den Character der Juden verderben. Wenn die Preiſe die ſie zuerſt fordern, und die ſie zuweilen von Unerfahrnen bekommen, wucheriſch

riſch ſind: ſo werden ſie dazu von dem gröſten Theil ihrer chriſtlichen Käufer gezwungen, welcher in der Vorausſetzung ihres Wuchergeiſtes, den Handel mit ihnen nicht eher zu ſchlieſſen geneigt iſt, als bis ihr erſter Preis um die Hälfte vermindert worden. Die meiſten Sachen die man ihnen verkaufen will, werden überboten; die meiſten Sachen, welche man ihnen abkaufen will, werden unter ihren Werth herabgewürdiget. Allenthalben finden ſie, nicht nur ein Mißtrauen, das ihnen zeigt, ſie können durch Betrügerey nichts mehr an der guten Meynung andrer verlieren; ſondern auch ein Verfahren gegen ſie, welches dem ihnen Schuld gegebenen ähnlich iſt, wodurch alſo dieſes autoriſirt wird.

* * *

Aller Betrug, alle Ungerechtigkeit beym Kaufe und Verkaufe, beſteht darinn, wenn der Werth der Sache, welche ich liefere, in keiner Proportion ſteht mit dem Werthe der Sache, welche ich dafür bekomme. Dieſe Disproportion kommt entweder daher, daß die Waare zu ſchlecht, oder daher daß der Preis zu hoch iſt. Und die Urſache, warum jemand in einen ihm nachtheiligen Handel der einen oder der andern Art einwilliget, kan nur ſeyn, weil er entweder die Waare nicht kennt, oder den nach den Zeit- und Ort-Umſtänden jetzt ſchicklichen Preis nicht weiß, oder durch das dringende Bedürfniß genöthiget wird, alles andre zu vergeſſen, um nur die Sache welche in meiner Gewalt iſt, zu erhalten. Alle dieſe verſchiedenen Punkte, kommen bey den vom Ei-

cero angeführten Beyſpielen in Betrachtung. Ein Theil derſelben läßt ſich unter die Frage bringen, welche von einer gelehrten Geſellſchaft in Holland als Preisfrage aufgegeben worden iſt: in wie weit es erlaubt ſey, von der Unwiſſenheit anderer im Handel Gebrauch zu machen? Die beyden Hauptideen aber, nach welchen ſich die Ungerechtigkeiten im Handel beurtheilen laſſen, ſind immer die oben angezeigten: übermäßige Preiſe; unwürdige Waare. Nach dieſen will ich alſo auch meine Ideen über dieſe Materie vertheilen.

I.

Um in Abſicht der Preiſe zu beſtimmen, was billig iſt, muß man erſt überhaupt wiſſen, was Preiſe der Dinge ſind, und woher ſie entſtehn. Die natürliche Unbeſtimmtheit derſelben iſt eine von den Urſachen, warum die Geſetze vielen Arten des Betruges im Handel nicht haben vorbeugen können, und warum der philoſophiſche Moraliſt ſelbſt, das was billig oder unbillig iſt, nicht anders als durch die Bekanntſchaft mit allen Umſtänden jedes beſondern Falls, entſcheiden kan.

Es kan kein feſter Preis einer Waare entſtehen, bis es Leute giebt, die von der Verfertigung derſelben leben. Denn ſo lange eine zum Verkaufe beſtimmte Sache, von dem erſten Verfertiger nur neben bey, in den Zwiſchenſtunden jener andern Arbeiten gemacht wird, wodurch er ſich ſeinen Unterhalt erwirbt: ſo lange hat dieſer noch keinen Maaßſtab, wornach er ſie ſchätzen ſoll. Alsdann beſtimmen bloß Zeit, Gelegenheit, und die beyderſeiti-

derſeitigen Bedürfniſſe der Handelnden den Preis. Wenn aber der, welcher eine Waare für den Markt hervorbringt, es ſey daß er ſie von der Natur gewinnt, wie durch Ackerbau, Jagd, u. ſ. w. oder daß er einem rohen Materiale eine brauchbare Form giebt, von dieſer Arbeit leben will: ſo hat er einen Maaßſtab; den nämlich, daß er davon leben kan.

In dem Zeitpunkte der Geſellſchaft alſo, da noch alle Arbeiten, mit einander vereinigt waren; ſo lange derſelbe Menſch, dieſelbe Familie, zugleich ihr Getreide erbaute, ihre Kleider webte, ihr Haus aufführte: ſo lange konnte der Tauſch, welcher unter ſolchen Umſtänden nur ſelten ſtatt fand, weil jeder die meiſten Bedürfniſſe ſich ſelbſt verſchafte, auch nicht nach ſichern Regeln der Schicklichkeit regulirt werden. Die Begierde des einen, die Gleichgültigkeit des andern, in Abſicht der umzutauſchenden Sache, mußte in jedem Augenblicke den Werth derſelben feſtſetzen. Die Preiſe mußten ſehr großen und ſchnellen Veränderungen unterworfen ſeyn.

Sobald aber die Arbeiten ſich getrennt hatten, und jeder nur eine Sache verfertigte, um ſie allen übrigen Gliedern der Geſellſchaft mitzutheilen, und dafür die Producte ihres geſammten Fleißes zu erhalten: ſo bald gab es eine gewiſſe Gränze, unter welche der Preis dieſer Sache nicht fallen durfte, wenn nicht die Hervorbringung derſelben aufgegeben werden, und die Waare alſo zu fehlen anfangen ſollte. Nämlich der Preis mußte die

darauf gewandte Zeit belohnen: d. h. zureichen, die damit beſchäftigten Perſonen während derſelben zu erhalten.

Die zweyte Beſtimmung des Preiſes hat geſchehen müſſen, durch die Vervielfältigung des Tauſches.

Wenn eine Waare nur mit einer einzigen andern verglichen wird: ſo iſt nur das Bedürfniß dieſer Menſchen welche eben darum handeln, und dieſes Augenblicks worinn ſie es thun, der Maaßſtab ihres Werthes. Wenn aber alle Waaren, die zum Bedürfniſſe, zur Bequemlichkeit, oder zum Luxus eines ganzen gemeinen Weſens gehören, verglichen werden: ſo bekömmt jede, ſo zu ſagen, ihren Rang nach dem Verhältniſſe, als ſie unter allen übrigen mehr oder weniger zur Erhaltung oder zum Vergnügen der Menſchen beyträgt. Eben ſo wie der Menſch, welcher in einer Wüſte ganz allein lebt, weder vornehm noch geringe, oder vielmehr beydes iſt, nachdem er ſich ſelbſt ſchätzt; wenn er aber in die Geſellſchaft tritt, durch die Vergleichung die man zwiſchen ihm und den übrigen anſtellt, einen gewiſſen verhältnißmäßigen Werth in der öffentlichen Meynung bekommt, der alsdann ſein Rang heißt: ſo iſt es mit allen Producten der Natur und Kunſt, welche das Eigenthum der Menſchen ausmachen. Einzeln ſind ſie ſo viel werth, als ſie nach der Empfindung und der Imagination jedes Menſchen Annehmlichkeit, oder nach ſeinem Bedürfniſſe Nutzen haben: aber wenn alle zuſammen verglichen werden, ſo erhält jedes eine gewiſſe Stelle, nachdem es öfters

und

und gröſsere Bedürfniſse oder Begierden, und mehrerer Menſchen, befriedigt oder nicht.

Eine dritte Beſtimmung des Preiſes iſt der Markt: die Menge oder die Seltenheit der Waare, die groſse oder geringe Anzahl derer, die ſie begehren.

Dieſs iſt es, was die Schriftſteller in dieſer Materie die Concurrenz nennen, und was einige derſelben für die einzige Urſache von der Beſtimmung der Preiſe ausgeben. Mir ſcheint es aber einleuchtend, daſs es von allen gemeinen und wirklich brauchbaren Waaren, einen gewiſſen innerlichen, weſentlichen Werth gebe, der unter den civiliſirten Nationen lange vor dem Marktpreiſe ausgemacht iſt, denſelben zur Grundlage dient, aber auch hinwiederum von ihm modificirt wird. Wie könnte ſonſt bey gleichem Begehr, und bey gleicher Anzahl der Käufer und Verkäufer, doch die eine Waare für koſtbarer gehalten, und theurer bezahlt werden, als die andre?

Aber immer iſt es wahr, daſs das gegeneinander Drängen derer, die eine Waare ausbieten und ſie gerne los ſeyn wollen, und derer, die ſie ſuchen und zu beſitzen wünſchen, beyde endlich zwingt, alle andern Urſachen der Schätzung bey Seite zu ſetzen, und einen gewiſſen Mittelpunkt zu ſuchen, in welchem ſie ſich zur Schlieſsung des Handels vereinigen können.

Aus

Aus dieſen Erklärungen folget: 1) daß, was in den Preiſen billig ſey, erſt alsdann ausgemacht werden könne, wenn eine Waare ſehr oft, und wenn mit ihr zugleich viele andre, und an viele vertauſcht wird; 2) daß bey dem Anfange des Handels, ſo lange alles noch auf individuelle Empfindungen und Betrachtungen des Käufers und Verkäufers ankam, und daher die Unwiſſenheit des einen keine Vorſchrift, die Gewinnſucht des andern keine Schranken hatte, unbillige Forderungen, ungeheure Gewinſte, ganz unverhältnißmäßige Tauſche, am öfterſten vorkamen; wodurch dann auch der Geiſt des Handelsmannes zu Ungerechtigkeit geneigt wurde, und eben deswegen ſein Geſchäfte bey dem Soldaten und Ackersmann in Verdacht und Verachtung fiel: daß hingegen mit dem Fortgange des Handels, ſo wie die Schätzung der Dinge an ſich weniger willkührlich, ſo auch die Forderungen der Verkäufer und Käufer proportionirlicher, und mit ihrem Verfahren zugleich ihre Denkungsart geſetzmäßiger und regelmäßiger wurde. 3) Daß aber dabey noch immer etwas willkührliches, von Zeit- und Umſtänden abhängiges übrig bleibt, wodurch die Beurtheilung der Billigkeit oft bloß zu einer Angelegenheit des Gewiſſens, nicht zu einem Gegenſtande allgemeiner Unterſuchungen oder Vorſchriften werden kan. Wenn die ehemaligen Einwohner von America, oder die jetzigen der Südſee-Inſeln, als die Europäer bey ihnen zum erſtenmal landeten, ihr Gold, ihre Edelſteine, oder andre nur koſtbar ſcheinende Producte, gegen Nägel und kleine Spiegel vertauſchten: ſo gaben ſie etwas das ihnen we-

nig Nutzen ſchafte, für etwas das ſie ſehr brauchten, oder das ihnen ſehr gefiel. Der Tauſch war auf Seiten der Europäer ſehr vortheilhaft, aber im eigentlichen Verſtande nicht ungerecht, ſobald dieſe das wirklich ihren Käufern einhändigten, was ſie verzeigten. Indeſſen da doch nach den eigenen Begriffen derſelben, wenn auch nicht nach den Umſtänden der Wilden, das was ſie gaben, nichtswürdig, das was ſie empfiengen, viel werth war; da ſie ſelbſt den Tauſch in Abſicht der vertauſchten Waaren für unſchicklich hielten, ob er gleich in Abſicht der Kenntniſſe und Bedürfniſſe der tauſchenden Perſonen, ſchicklich war: ſo konnte es nicht fehlen, durch dieſen an ſich nicht ungerechten Handel, mußte bey unſern Seefahrern eine Denkungsart unterhalten werden, welche nahe an Ungerechtigkeit gränzt. Und dieß lehrt auch die Geſchichte der meiſten ſolchen Entdeckungs-Reiſen. Diejenigen welche mit den Wilden, in der erſten Einfalt und Unwiſſenheit derſelben, häufigen Verkehr hatten, gewöhnten ſich zuletzt an eine eigenmächtige und despotiſche Art zu handeln, indem ſie die Ungleichheit die zwiſchen ihnen und den Landeseinwohnern an Klugheit und Kenntniſſen war, für einen Grund anſahen, warum auch ihre beyderſeitigen Rechte ungleich ſeyn müßten. Und das iſt grade die Idee, welche von allen liſtigen Ungerechten, die noch einige moraliſche Empfindung haben, insgeheim gebraucht wird, um ihr Gewiſſen zu beruhigen oder ihr Verfahren bey ſich ſelbſt zu entſchuldigen. So alſo, damit die Tugend der Gerechtigkeit im Herzen der Handelnden Wurzel faſſe, und vor zu ſchweren Verſuchungen verwahrt bleibe, iſt nö-

thig

tig, daß sie durch die im Fortgange des Handels entstehende Festigkeit der Preise, gleichsam einen Leitfaden bekomme: so wie sie hinwiederum, wenn sie einmal gebildet ist, dazu dient, das was in den Preisen noch willkührlich bleibt, nach der Schicklichkeit der Umstände zu bestimmen.

•

Auf den Marktpreis Einfluß haben, ihn durch allerhand Kunstgriffe zu seinem Vortheile erhöhen, oder erniedrigen: ist auch nach den gemeinen Handlungsmaximen, selbst nach den Gewohnheiten des Standes unerlaubt. Den denjenigen Marktpreise Nutzen ziehn, der ohne unser Zuthun entstanden, durch unvermeidliche, allen bekannte Umstände hervorgebracht, und aber vortheilhaft ist: dieses zu billigen stimmen Moral und Handlungs-Gebrauch überein. Aber ob man von dem Marktpreise Gebrauch machen dürfe, der bloß auf einem Irrthume gegründet ist, auf einer Meynung, denen Unrichtigkeit wir wissen, und die wir zu berichtigen im Stande wären: auf diese Frage ist die Antwort weder so leicht, noch so einstimmig. In diesem Falle, der zwischen den beyden vorigen gleichsam in der Mitte steht, wo Grundsätze der Rechtschaffenheit und die des erlaubten Vortheils einander zu begegnen scheinen, wird es oft schwer beyde zu vereinigen, und immer müssen die individuellen Umstände zu Rathe gezogen werden, um die Punkte des Vergleichs zwischen ihnen anzumachen.

Das

Das Gewerbe der Stockjobbers *) und ihre mannichfaltigen Kunstgriffe, die öffentlichen Fonds (d. h. Staats-Schuldverschreibungen, welche cursirende Münze geworden sind,) oder die Actien der großen Handlungs-Gesellschaften, bald zum Steigen bald zum Fallen zu bringen, sind allgemein bekannt, und werden durchgängig gemißbilliget. Die Ränke, welche die Getreidehändler nicht selten gebraucht haben, um den Marktpreis der nothwendigen Lebensmittel, da wo sie aufkaufen, unter

*) Die Art von erdichtetem Actienhandel, welchen die mit diesem Namen benannten Leute treiben, ist nichts anders, als eine Wette. Sie kaufen und verkaufen große Summen in Actien, welche sie niemals besessen haben, niemals empfangen wollen, zahlbar in einer gewissen bestimmten Zeit. Der Contract wird geschlossen nach dem Preise der Actien, wie sie in dem gegenwärtigen Augenblicke stehen. Wenn nun bis auf die Zeit der Erfüllung desselben, diese Preise sich verändern: so wird bloß das, was diese Aenderung auf der im Contracte benannten Summe beträgt, von dem einen an den andern ausbezahlt; von dem Verkäufer, wenn die Actien fallen, von dem Käufer, wenn sie steigen. Die Actien selbst geben also zu diesen Contracten, nur die Gelegenheit, nicht den Gegenstand, und sind von denselben nur insofern die Ursache, als ihr öfteres Steigen und Fallen, weil es zufällig scheint, und von vielen nicht vorherzusehenden Umständen abhängt, die Idee zu einer solchen Wette eingegeben hat. Es ist in Holland eine Zeit gewesen, wo man Tulpenzwiebeln zu einem ähnlichen Spiele gebraucht hat: aus gleichen Ursachen, weil nämlich zu derselben Zeit, die Preise von gewissen Gattungen dieser Blume sehr hoch, dabey aber oft in kurzer Zeit wegen der Veränderung der Mode und des Geschmacks sehr abwechselnd waren. S. Beckmanns Beyträge zur Gesch. der Erfind. 2. Th. Seite [illegible].

unter den Preis welcher dem vorhandenen Vorrathe proportionirt wäre, zu erniedrigen, da wo ſie verkaufen wollten, über denſelben zu erhöhen, haben oft die Theurung in Hungersnoth verwandelt, und bey einem hinlänglichen Vorrathe eine erdichtete Theurung gemacht. — Das was bey einzelnen Kaufleuten allgemein gemißbilligt wird, iſt doch unglücklicher Weiſe bisher die Praxis herrſchender Nationen geweſen. Die holländiſche oſtindiſche Handlungs-Geſellſchaft, die ihre koſtbaren Gewürze, wenn die Natur ſie zu freygebig wachſen läßt, verbrennt; welche in vielen Inſeln und Herrſchaften, Beſatzungen deswegen unterhält, Bündniſſe ſchließt, und Nationen und Küſten unter dem Joche erhält, um die Producte dieſer Art zu vernichten, oder auf eine beſtimmte Quantität einzuſchränken, macht eine Operation, die vor dem Richterſtuhle der Vernunft und der Rechtſchaffenheit, durch nichts gerechtfertiget werden kan, als durch die abſolute Nothwendigkeit derſelben, um den Staat oder dieſen Handlungszweig anderer zu erhalten.

Aber eben dieſer Fall der Nothwendigkeit iſt es, welcher in der Caſuiſtik der Handlung die meiſten Schwierigkeiten macht: weil außer der Perſon oder dem Corper, welche ſich in denſelben befinden, kein anderer ein gründlicher Kenner, ein gerechter Richter dieſer Nothwendigkeit ſeyn kan. Niemals aber wird eine Nation, eine Handlungs-Geſellſchaft bewogen werden, — wie wird es auch von ihr gefordert werden können, ihre Erhaltung dem allgemeinen Beſten des menſchlichen Geſchlechtes aufzuopfern.

zuopfern. Einzelne Personen sind eines solchen Heroismus fähig: Gesellschaften niemals: und man kan ihn auch den letztern nie zur Pflicht machen.

Daß die Fälle bey Privatpersonen nicht seltner vorkommen, wo die Sorge für ihre Selbsterhaltung ihnen solche unrechtmäßige Kunstgriffe abnöthigt, oder sie ihnen wenigstens als nothwendig vorstellt, ist gewiß. Aber warum wird durch eine gleiche Absicht, das nämliche Verfahren hier nicht eben so sehr entschuldiget? Deswegen, weil es in der Natur des Menschen und der Dinge liegt, daß ganzen Nationen und großen Gesellschaften erlaubt wird, was einzelnen Personen verboten ist: es sey nun, weil sie einen größern Theil des Ganzen ausmachen, und ihre Erhaltung also etwas wichtigers, ihr Flor ein Gegenstand des allgemeinen Interesse der Menschheit ist; oder weil Nationen nicht so leichte Methoden haben, ihre Rechte gegen einander zu vergleichen, und also dieselben ins Klare zu setzen; oder endlich weil die Gefahren, welchen sie ausgesetzt sind, und die ihnen zur Entschuldigung dienen, deutlicher in die Augen fallen.

•

Wohlfeil einkaufen, theuer verkaufen: das ist die ganze Kunst des Kaufmanns. Darauf zielen alle Operationen des Handels, und jetzt auch viele der Politik ab. Diese doppelte Absicht macht das wahr, was Sterne sagt: daß, sobald ein Mensch mit dem andern sich in einen Kaufhandel einläßt, er auf gewisse Weise in

den Stand des Krieges gegen ihn tritt. Erſtlich, die Vortheile beyder ſind von dem Augenblicke an einander entgegengeſetzt. Was der Käufer nach vollendetem Handel mehr hat, das muß der Verkäufer nothwendig weniger haben, und umgekehrt, obgleich andre Rückſichten letzterm dieſen Schaden erſetzen, vielleicht ihm noch höhern Gewinn bringen können. Alſo läßt der Kaufhandel, in der Zeit ſelbſt da er geſchloſſen wird, die Geſinnung der Wohlthätigkeit, der Großmuth nicht zu. Zum andern: die Mittel durch welche man den wohlfeilen Einkauf, den theuren Verkauf zu befördern ſucht, müſſen, als ſolche, und ohne Rückſicht auf die begleitenden Umſtände betrachtet, immer gewiſſen andern Perſonen ſchaden. Es giebt deren rechtmäßige: ſolche ſind die Kenntniß und die Wahl, der Oerter, der Zeiten, der Umſtände, wo Wohlfeilheit oder Theurung, von der Natur oder dem Zuſtande der Geſellſchaft, hervorgebracht werden. Von dieſen Mitteln, bis zur Gewaltthätigkeit, die den Leuten Waaren aufzwingt oder abnöthigt, und bis zu wirklichen Verbrechen und angelegten Plänen, wodurch ſie uns geführt werden ſollen, giebt es, ſo zu ſagen, eine unmerkbare Reihe von Stufen; eine Gradation von immer ſtrengern Maßregeln, oder von immer ſtärkerer Ueberredung. Die Gränzlinie zwiſchen dem Erlaubten und Unerlaubten zu ziehen, iſt im Allgemeinen, ohne Kenntniß der beſondern Umſtände, unmöglich. Solche moraliſche Probleme kan nur das Gewiſſen eines jeden auflöſen. Die beyden Extreme ſind deutlich unterſchieden, und ihre Merkmale ſo gewiß: die mittlern Schattirungen laſſen

ſen in einander. Man muß den Fall ganz in der Nähe, nicht durch das Fernrohr der Philoſophie, ſondern durch das Mikroſkop der Erfahrung und Praxis ſehen, um zu wiſſen, wo Licht und Schatten aufhören.

Beyſpiele werden die Sache am deutlichſten machen. Wenn ein Kaufmann, nach der Zerſtörung von Liſſabon, Holz in Archangel kaufte, und nach Liſſabon führte: ſo wurde er allerdings durch ſeinen Eigennutz, nicht durch Wohlthätigkeit geleitet. Er zog Nutzen von dem Unglüke ſeiner Nebenmenſchen; er nahm von dem Bedürftigen, ſchon zu Grunde gerichteten, einen ungewöhnlich hohen Preis; er wurde reich durch das Elend andrer. Aber er that dieſen nicht Unrecht; er erwies ihnen ſo gar etwas Gutes. Das theure Bauholz war den Liſſabonern vortheilhafter als gar keines: und wenn mehrere mit ihm aus gleichem Eigennutze handelten, ſo wurde es eben dadurch wohlfeil. Dieſe Speculation im Allgemeinen, war kaufmänniſch klug, und moraliſch gerecht: aber weit entfernt großmüthig zu ſeyn.

Doch niemand kan großmüthig handeln in dem Geſchäfte, wovon er lebt, wovon er ſich mit ſeiner Familie unterhält. Dazu reicht das Vermögen auch des reichſten Mannes nicht. Da er in dieſen mit dem ganzen Publicum zu thun hat, ſo iſt es genug, wenn er gerecht iſt. Wohlthätigkeit bleibt für die Handlungen vorbehalten, welche einzelne Perſonen zum Gegenſtande haben.

Nach dieſen Grundſätzen werde ich alſo auch den Fall beurtheilen, den Cicero vorlegt, und über welchen Antipater und Diogenes ſo uneins waren. Die Sache im Allgemeinen zu beurtheilen: ſo war es für den Getreidehändler nicht ſtrenge Pflicht, die Gelegenheit, welche der Zufall und die Zeitumſtände ihm zu einem anſehnlichen Gewinſt darboten, deswegen fahren zu laſſen, weil er wuſte, daß ſich dieſe Umſtände in kurzem ändern würden. Aber beſondre Verhältniſſe konnten machen, daß ſein Verfahren entweder eine ſtrafbare Unredlichkeit, oder ein unvermeidliches Hülfsmittel der Klugheit wurde. — Der Getreidehandel iſt, wie ich ſchon geſagt habe, vor allen andern Handlungszweigen, Zufällen ſo vieler Art ausgeſetzt, daß, wenn man ihm verwehren will, von den glücklichen Gebrauch zu machen, jedermann demſelben entſagen wird. Wenn der Kaufmann des Cicero, nicht durch die Hofnung des hohen Gewinſtes wäre nach Rhodus getrieben worden: ſo würde er gar kein Getreide hingebracht haben. Diejenigen, welche die ihm nachſegelnden Schife beladen, hatten gewiß die Abſicht eben ſo theuer zu verkaufen: und grade dadurch, daß ſie alle den hohen Preis nützen wollten, machten ſie, daß der Preis fiel. Sobald es aber unerlaubt iſt, oder überhaupt für unredlich und ehrlos gehalten wird, einen dergleichen Gewinſt zu machen: ſo wird niemand, oder es werden nur die unedelſten Leute, deren guter Ruf ſchon völlig verlohren, oder von ihnen ſelbſt aufgegeben iſt, ſich mit dieſem Handel abgeben. Ohne die erregten Hofnungen des Gewinnſtes, würden die Rhodier Hungers geſtorben:

bey einer herrſchenden zu ſtrengen Moral, wären ſie in die Hände der Wucherer und Kornjuden gefallen.

Man ſetze, der Kaufmann von welchem die Rede iſt, habe durch Unglücksfälle die in dieſem Handel unvermeidlich ſind, viel verlohren. Die ganze Hofnung ſeines Glücks, das einzige Mittel ſeine Schulden zu bezahlen, und ſeinen Credit zu erhalten, hänge von dem gehoften theuren Verkauf der Ladung ab, die er nach Rhodus bringt. Er eilt hinzukommen, als noch niemand wirkſame Anſtalten gemacht hatte, die Inſel zu verſorgen. Nach ihm, durch ihn ſelbſt, werden mehrere erweckt. Er iſt davon unterrichtet: ſein Preis wird durch die Ankunft derſelben fallen; ſeine Ladung vielleicht unter demjenigen verkauft werden müſſen, was ſie ihn ſelbſt koſtet. Er iſt verlohren, zu Grunde gerichtet: ſeine Gläubiger ſind um die Gelder gebracht, die ſie ihm anvertraut haben. Uebrigens iſt der Preis, um den er verkauft, zwar hoch, aber nicht unerſchwinglich. Welcher Moraliſt würde ſtrenge, oder vielmehr ungereimt genug ſeyn, ihm die Pflicht aufzulegen, ſeinen gänzlichen Ruin, den ſeiner Freunde und ſeiner Gläubiger, durch eine Erſparung zu befördern, deren Nutzen, da ſie ſich über ein ganzes Publikum verbreitet, keinem Menſchen insbeſondere ſoviel nutzt, als ſie ihm ſchadet?

Wir wollen das andre Extremum annehmen. Geſetzt: die Glieder der Regierung, welche Bengalen im Namen der engliſchen oſtindiſchen Compagnie verwalteten, zu-

gleich Depoſitarii der Landesherrlichen Macht, und Agenten des Handels, hätten in der Theurung vom Jahr 1770, (wie ſie deſſen wirklich beſchuldigt worden ſind,) anſtatt Vorkehrungen zu machen um der öffentlichen Noth abzuhelfen, bloß darauf gedacht, ſich ſelbſt davor zu verwahren, und, wenn es möglich wäre, davon Vortheil zu ziehn. Geſetzt, ſie hätten die armſelige Erndte des Landes das ſie beherrſchen, durch Kunſtgriffe und Gewaltthätigkeit in ihre Magazine zuſammengebracht. Sie, ihre Landsleute, ihre Bediente und Soldaten; die Werkzeuge ihrer Tyranney oder ihres Luxus, wären reichlich verſorgt: Millionen armer Hindoos hingegen wären in Gefahr Hungers zu ſterben. Nun würden ohne ihr Zuthun, die Kaufleute anderer europäiſchen Nationen, durch Mitleiden, oder durch Gewinnſucht veranlaßt, große Proviſionen zuzuführen. Die Herren von Bengalen, die Väter des Landes, am erſten von dieſer zu erwartenden Zufuhr unterrichtet, geben ſich alle Mühe ſie vor den Einwohnern ihren Unterthanen zu verbergen: ſie verzögern ſie ſogar, um zuvor ihren eignen Vorrath zu den ausſchweifendſten Preiſen zu verkaufen. Dieſes Verfahren erkennt jedermann für das abſcheulichſte, welches Handelsleute ſich können zu Schulden kommen laſſen. Aber warum? — Weil die Verpflichtung dieſer Bengaliſchen Kornhändler, gegen das Publicum welches ſie bedrückten, die gröſte möglichſte; keine Nothwendigkeit die ſie dazu trieb, vorhanden; und das Elend welches ſie veranlaßten, ungeheuer war. Dieß ſind alſo die einzelnen Elemente, aus deren verſchiedenen Größen und Miſchungen, der Grad des

Rechts

Rechts oder der Immoralität jedes Falls, berechnet werden muß; aber gemeiniglich nur von der Perſon ſelbſt, die ſich darinn befindet, berechnet werden kan. 1. Stufe der Verbindlichkeit gegen die Perſonen mit denen der Kaufmann handelt, 2. Größe des Schadens den er ihnen verurſacht, 3. Grad der Nothwendigkeit ſeiner Operation zur Selbſterhaltung. Dieſe drey Sachen, in beſondern Umſtänden vor den Richterſtuhl des Gewiſſens gebracht, werden ihm leicht und gewiß an die Hand geben, wie weit er die Gelegenheit zu ſeinem Vortheile, die nie ohne Schaden einiger andrer ſeyn kan, nutzen dürfe.

Man ſetze einen andern Fall. Ein Kaufmann ſey durch beſſere und geſchwindere Nachrichten, die ihm ſeine Correſpondenten gegeben, eher als alle Mitbürger ſeiner Stadt, unterrichtet, daß eine gewiſſe Waare, z. E. Caffee, in kurzem ſehr aufſchlagen werde. Ohne den andern dieſe Nachricht mitzutheilen, kauft er in allen Magazinen der Stadt, heimlich und ohne Aufſehen zu machen, ſo große Quantitäten der Waare zuſammen, als möglich iſt. In kurzem ſteigt die Waare beträchtlich. Er macht einen unermeßlichen Gewinn: alle die mit dieſem Zweige handeln, ſchreyen über ihn, und beklagen ſich über den Vortheil, welcher ihnen aus den Händen gewunden werden. Haben ſie recht zu klagen? Hat er als ein redlicher Mann gehandelt, indem er von ſeinem Vorwiſſen einen Gebrauch gemacht, der ihnen nachtheilig war, und ihm ſo große Vortheile brachte?

Dieſe Frage kan der Kaufmann gewiß, der Moraliſt aber ſehr unſicher entſcheiden. Im Allgemeinen betrachtet, that er demjenigen nicht Unrecht, dem er den gangbaren Preis zahlte; er that nicht Unrecht, da er Waaren welche jener ausbot, welche jeder andre Käufer um den nämlichen Preis würde bekommen haben, mit gutem Willen des Verkäufers an ſich nahm. Da in der Handlung alles auf beſſre Kundſchaft, weitläuftigere Verbindungen, treuere Freunde, genauere und geſchwindere Nachrichten ankömmt: ſo hat er nur von ſeiner größern Geſchicklichkeit, von ſeiner mehrern Betriebſamkeit, von ſeinem höhern Glücke, wie jeder andre Künſtler, wie jeder Kaufmann, Gebrauch gemacht. Die andern haben ihm theuer bezahlen müſſen, daß er ſich beſſre Kundſchafter und aufmerkſamere Correſpondenten in der Handlungswelt zu verſchaffen gewußt hat. Aber genug, es iſt ſeine Ueberlegenheit in dem Metier das ſie alle treiben, ſein größer Glück in den Speculationen dergleichen ſie alle machen, welches ihm auf dieſe Weiſe genutzt hat.

Wenn ich aber der beſondern Verbindungen gedenke, in welchen dieſer Kaufmann, als Bürger mit ſeinen Mitbürgern, als ein Reicher mit den weniger Bemittelten und Armen, mit vielen als Bekannter, als Freund, ſteht: ſo kan ich mir ſehr wohl einen Fall vorſtellen, wo das Gewiſſen ihn der Grauſamkeit und Falſchheit beſchuldigen muß, wenn er den dürftigen Zuſtand der einen, das Zutrauen der andern, gemißbraucht hat, ihnen ihre Waare aus den Händen zu ſpielen, welche

welche in den ſeinigen in kurzem um die Hälfte theurer werden ſollte.

o

Die Geſetze haben ſehr billiger und vernünftiger Weiſe, nicht jede Ueberſetzung des Preiſes von Seiten des Verkäufers, als einen hinlänglichen Grund angeſehen, warum der Kaufcontract aufgehoben und der Käufer entſchädiget werden müſſe. Die Urſache davon iſt, weil, wie ich oben geſagt habe, die Preiſe der Dinge nicht weſentlich beſtimmt ſind, ſondern nach dem Bedürfniſſe, der Begierde, der Menge derer von welchen dieſe Dinge verlangt werden, und nach der Quantität in welcher ſie vorhanden ſind, groſſe Abänderungen leiden können; daher das Ungerechte in den Preiſen nie anders als durch ſehr merkliche Unterſchiede wahrgenommen, und nur bey ſolchen zur Gewißheit gebracht werden kan. Bey Sachen welche nicht bloß genoſſen, ſondern benutzt werden ſollen, hängt es auch von der Geſchicklichkeit eines jeden in dieſer Benutzung ab, ob er den Werth derſelben gröſſer oder geringer, und alſo den geforderten oder gezahlten Preis billig oder unbillig finden ſoll. Dieſer Fall tritt am augenſcheinlichſten bey Landgütern ein. Eine beſſre Kentniß des Ackerbaues, eine ſparſamere einſichtsvollere Wirthſchaft, kan den Ertrag auf eine unbeſtimmbare Weiſe erhöhn. Es iſt zwar dieſes durch die Zeitumſtände, die Lage und die Natur der Sache eingeſchränkt. Der erfahrne Landwirth wird wohl ungefähr ſchätzen können, wie hoch auch der gröſte Fleiß,

die beſte Wirthſchaft, den Ertrag eines Gutes treiben könne. Aber dieſes ſo zu erweiſen, daß es dem Richter ein Gnüge thue, iſt ſchwer. Um deswillen hat der Geſetzgeber für den Betrug gleichſam einen groſſen Spielraum laſſen müſſen. Weil er eingeſehen hat, daß es oft unmöglich iſt, genau zu beſtimmen, was eine Sache werth ſey, oder dem werth werden könne, der ſie verkauft hat: ſo hat er nur ein Extremum von unbilligen Preiſen feſtgeſetzt, (laeſionem vltra dimidium, die Vertheurung der Sache über die Hälfte ihres Werthes.) welches er dann, in der Vorausſetzung daß der Erweis davon möglich ſey, für ſtrafwürdig erklärt hat. Obgleich auch ſelbſt dieſer enorme Betrug, ſo gewiß der deſſelben ſchuldige vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens zu überführen iſt, ſelten in den bürgerlichen Gerichtshöfen, zu einer Gewißheit wornach der Richter entſcheiden könnte, gebracht wird.

II.

Die bisherigen Anmerkungen betreffen die erſte Art der Ungerechtigkeit im Handel, unbillige Preiſe: wozu auch die Vorkehrungen gehören, welche man macht ſolche zu veranlaſſen, oder die Methode welche man braucht um ſie zu nützen. Die zweyte Art der Ungerechtigkeit wird begangen, wenn die Proportion auf der andern Seite verletzt, wenn die Waare ſchlechter iſt, als der Käufer ſie vorausſetzt. Und hier nun kömmt die Unterſuchung vor, welche Cicero durch das Beyſpiel des Hausverkaufs herbeyführet: in wie ferne iſt es Pflicht, alle Fehler einer zum Verkauf ausgebotenen Sache zu ſagen?

Die

Die erſte Idee, welche ſich mir hierüber in Rückſicht auf das erwähnte Beyſpiel anbietet, iſt, daß jeder Kauf und Verkauf, der nicht in den gewöhnlichen Lauf der Handlungsgeſchäfte gehört, ſtrenger zu beurtheilen ſey, und noch einen höhern Grad von Aufrichtigkeit und Treue fordre, als der welcher dazu gehört. Einmal, weil hier der Verkäufer bey dem Käufer nicht die nöthige Kenntniß vorausſetzen kan, die unter Handelsleuten als eine Erforderniß ihres Standes gegenſeitig angenommen wird. Zweytens, weil ein ſolcher Kauf oder Verkauf, ſelten zu den gewöhnlichen Erwerbsmitteln gehört, wovon jemand ſeinen und der Seinigen Unterhalt erwartet.

Zum zweyten. Die gewöhnliche Regel iſt: Fehler welche jeder entdecken kan, dürfen nicht geſagt werden. Dieſe Regel iſt richtig, wenn der Käufer als ein Mann vom Handwerke, die Kenntniß der zu kaufenden Sache haben muß, und wenn er ſie wirklich unterſucht. Aber ſie iſt falſch, wenn ich vermuthen oder gewiß wiſſen kan, der andere kenne die möglichen Fehler der Waare nicht, oder er verſtehe nicht ſie zu unterſuchen. Sie iſt auch falſch, wenn ich aus Erfahrung vorausſehe, die Waare werde angenommen werden, nicht nach Unterſuchung, ſondern zufolge des in mich geſetzten Vertrauens, oder nach der Erwartung ähnlicher Fälle.

Drittens. Eine Waare kan oft mit den Fehlern die ſie hat, noch des Preiſes welcher gefordert wird, werth, — ſie kan dem Käufer vollkommen brauchbar ſeyn: und

würde doch von ihm verworfen, oder unter ihren Gehalt herabgewürdigt werden, wenn er dieſe Fehler wüßte; oft noch mehr, wenn der Verkäufer ſie ihm ſagte. Eben jenes beynah kriegeriſche Verhältniß, in welchem der Verkäufer gegen den Käufer ſteht, macht, daß der letztere ſchon immer vorausſetzt, der erſtere werde ſeine Waare etwas über Gebühr loben, er werde etwas von ihren Mängeln verſchweigen. So aufrichtig dieſer auch ſeyn mag, ſo erweckt er doch nicht unumſchränktes Vertrauen. Vielmehr erregt oft die Entdeckung gewiſſer Mängel, bey mißtrauiſchen, oder ſelbſt zum Betruge geneigten Leuten, Verdacht, daß größere vorhanden ſeyn müſſen. Dieſe Betrachtung, oder das dunkle Gefühl dieſer Wahrheit, macht, daß oft auch der redlichſte gewiſſenhafteſte Mann, etwas von ſeiner gewöhnlichen Offenherzigkeit abweicht, ſobald er in Geſchäften mit Unbekannten zu thun hat, deren Character er nicht genau kennt. Weil er fürchtet, der andre werde ihn wie jeden andern Menſchen behandeln, und ſeine Reden und ſein Betragen nach der allgemeinen Gewohnheit auslegen: ſo iſt er dadurch genöthigt, ſich derſelben, ſo wenig er ſie durchaus billigt, etwas zu nähern. Wer hingegen dieſe im Handel mit Fremden faſt unvermeidliche Zurückhaltung, auch gegen ſeine Freunde, oder gegen diejenigen beybehält, deren bekannte Rechtſchaffenheit ihm Bürge iſt, daß ſein Vertrauen nicht werde gemißbraucht werden: bey dem vermuthet man mit Recht, eine eigennützige und betrügeriſche Denkungsart.

Um in Sachen die den Geldvortheil betreffen, gegen alle mit einer ganz unumschränkten Offenherzigkeit zu Werke zu gehn, gehört mehr noch als Gerechtigkeit, es gehört auch Muth und Gröſſe der Seele dazu: Eigenschaften, die, ob ſie gleich auch zur Tugend gerechnet werden, doch weniger in der Gewalt des Menſchen ſtehn. Man muß den Verluſt welchen man leiden könnte, nicht ſehr fürchten; man muß in der Freymüthigkeit ſeines Betragens eine Ehre ſuchen, die man höher ſchätzt, als Gewinſt: um ſich von den üblichen Maximen des Handels zu entfernen. Daher wird bey gleicher Redlichkeit, der reichere Kaufmann, offenherziger und beſtimmter in ſeinem Gebote ſeyn, als der ärmere. Alles was ſeine äuſſre Macht oder Sicherheit vermehrt, wird ihm auch mehr innere Stärke geben, ſeinen Grundſätzen, wenn er gute hat, treu zu bleiben.

*

Je mehr des andern Wohl von einem gewiſſen Kaufe oder Verkaufe abhängt; je weniger das meine davon abhängt: deſto weniger darf ich ihn in irgend einem Irrthume oder einer Unwiſſenheit laſſen, welche ihm nachtheilig ſeyn könnten.

Je mehr das was ich verſchweige, oder worinn er irrt, Einfluß hat, ſeine ganze Abſicht die er bey dem Kaufe hat, zu vereiteln, den Gebrauch den er von der Waare oder der erhandelten Sache machen will, aufzuheben: deſto mehr bin ich verbunden alles zu ſagen,

was ich weiß; ihn auf das aufmerkſam zu machen, was er unbemerkt läßt.

Bey entgegengeſetzten Umſtänden, iſt eine gleiche Sorgfalt überflüſſig; zuweilen wäre ſie unklug, und würde den Kauf, welcher beyden Theilen gleich vortheilhaft wäre, durch bloße Vorurtheile des Käufers hindern. Geſetzt, ich wüßte daß jemand ein Pferd bloß zu einer Reiſe ſuchte, und vornehmlich Geſundheit, Thätigkeit und Lenkſamkeit verlangte. Das Pferd welches ich ausbiete, hat alle dieſe Eigenſchaften: aber es iſt furchtſam, nicht eigenſinnig; und auch jenes nicht, wenn es täglich und lange geritten wird. Mein Abkäufer iſt mehr ein furchtſamer Menſch, als ein ſchlechter Reuter: er würde das Pferd, wenn ich es ſcheu nennte, den Augenblick von ſich abweiſen, ohne zu unterſuchen, ob es eine Scheuheit ſey welche Gefahr beſorgen läßt, eine, die den Reuter ſehr aufhält oder beunruhiget. Ich würde durch eine übel angebrachte Offenherzigkeit, ihn um ein Pferd bringen, das ihm in aller Abſicht würde zugeſagt haben. Solcher Fälle giebt es: aber noch öfter bedient ſich die Argliſt und der Eigennutz dieſer Entſchuldigungen, um das Gewiſſen bey einem zweydeutigen und unredlichen Verfahren zu beruhigen.

§

Alle Fehler, welche die Waare völlig unbrauchbar, oder doch ſchlechter als die gewöhnlichen, zu gebrauchen machen, müſſen dem Käufer bekanntgemacht werden:

die

die welche in der Einbildung beſtehn, oder von derſelben ſehr vergrößert werden können, dürfen nur unter gewiſſen Umſtänden angezeigt werden. So würde ich mich viel weniger verpflichtet finden, anzuzeigen, daß ſich in den Gemächern meines Hauſes welches ich ausbiete Schlangen erzeigen; noch weniger, daß es darinn, nach dem Glauben des Pöbels, umgehn ſolle, als daß es baufällig ſey. — Ferner die Güter, welche von gröſſerm Werthe, und bleibender Dauer ſind, z. E. liegende Gründe, in denen vielleicht Käufer oder Verkäufer ihr Vermögen ganz oder zum Theil anlegen, müſſen, ſo wie mit gröſſrer Vorſicht, auch mit gröſſrer Offenherzigkeit und Ehrlichkeit verhandelt werden. Bey dem Verkaufe der Landgüter kömmt alles zuſammen, was Freymüthigkeit, Redlichkeit und gute Treu und Glauben auf beyden Seiten veranlaſſen ſollte, Beſchaffenheit des verhandelten Objects, Natur des Negotii, Stand der Contrahirenden. Die Beſchaffenheit der Sache macht, daß ein bloſſes Verſchweigen wenig Nutzen bringen kan, und das was nutzen ſoll, wahrer Betrug ſeyn muß. — Je ſeltner ſolche Käufe geſchloſſen werden, je weniger die Güter Handelswaare ſind, deſto weniger können die Verkäufer an der Nachſicht theilnehmen, die man gegen den Handelsmann von Profeſſion deswegen hat, weil dieſer, der mit einer groſſen Menge von Menſchen zu verkehren hat, Gewohnheiten annehmen muß, welche von dem gröſſten Haufen, d. h. von den ſchlechteſten abſtrahirt ſind. Nichts endlich iſt unerlaubter, als wenn Perſonen desjenigen Standes, welcher kaufmänniſche Gewerbe unter ſeiner Würde

zu ſeyn glaubt, (welches Vorurtheil, wenn es irgend einen Grund hat, dieſen haben muß, daß in ſolchen die Gewinnſucht rege wird, welche zu niedrigen und unredlichen Maaßregeln in Verſuchung führt,) nichts iſt unerlaubter, ſage ich, als wenn Perſonen dieſes Standes, bey Transactionen über ihr Haab und Gut, ſich aller Kunſtgriffe der Niedrigſten aus der Kaufmannsclaſſe bedienen; und über das Gelingen derſelben, als über einen Beweis ihrer Einſichten frohlocken.

Jene Frage alſo, welche ſich auf beyde Arten zweifelhafter Fälle, ſo wohl auf die in Abſicht der Preiſe, als auf die in Abſicht der Waare bezieht, die Frage, wie weit es erlaubt ſey, von der Unwiſſenheit anderer im Handel Gebrauch zu machen, iſt im Allgemeinen unmöglich zu beantworten. Es giebt zu vielerley Arten der Unwiſſenheit: es giebt zu vielerley Verhältniſſe unter den Handelnden, die in ihren Pflichten eine Aenderung machen. So viel iſt gewiß: daß keine allgemeine Pflicht ſeyn kan, was unmöglich iſt; daß keine allgemeine Handlungs-Regel ſeyn kan, was größtentheils den Handel vernichten würde.

Nun iſt es in der That unmöglich, jeden Käufer in aller Abſicht zu einer ganz richtigen Beurtheilung der Waare, des Preiſes und ſeines eignen Vortheils zu bringen. Es hieße in der That, ihn von allem Handel abſchrecken, oder alle Abſicht des Handels auf unſrer

Seite

Seite vernichten, wenn wir ihm die Vortheile, welche uns günstig sind, nehmen wollten, und zugleich ihm die, welche uns nachtheilig sind, lassen müßten. Dieß ist noch einleuchtender, und der Fall findet auch im strengsten Verstande noch mehr statt, bey ganzen Nationen. Es läßt sich gar nicht denken, daß eine Nation der andern, in Absicht des Handels, welchen sie mit ihr treibt, alle die Einsichten geben könne, welche dieser dem Ansehn nach vortheilhaft seyn, und den Vortheil der ersten verringern würden. Und wenn dieß möglich wäre, so würde die zurückstehende Nation, wenn sie nicht zugleich im Ganzen erleuchteter würde, (wie dieses geschieht, wenn sie jene Kenntnisse nach und nach durch die Erfahrung bekommt,) doch von den entdeckten Handlungsgeheimnissen keinen Gebrauch, oder einen verfehlten machen. Dem zu folge muß also auch der Gewinst, welchen eine handelnde Nation vermöge dieser Unwissenheit einer andern erhält, überhaupt betrachtet erlaubt seyn.

Der wichtigste und einträglichste Handel ist lange Zeit derjenige gewesen, welchen eine aufgeklärte Nation mit dummen, eine fleißige mit faulen, eine kunstreiche mit unerfahrnen getrieben hat. Ist es möglich, ist es nöthig, allen mit denen wir zu thun haben, unsre Vorzüge mitzutheilen, oder von denen, welche wir haben, keinen Nutzen zu ziehn? Gewiß nicht.

Demohnerachtet, so bald der Eigennutz einer Nation so weit geht, diese Aufklärung, diesen Fleiß bey den übrigen verhindern zu wollen; sie durch Gewalt und

liſt in der Unwiſſenheit und Abhängigkeit zu erhalten: ſo bald wird der Rival zum Feinde; es iſt der Wettläufer, der nicht bloß ſeine Kräfte anſtrengt, ſeine größere Geſchwindigkeit nutzt, ſondern der ſeinen Mitläufern ein Bein unterſchlägt.

Indeſſen nähert ſich die Welt, wenigſtens Europa, demjenigen Zeitpunkte, wo dieſer ausſchließende Handel, dieſe übermäßigen Gewinſte, welche eine Nation durch die Unwiſſenheit und Trägheit ihrer Nachbarn erhalten kan, von ſelbſt aufhören werden. Im ganzen wird der Handel dabey nicht leiden, und die Moral des Handels muß gewinnen. Die Moral wird gewinnen. Denn obgleich jene Vortheile, gezogen aus der Unwiſſenheit andrer Völker, wie wir geſehen haben, nicht ungerecht ſind, beſonders da die einzeln Perſonen, welche den Handel treiben, dabey nach Gewohnheiten, nicht nach entwickelten Ideen zu Werke gehn: ſo läſt doch das Verfahren im Handel, unſrem, edlere großmüthigere Geſinnungen zu, wo beyde Theile gleich unterrichtet ihre gegenſeitigen Vortheile kennen, und ſich einander dieſelben freywillig zugeſtehn. Der Handel ſelbſt wird nicht leiden. Freylich während der Zeit, da die unwiſſende Nation zu Kenntniſſen übergeht, da die träge thätig wird, nehmen einige Handlungszweige ab, oder verlieren ſich gänzlich, bey derjenigen Nation, die in dem Beſitze war, jener ihre Bedürfniſſe zuzuführen. Aber dann erſcheint eine zweyte in aller Abſicht glücklichere Handlungsepoche; wenn Aufklärung und Fleiß von beyden Seiten vollſtändig und gleich iſt. Dann eröfnen ſich neue

neue Quellen des Handels, durch neue Bedürfniſſe, und neue Gegenſtände des Tauſches: das Mißtrauen fällt weg, und das beyderſeitige Intereſſe, welches vorher entgegengeſetzt war, vereinigt ſich.

*

Es erregt ein günſtiges Vorurtheil für die Sache der Redlichkeit im Handel, wenn man zwey Umſtände aus der Geſchichte deſſelben bemerkt: erſtlich, daß ſie mit unter die Urſachen gehört, welche den Flor deſſelben bey Privatperſonen und Nationen hervorgebracht haben; und zweytens, daß die Maximen des Handels ſich den Grundſätzen der Gerechtigkeit um deſto mehr nähern, je vollkommener der Handel als Handel wird.

1. Wenn man die Erſcheinung in der Welt erklären will, warum der Handel ſich gewiſſe Plätze, Länder, Gegenden gleichſam ausgeſucht habe, in welchen er ſeinen erſten Sitz genommen, oder in welchen er ſeine größte Höhe erreicht, und warum er von Zeit zu Zeit mit dieſen Plätzen gewechſelt habe: ſo wird man freylich bequeme Lage, leichte Communication zu Waſſer und zu Lande, und Betriebſamkeit der Einwohner als Urſachen davon entdecken: aber ganz gewiß wird der moraliſche Nationalcharacter, Ehrlichkeit, und Genügſamkeit, (wodurch Ehrlichkeit am beſten unterſtützt wird, weil der, welcher das Wohlleben liebt, mit kleinen Gewinſten nicht zufrieden ſeyn kan,) mit zu denſelben gehören. Jene Urſachen des blühenden Handels, die

vom Wohnplatze des Kaufmanns herkommen, sind beynahe unveränderlich, und sind vielen Oertern gemein. Wären sie die einzigen, so würde der Handel nie Plätze verlassen haben, deren bequeme Lage dieselbe geblieben ist. Oft findet man Städte, die, aller dieser Bequemlichkeiten beraubt, mitten unter andern, welche sie besitzen, eines vorzüglichen Handels genießen. Wodurch kan dieses anders erkläret werden als durch Ursachen, die in den Einwohnern, nicht in der Gegend liegen? Und außer ihrem Fleiße und Verstande, was anders als ihr geselliger, zum Verkehr mit andern Menschen aufgelegter, das heißt, ehrlicher Character kan hierzu beygetragen haben?

In rohen Zeiten, wo noch nicht so viel Mittel erfunden waren, dem Betruge vorzubeugen, wo selbst die Kunst Buch und Rechnung zu führen, noch nicht zur Vollkommenheit gelangt war, konnte der Handel sich nirgends festsetzen, als wo ehrliche Leute waren, welche diese Mittel unnöthig machten, und denen man auf ihr Wort, auch ohne alle Documente und Beweise, glauben konnte. Alle Denkmäler des ältesten Handels in Europa, beweisen, daß das Zutrauen unumschränkt gewesen ist, mit welchem er getrieben worden. Und die Vernunft lehrt, daß ein solches Zutrauen nothwendig war, wo Wissenschaft und Erfahrung fehlte. Wenn also nicht die gute Meynung von der Ehrlichkeit der Einwohner eines Platzes dasselbe veranlaßte, so konnte ein verächtlicher Handel daselbst nicht entstehen; und wenn nicht die

thätigen

thätigen Beweise von Ehrlichkeit dieſes Zutrauen unterhielten, ſo war der Handel bald zu Ende.

Doch dieſer Einfluß der Redlichkeit in das Handlungsglück, erſtreckt ſich weiter als auf jene Zeiten der Unwiſſenheit.

Groſſe Reichthümer ſind zuweilen durch Glücksfälle, und am öfterſten durch das Unglück der andern Menſchen, durch Krieg, Theurung und Landesplagen, einzelnen und ſchlechten Perſonen zugefallen. Aber von denen, welche ſich im Frieden, bey der Ruhe und dem Wohlſtande ihrer Mitbürger, ſehr bereichert haben, ſind die meiſten, gewiß Leute von groſſer Redlichkeit und von groſſer Klugheit geweſen. Auf gleiche Weiſe ſind Nationen durch Verwüſtung anderer Länder reich geworden: aber nie hat ſich eine ohne Blutvergieſſen und Räubereyen, unter den übrigen erhoben, bey der nicht Gerechtigkeit mit Kaufhandel verbunden, wäre im Schwange geweſen, woraus der wahre Handlungsgeiſt entſteht.

2. Die zweyte Erfahrung iſt, daß, je ausgebreiteter der Handel, und je mehr er im groſſen getrieben wird, je mehr die Theorie deſſelben ſich aufklärt, je mehr die Erfahrung derjenigen anwächſt, die ihn treiben: nach eben dem Maaße ſich auch ſeine Grundſätze reinigen, um deſto mehr ſeine Maximen, welche bloß die Betrachtung des Nutzens dictirt, in Uebereinſtimmung mit den Grundſätzen treten, welche Tugend und Pflicht in allgemeinern Abſichten vorgeſchrieben hat. Der Han-

del, der in ſeiner mittlern Periode durch allerhand krumme Wege herumſchweift, kommt in ſeiner größten Ausbildung wieder zu der Simplicität zurück, von welcher er ausgegangen war. Was ſollte mehr zum Beweiſe dienen können, daß jene Pflichten der Ehrlichkeit in der Natur des Menſchen und ſeiner Verhältniſſe gegründet ſind, als dieſes, daß der Eigennutz in ſeiner größten Verfeinerung auf eben dieſelben Pflichten führt?

Einmal, ſo wie der erſte Handel unter Unwiſſenden, ſo findet auch ein ſehr groſſer Handel unter noch ſo Scharfſichtigen und Unterrichteten, nicht ohne groſſes Vertrauen ſtatt. Denn wo iſt genaue Unterſuchung bey ungeheuern Quantitäten von Waaren möglich? — Die Banianen in Surate, deren Raynal gedenkt, ſind nicht die einzigen, welche groſſe Handel mit auſſerordentlicher Geſchwindigkeit ſchlieſſen. In allen groſſen Handlungsſtädten Europens geſchieht eben dieſes. Je wichtiger die Objecte ſind, über welche gehandelt wird, deſto kürzer, runder und zutraulicher iſt das gegenſeitige Verfahren. — Dieſes Vertrauen würde aber nicht lange beſtehn, wo Ehrlichkeit fehlte.

Ferner ſetzt die gröſte und allgemeinſte Concurrenz, Käufern und Verkäufern die ſicherſten und billigſten Schranken. In einer groſſen Menge geſchloſſener Käufe, halten ſich Unwiſſenheit und ſcrupulöſe Genauigkeit; Geitz und Verſchwendung; Bedürfniß und eigenſinnige Begierden, — kurz, halten ſich alle die Umſtände, welche den Preis der Dinge über ihren wahren Werth hinaustreiben,

eder

oder unter denſelben erniedrigen, dergeſtalt die Wage, daß die Forderungen und Verwilligungen, in welchen ſich alle vereinigen, einen mittlern Durchſchnitt geben, welcher der Wahrheit und Gerechtigkeit am nächſten kommt.

Daher wird in [illegible] Städten, an Oertern wo nur wenige Handelsvertrage und dieſe ſelten geſchloſſen werden, der Käufer am häufigſten überſetzt; daher kan man eine Waare oft wohlfeiler in den groſſen Handlungsplätzen als in den Fabrikſtädten kaufen; daher endlich der groſſe Vorzug, den der wahre Kaufmann, welcher durch die allgemeine Concurrenz von Europa gleichſam im Zaume gehalten wird, vor dem Krämer hat, der, da er ſich weit mehr Eigenſinn von ſeinen Kunden muß gefallen laſſen, ſich auch weit mehr willkührliches gegen ſie erlaubt.

Dieß iſt auch die Urſache, warum der Kaufmanns-Geiſt, wenn er ſich derjenigen Claſſen bemeiſtert, welche zu andern Beſchäftigungen beſtimmt ſind, mehr Unheil anrichtet, als wenn er in dem Stande bleibt, welcher aus den Geſchäften des Tauſches und Verkehrs ſein Hauptwerk macht. Der regelmäßige und beſtändige Fortgang der Geſchäfte, ſetzt dem letztern gewiſſe Schranken, welche die Stelle höherer Bewegungsgründe vertreten. Allerdings führt Kaufen und Verkaufen auf eigenmüthige Maximen. Aber wenn dieſer Kauf und Verkauf immerwährend iſt; wenn einer auf den andern gleichſam wie in einem Strome Waſſer auf Waſſer

solat; wenn man nicht einen augenblicklichen Vortheil, sondern den Unterhalt seines ganzen Lebens und sein bleibendes Glück darinn sucht: so wird der erregte Eigennutz, von andern Seiten wieder solchen Regeln und Gesetzen unterworfen, die ihn umschadlicher und mit Redlichkeit verträglicher machen.

•

Untersuchungen über das moralische Verfahren gewisser Stände, dergleichen ich bisher über den Handel angestellt habe, können nicht immer den Philosophen in den Stand setzen, bestimmte Regeln zu einem bessern vorzuschreiben: aber dazu können sie gewiß beytragen, jenes Fehlerhafte zu entschuldigen, und das Verhaßte davon zu mildern; und schon dadurch erreichen sie einen erheblichen Zweck.

Fehler, die bey einer Gattung von Menschen ganz allgemein, oder sehr gewöhnlich sind, müssen in der Lage derselben, in der Natur, in den Objecten ihrer Beschäftigungen, einen solchen Grund haben, der sie zum Theile rechtfertiget, oder aus solchen Ursachen entstehn, wodurch sie entschuldiget werden. Wenn die Menschen einander lieben sollen: so müssen sie einander ertragen. Jeder Stand, jede Classe haßt oder verachtet am meisten die moralischen Verachtungen, welche andern Classen eigen sind: die arbeitende, Stolz und Herrschsucht; die herrschende und sich edelräumende, Gewinnsucht. Indem man jeden Stand genau kennen lernt;

lernt, und die Urſachen ſeiner Vorurtheile, und ſeiner übeln oder gemißbilligten Gewohnheiten unterſucht, ſieht man, daß in jenem etwas wahres, in dieſen etwas gutes liegt. Dieſe Ueberzeugung macht duldſam, nachſichtig. Dieß iſt der erſte Schritt zur Liebe und Achtung: und ſolche Geſinnungen, wenn ſie in den verſchiedenen Ständen gegen einander Wurzel faſſen, würden hinwiederum vieles beytragen, ihre gegenſeitigen Vorurtheile auszurotten, oder die jedem eigenen Fehler zu verbeſſern.

Was aber der Moraliſt, zu Erreichung ſeiner noch höhern Abſicht, zur Unterſtützung der Tugend, von deren Mängeln und Einſchränkungen er die Urſachen gefunden hat, thun kan, iſt nur, erſtlich; ein allgemeines Bild der Vortreflichkeit zu entwerfen; zu zeigen was der beſte Menſch, der welcher zugleich mit Gaben und Verſtande ausgerüſtet, und vom Glücke oder durch ſeine eigne Geſchicklichkeit in eine ſolche unabhängige Lage geſetzt wäre, daß er nicht um dringender Bedürfniſſe willen, von ſeinen Grundſätzen abweichen dürfe, — was dieſer in jedem Stande thun werde. Und welches würde nun das Betragen eines ſo geſinnten, in ſo einer Lage befindlichen Handelsmannes ſeyn. Dieſer, denke ich, wird in allen Fällen zuerſt fragen: was iſt wahr? und was iſt gut? Jenes, wird er ſagen, ſo weit er es weiß; dieſes wird er thun, und ſich weiter um den Erfolg nicht bekümmern. Leuten in Geſchäften dieſe Regeln allgemein vorzuſchreiben, würde verlohrne Mühe ſeyn. Es gehören mehr vorzügliche Eigenſchaften dazu,

als die meiſten haben, und als die meiſten ſich durch alle Arbeit an ſich ſelbſt erwerben können: es gehört auch Glück und eine ändre Verfaſſung dazu, die von drückenden Nahrungsſorgen befreye. Denn leben muß der Menſch, ehe er daran denken kan, tugendhaft zu leben. Aber das iſt möglich: dieſes Muſter aufzuſtellen, und jeden zu Betrachtung deſſelben aufzufordern, damit er ſehe, — nicht allein, ob etwas darinn ſey, was ſeine Verwunderung und Achtung verdient, — daran iſt kein Zweifel; ſondern auch, ob nicht dieſe Aufführung bey einem langen Leben ohne beſondre Unglücksfälle, oder bey gleichen Glücksfällen als andre haben, den Menſchen eben ſo reich machen werde, als die entgegengeſetzte.

Endlich, wie leicht alle Geſchäfte werden, wenn man ſie auf dieſe Art betreibt; wie viel mehr Aufmerkſamkeit dazu gehöre, wenn man Kunſtgriffe brauchen will, habe ich an einem andern Orte ſchon geſagt. Dieß iſt bey Handlungsangelegenheiten vorzüglich wahr.

Der Weg der genauſten Wahrhaftigkeit iſt nur Einer. Es findet bey demſelben keine Unentſchloſſenheit, keine Wahl, kein ängſtliches Vergleichen der Maasregeln ſtatt. Wenn man von dieſem einmal abweicht: ſo bieten ſich tauſend Wege dar, jeder mit gewiſſen eignen Vortheilen, jeder mit gewiſſen beſondern Unbequemlichkeiten, oder Urſachen zu geheimen Vorwürfen verknüpft. Jene Vortheile zu vergleichen, und darunter zu wählen; für dieſe Verſtöße Entſchuldigungen zu finden: das koſtet

koſtet viel Mühe, erregt Unruhe, und läßt Ungewißheit nach ſich. Die Anſchläge, wo man auf die Leidenſchaften, die Unwiſſenheit und Thorheit andrer rechnet, und davon Gebrauch machen will, ſind ſehr verwickelt, und es gehört ein ſcharfes Auge dazu, ſie richtig durchzuſchauen: es ſind wandelbare veränderliche Objecte, welche unter den Händen entweichen, und es iſt eine große Biegſamkeit nöthig, allen ihren Wendungen nachzufolgen.

Die Maasregeln hingegen, wobey wir den andern blos als Menſchen und als unſern Bruder betrachten, — er ſey wer er wolle, aufgeklärt, geſinnt, wie er wolle, — dem wir ſo viel zu nutzen ſuchen müſſen, als möglich, und niemals zu ſchaden: dieſe Maasregeln ſind in den meiſten Fällen einfach und leicht, ſie ſind überdieß beſtändig dieſelben, ſie ruhen auf einem ewigen Verhältniſſe, auf dem Weſen der Dinge, auf unſrer Natur. Ueberdieß in jenen Planen, werden wir durch die Entwürfe andrer, die eben ſo wie wir denken, die auf gleichem Wege reich zu werden und emporzuſteigen ſuchen, beſtändig durchkreuzt. Wir legen Schlingen: — aber uns werden auch wieder Schlingen gelegt. Wir ſuchen von der Unwiſſenheit andrer Vortheile zu ziehen: — andre ſuchen wieder unſre Blöße aus. Auf dieſe Weiſe haben wir nicht nur Rivalen zu machen, gegen die, von welchen wir im Handel und in den Geſchäften gewinnen wollen, ſondern auch gegen unſre Rivale, gegen die von unſerm Handwerke, welche uns entgegenarbeiten. Hingegen der einfache, ganz unſchuldige, gerechte Mann, findet faſt auf ſeinem Wege keinen, der ihm

begegnet;

begegnet; geschwinde dann einen der sich ihm entgegensetze. Er erreicht seinen Zweck immer: denn er hat keinen andern, als etwas vernünftiges und gutes, oder doch nichts thörichtes gethan zu haben. Er hat nicht nöthig, die Blendwerke, welche andre machen, zu zerstreuen, die Gegenminen, welche sie anlegen, aufzudecken. Er geht am offenen Tage, am hellen Sonnenlichte einher. Was er thut, hat immer eine ganz begreifliche, klare, jedermann in die Augen fallende Absicht, und die ist erlaubt: was er sagt, ist wahr. Kaum ist ein andrer Angriff gegen ihn möglich, als ein offenbarer und gewaltsamer. Und wenn auch sein guter Name im Geheim verwundet werden kan, wenn man eben dadurch sein Betragen verdächtig macht, weil es von dem gewöhnlichen abweicht: so hat er doch keine andre Maasregeln nöthig, um alle diese Machinationen zu vereiteln, als standhaft fortzufahren, zu thun, was er immer gethan hat.

Ein ruhigeres Leben also, einen unbeschäftigtern freiern Geist, mehr Muse, ein für alle unschuldigen Freuden offeneres Herz hat der Mann gewiß, welcher seine Geschäfte mit der uneingeschränktesten Wahrhaftigkeit und Redlichkeit treibt.

Aber, wird er auch reich werden? Kan er sich auch nur in seinem Gewerbe erhalten?

Erstlich: er ist ein Mensch; und ist also allen den Unglücksfällen unterworfen, welchen der Unredliche, oder der,

der, welcher nach den gemeinen Maximen verfährt, zu verwerfen ist.

Zweytens: er ist immer einzeln in seiner Art; er handelt aufrichtig mit Leuten, die nicht so gegen ihn handeln. Diese Lage ist nicht so vortheilhaft für seine äussern Umstände, als wenn er immer der Erwiederung gewiß wäre.

Indeß, wenn wir auf das was in der Welt unter den handlenden Nationen überhaupt geschieht, Achtung geben: so können wir diesem Manne die Hofnung machen, daß, wenn er unter eben so günstigen äussern Umständen anfängt, eben so durch Zufälle unterstützt wird, als andre, er diese an Reichthum, an Ausdehnung seiner Geschäfte, und Größe seines Erwerbs, weit hinter sich lassen werde.

Denn worauf beruht dann endlich im Handel alles? Auf dem Credit, auf dem Zutrauen, das ein Mensch, ein Volk, zu der Ehrlichkeit des andern hat. Dadurch allein kan er bestehn; dadurch allein ist er, wo er jetzt blüht, blühend geworden. Daß nun dieser Schein der Ehrlichkeit, dieses Zutrauen, welches den Credit ausmacht, sich doch nicht zuletzt da einfinden sollte, wo das Wesen der Sache, die Redlichkeit selbst ist, das läßt sich nicht denken: das ist der Natur der Dinge, das ist der Natur des menschlichen Verstandes zuwider, der doch mit der Zeit durchdringt, und bey allen seinen eigenen Vorurtheilen, bey allen Blendwerken, welche ihm andre

der

dre vermachen, doch endlich die Sachen sieht, wie sie sind; das ist der Vorsehung zuwider, die zuletzt das, was wahr und gut ist, als solches vor der Welt erscheinen, und erkannt werden läßt.

Nun setze man aber, dieser Mann, der in allen seinen Geschäften, nur die Wahrheit und das Beste derjenigen sucht die mit ihm handeln, sey als solcher bekannt; die Ueberzeugung andrer von seiner Redlichkeit sey so fest gegründet, als diese Redlichkeit selbst. Wird wohl irgend eine andre Ursache so viele Kunden ihm zuführen, ihm so viele Aufträge verschaffen können? Wird irgend eine andre der Eigenschaften, welche dem Kaufmanne einen Vorzug vor seinen Mitbewerbern geben können, in der Länge so viel wirken, so allgemein wirken, als diese standhafte, anerkannte Tugend?

Aber wie ich gesagt habe, Betrachtungen dieser Art sind nur für die ersten und besten der Menschen gemacht: dem großen Haufen werden sie immer etwas schimärisches zu seyn scheinen. Dieser wird sich immer ein wenig mehr an die Erde halten, und in seinen Entwürfen immer den nächsten den niedrigsten Vortheil zuerst vor Augen haben. Das zweyte also, was der Moralist thun kan, nachdem er das Ideal der vollkommenen Tugend gezeigt hat, ist, die andre äußerste Gränze, die Gränze des Erlaubten, oder Verzeihlichen, zu bestimmen, über welche niemand in den Projecten seiner Habsucht hinaus gehen kan, ohne sich wirklicher Verbrechen schuldig zu machen. Diese Gränze wird dann überschritten,

ſchritten, wenn man das allgemein Uebliche, die angenommenen Maximen und Gewohnheiten des Handels, das worauf jedermann rechnet, und was die meiſten thun, verläßt, und ſich auf eignen noch krümmern Wegen zum Ziele durchſchleichen will. Der Menſch, welcher ſich nicht nach den unwandelbaren Regeln des Rechts richtet, die in den Grundanlagen ſeiner Natur liegen, es ſey daß dieſelben zu ſchwach bey ihm ausgedrückt, von ihm in einzelnen Fällen nicht deutlich genug erkannt, nicht laut genug gehört werden, oder es ſey, daß er nicht Stärke genug hat, den Leidenſchaften zu widerſtehen, welche durch die Sinne und die Meynungen der Welt erregt werden: dieſer Menſch muß ſich nach der Gewohnheit, und nach dem was in ſeinem Stande einmal eingeführt iſt, richten; — oder er hat gar keine Regeln mehr, und wird durch ſeine Begierden unfehlbar auf die größten Abwege geführt werden. Wer ſich ganz eigne Maximen macht; da doch dieſe Maximen nicht die der ſtrengen Tugend ſind, da ſie ſich von den allgemeinen nicht durch Großmuth und Uneigennützigkeit unterſcheiden: der wird ganz gewiß treulos, falſch, betrügeriſch handeln. Auf keine andre Art iſt es erlaubt, ein Sonderling zu ſeyn, als wenn man ſich durch größre Vortreflichkeit von andern unterſcheidet.

*

*

Ein Handelsmann, der ein in Deutſchland berühmtes Haus, ohne ſcheinbar große Hülfsquellen in wenig Jahren auf einen hohen Grad des Anſehns und des

Flors

Flors gebracht hatte, sagte zu einem Fremden, der merken ließ, daß er dieses als die Folge von außerordentlichen Handlungskenntnissen und verborgenen Vortheilen ansehe, von denen er gerne unterrichtet gewesen wäre: „mein Herr, Sie halten eine Sache für künstlich „und geheimnißvoll, die sehr einfältig ist. Ich weiß vielleicht eben so wenig, als Sie, wie es zugegangen, „daß ich in kurzer Zeit zu den Verbindungen, und zu „den Geschäften gekommen bin, welche Sie sehen. Ich „habe nie etwas dergleichen erwartet; noch weniger habe „ich Anstalten darauf gemacht: ich bin mir auch keiner „besondern Kenntnisse, oder feinerer Combinationen bewußt, welche mir dazu hätten verhelfen können. Aber „das weiß ich, daß ich bey dem ersten Anfange meines „errichteten Handels, mir eine Maxime gemacht hatte, „welcher ich von der Zeit an unverbrüchlich gefolgt bin, „und die mir große Vortheile gebracht hat. Die Maxime war diese: ich wollte bey jeder Bestellung, bey „jedem Auftrage den ich erhielte, schlechterdings nicht „darnach fragen, wie viel ich daben gewönne, sondern „lediglich, wie ich meinen Freund aufs beste und wohlfeilste bediente. Dieß habe ich zu thun gesucht: und „ohne mich um Bekanntschaften zu bewerben, sind sie mir „entgegen gekommen; meine Bestellungen haben sich vermehrt; ganz unbekannte Leute haben sich an mich gewandt. Und da ich immer fortfuhr, dieselben Grundsätze standhaft zu befolgen; da ich immer auf meinen „Gewinn am wenigsten, und auf die beste Befriedigung „meiner Correspondenten zuerst dachte: so habe ich zwar „in einzelnen Fällen, bald Schaden bald Vortheil davon

„ge-

„gehabt; im ganzen aber hat sich mein Handel mir „selbst zur Verwunderung ausgebreitet, und ich bin reich „geworden, da ich weiter nichts als rechtschaffen seyn „wollte.„

•

Die Casuistik verliert sich, und hört auf eine besondere Wissenschaft zu seyn, wenn die Moral gründlicher, und die Kenntniß derselben allgemeiner wird; weil unnütze Scrupel alsdann wegfallen, und vernünftige, dem Gewissen eines jeden zur Beantwortung überlassen werden können. Aus gleichem Grunde ist es sichrer und nützlicher, den Handelsmann im Allgemeinen zu unterrichten, worauf er zu sehn, wie er die Untersuchung anzustellen habe, wenn er die in seinen Geschäften vorkommenden Collisionsfälle selbst richtig entscheiden soll, als sie für ihn zum voraus zu entscheiden.

•

Der Mann welcher durch Erfahrung und Nachdenken, den Gang der Geschäfte übersehen gelernt hat; der zu den Unterhandlungen, welche abzielen, ihn allein zu bereichern, die Menschenliebe, und das gute Herz gegen jedermann mitbringt: dieser, von seinem Gewissen, und von der Natur des Geschäftes zugleich angeführt, wird gewiß immer den rechten Mittelpunkt treffen, wo Vortheil und Pflicht sich vereinigen. Er wird freylich, wenn er Handel schließt, nicht Wohlthaten erweisen

wollen: aber er wird sich auch hüten, selbst nur gelegentlich, andern einen beträchtlichen Schaden zu thun. Wenn er edel genug denkt, nicht nur sich reich machen, sondern auch sich und seinem Stande eine gewisse Würde geben zu wollen; wenn er in Wissenschaft und Tugend und Freundschaft, noch höhere Güter kennt, als die welche er in seinen Geldkasten verschliessen, oder in Kleidern und Hausgeräthe zur Schau ausstellen kan: dann darf man es ihm sicher überlassen, die Speculationen des Handels mit den Regeln der Rechtschaffenheit, selbst in Uebereinstimmung zu bringen. Er wird ohne Zweifel zuweilen, weil das was absolut recht ist, in solchen Geschäften nicht gefunden werden kan, hin und her schwanken; bald etwas mehr seinem Vortheile nachgeben, bald der Freundschaft oder der Armuth von seinen rechtmäßigen Forderungen etwas aufopfern: aber im Ganzen wird sein Betragen gerecht seyn; und auf den Character des ganzen Betragens kommt es im Leben überhaupt, und im geschäftigen Leben insbesondre, mehr an, als auf die Bestimmung einzelner Handlungen.

Kein Mensch hat je viele verwickelte Geschäfte getrieben, der Zeit gehabt hätte, bey jeder einzelnen Handlung, mit ängstlicher Genauigkeit das Recht und Unrecht abzuwägen. Keiner ist je gewesen, auch die vortreflichsten nicht ausgenommen, der nicht jedem seiner verschiedenen Naturtriebe bald zu viel bald zu wenig Gewalt über sich eingeräumet hätte; der nicht zuweilen durch einen Vortheil stärker gereizt, zweydeutige Mittel bey sich selbst gerechtfertigt, und ein andermal von dem Adel

der

der Tugend oder vom Mitleiden lebhafter gerührt, auch das Erlaubte von sich gewiesen hätte.

In einem solchen Schwanken ist, bey der Ausübung, der Mensch unvermeidlich. Und er wird selbst in den Grundsätzen nicht zur Festigkeit kommen, wenn er dieselben bloß in Rücksicht auf die Geschäfte welche er treibt, beurtheilt. Hier muß ihm die Philosophie zu Hülfe kommen, indem sie ihn aus dem engen Kreise, in welchen ihn sein Gewerbe einschließt, auf den großen Schauplatz hinausführt, wo er als Mensch mit der Natur verbunden ist, und als solcher, nicht bloß als Kaufmann, eine Rolle zu spielen, und eine Bestimmung zu erfüllen hat. Alsdann werden sich alle die Regeln seines Standes, welche Eingebungen der Leidenschaften und der Vorurtheile sind, absondern von denen, welche die Natur und die Nothwendigkeit der Geschäfte hervorgebracht hat: dann wird er leicht die Einschränkungen finden, welche auch die richtigen Maximen und die vernünftigen und billigen Gewohnheiten seines Gewerbes, durch besondre Umstände leiden müssen.

Jeder Mensch muß zuerst Mensch seyn: als solcher sich um die Vollkommenheiten bewerben, welche die menschliche Natur zieren; nach der Glückseligkeit streben, zu der sie Anlagen hat. Dann sey er Kaufmann, Gewerbsmann, Ackerbauer, Soldat oder Regent: alle diese Geschäfte werden weit führer in seiner Hand seyn, weit besser für ihn selbst, weit unschädlicher für andre getrieben werden, wenn er den nächsten Zweck, wozu

sie eingeführt werden, mit dem lezten und höchsten, den uns Gott und die Natur anweist, immer zu verbinden weiß.

Ich kehre zu dem zwölften Kapitel des Cicero zurück.

Was ich über seine beyden ersten Beyspiele von Handlungs-Collisionen, den Rhodischen Getreidehändler *, und den Verkauf eines baufälligen ungesunden Hauses **, zu sagen habe, ist schon in der vorhergehenden Sammlung meiner eignen Aufsätze über diese Materien vorgekommen. Nach denselben sind die Gründe des Diogenes ***, womit er beweisen will, daß es dem Kornhändler erlaubt war, von den ihm nachfolgenden Schiffen zu schweigen, kaufmännisch, aber im Allgemeinen richtig, weil sie auf der Natur des Handels beruhen. Des Antipaters Gegengründe sind edel, aber nicht ganz wahr, weil eine solche Großmuth, wenn sie allgemein wäre, allen Handel vernichten würde. Des Diogenes zweyte Antwort ist sophistisch. Welche Analogie ist zwischen der Unwissenheit, worinn der Verkäufer, in Absicht seiner Waare, den Käufer läßt, da er sie

* c. 12. Si exempli gratia, bis Ende des 12ten Kap. S. 123. und folg. Ein Mann u. s. w.

** c. 13. Vendat aedes vir bonus, bis zu Ende des 13. K. S. 126. Ein anderer Vorfall u.

*** c. 12. Respondebit Diogenes venalis in S. 123. Wiederum antwortet Diogenes.

sie leben könnte, und der Unwissenheit in Absicht allgemeiner Nachrichten, die ich nicht habe, weil ich selbst in einer gleichen Unwissenheit bin?

In Ansehung des *Häuserkaufes* scheint mir die Entscheidung des Cicero richtiger, und die Strenge seiner Grundsätze nothwendiger zu seyn.

Der *Handel* des Canius mit dem Syracusanischen Wechsler*, ist eine angenehm erzählte Geschichte: sie belehrt aber den Leser wenig. *Hier* ist kein Streit zwischen Vortheile und Pflicht, in dem Verstande, in welchem allein Cicero, und mit Recht, denselben als einen Gegenstand moralischer Berathschlagungen vorstellt: es ist ein offenbarer Betrug. Die Natur dieser *Handlung* hat nicht zwey Seiten, welche eine Vergleichung zulassen; man kan sie also nicht unter die Collisionsfälle rechnen.

Die Definition des Aquilius ** scheint mir auch, ich gestehe es, nicht so deutlich, als sie dem Cicero vorkam. Sie würde in einer buchstäblichen Uebersetzung noch dunkler werden, weil wir keine Wörter haben, welche, wie *actum*, *agitur* im lateinischen, sowohl die *Handlung* als die Absicht der *Handlung* in sich schließen. Der Sinn ist eigentlich doppelt. — Eine Art von *dolus malus* ist es: wenn etwas anders öffentlich, vor den Augen der dabey interessirten Personen.

Z 3

* Im 14ten Kap. S. 279 bis 281.

** Ebendas. c. 14. wovon schon Anmerk. S. 247. Siehe auch dessen Beyspiele.

den, vorgenommen; und etwas entgegengesetztes heimlich veranstaltet wird. Die zweyte Art ist: wenn die äußern Handlungen und Worte, als Ausdrücke der Gedanken betrachtet, mit dem was man im Sinne hat, mit der Absicht die man sich vorsetzt, oder mit der Kenntniß die man besitzt, nicht übereinstimmen.

Das Verfahren also, welches Aquilius so ausdrückt, wenn etwas anders gethan, etwas anders simulirt wird, ist eben das, welches wir, mit uns geläufigern Worten so ausdrücken würden, wenn man durch seine Handlung einen Schein giebt, welcher der Wahrheit widerspricht: es sey die Wahrheit einer Thatsache die schon vergangen ist, oder jetzt noch fortdauert; oder es sey die Wahrheit eines künftigen Erfolgs, den man vermuthlich, oder den man selbst wisse. In dem einen Falle ist der dolus malus eine Lüge: man will den andern in Irrthum führen: in dem andern ist er, was man eigentlich einen Betrug nennt; man handelt selbst dem entgegen, was man bezeigt.

Und nun ist bey dem Gedanken an den dolus malus, daß Ihn zu einer weitläuftigen Abhandlung über denselben geführt *). Aber sie enthält nicht eine genauere Bestimmung der Gränzen desselben, oder eine Entwickelung seiner Ideen: sondern nur eine Sammlung von Beyspielen; nur die Gesetze und Einschränkungen, wodurch

* Im [illegible] bis zum Ende des [illegible] Kapitels.

durch das Römische Recht demselben zu steuern suchte. Und diese Beyspiele, welche beweisen sollen, wie ernstlich die Gesetzgeber dem Betruge haben entgegenarbeiten wollen, und wie klar also die Empfindung von dem Unrechte desselben seyn müsse, sind nur aus Formeln, aus Wörtern, aus Redensarten hergenommen, die bey gewissen Gelegenheiten der Rechtspflege gebraucht wurden, oder in welche gewisse Actus der Jurisdiction eingekleidet waren. Diese Beweise können Lesern, die mit der Verfahrungsart der Römischen Justiz unbekannt, oder nicht gewohnt sind, Formeln als so wichtige Dinge zu betrachten, wenig einleuchten. Sie sind auch in der That weit hergeholte Gründe, in einer Sache wo ganz handgreifliche und nahe vorhanden sind.

Denn freylich geben auch diese Formulare, durch welche der dolus malus, das heisst Betrug und Lügen, von allen rechtskräftigen Verhandlungen, und besonders von solchen ausgeschlossen werden sollte, die nicht unmittelbar unter die Aufsicht des Richters fallen, und die in der Rechtssprache bonae fidei heissen: ich sage, diese Formeln geben ohne Zweifel ein Zeugniß, daß Ehrlichkeit, Treue und Wahrheit, nach der Empfindung der Gesetzgeber, der Rechtsgelehrten, und aller Menschen, Pflicht sey. Aber warum muß ich dieses in den dunkeln abgerissenen Worten einzelner Formeln aufsuchen? Sind nicht die Gesetze im Ganzen, und alle Gesetze aller Völker, davon weit deutlichere Beweise, und fähiger Eindruck zu machen? Denn wo ist eines, das ausdrücklich Ungerechtigkeit gebiete, oder List und Verstel-

lung erlaubt? Der Gewaltthätigkeit ist in den Gesetzen einiger Völker das Wort geredet, oder große Nachsicht gegeben worden, weil man sie für eine Uebung der Tapferkeit angesehen hat: aber Betrug hat nirgends den Schutz derselben gefunden, weil es allenthalben für ein niederträchtiges Laster erkannt worden.

•

Die Handlung des Scävola, welcher den vom Verkäufer gesetzten Preis des Gutes, um welches er handelte, selbst erhöhte, weil er ihn für zu niedrig hielt *, erkennt jedermann für edel. Warum sind ähnliche so selten? — Einige der oben gemachten Bemerkungen über die Natur des Handels werden dieses vielleicht erklären. Da die Preise der Dinge nicht genau zu bestimmen sind, und der Käufer das Gut, welches er erhandelt, selten so vollkommen kennt, oder so vollkommen zu kennen glaubt, als der Verkäufer und bisherige Eigenthümer: so wird auch jener selten sich hinlänglich überzeugen können, daß der von diesem geforderte Preis wirklich so weit unter dem Werthe der Sache sey. Wenn er also diese Handlung thut, so wird er sie zu einer Zeit thun, da er noch zweifeln kan, ob er sich nicht selbst Schaden verursachen werde. Diesen Schaden also, wenn er ja erfolgt, muß er zu ertragen, das Vermögen und das Herz haben. Damit also eine der Handlung des Scävola ähnliche statt finde: muß ein reicher, großmü-

* c. 15. Q. quidem Scaevola — vendidisset. S. 241. Quintus Scävola verlangte.

müthiger, beherzter Käufer, mit einem ganz unwissenden oder übelberathenen Verkäufer zusammen kommen: eine Verknüpfung der Dinge, die nicht häufig vorkommen kan, und deren Folge also auch selten seyn muß.

•

Dem Hecaton von Rhodus * legt Cicero, wie mich dünkt, allzu übel aus, was einer günstigern Erklärung fähig war. Wenigstens der Grund, welchen jener der verdächtig scheinenden Regel beyfügt, ist nicht nur untadelhaft, sondern scheint auch dazu bestimmt, die Regel einzuschränken, und sie mit der Großmuth und allgemeinen Bürgerliebe mehr in Uebereinstimmung zu bringen. Erstlich: derjenige, welcher sagt, daß man nichts wider Gesetze und Gewohnheiten thun müsse, sagt deswegen nicht, daß man sich allen Betrug erlauben dürfe, der durch Gesetze nicht ausdrücklich untersagt ist. Denn wenn ein Philosoph von den Gesetzen, auch von den Civilgesetzen redet: so redet er vom Geiste der Gesetze; und dieser geht, wie Cicero selbst gezeigt hatte, dahin, allen Betrügereyen, durch die Auszeichnung einiger vorzüglich merklichen, oder vorzüglich gewöhnlichen, entgegenzuarbeiten. Wenn er nur diejenigen Wege sich zu bereichern erlaubt, welche die bürgerliche Gesellschaft durch ihre Schlüsse nicht untersagt: so ist es ebensoviel, als wenn er nur diejenigen Bereicherungsmittel

* c. 13. Hecatonem quidem Rhodium S. 243. Ein gewisser Hecaton von Rhodus u. s. f.

erlaubt hätte, die mit dem Wohl dieser Gesellschaft überhaupt bestehen können.

Zweytens, derjenige welcher sagt, daß wir nicht bloß für uns reich sind, sondern für unsre Freunde, für Arme, fürs Vaterland; wer darinn den Werth des Reichthums, und den Grund sucht, warum auch ein weiser Mann, nach der Erwerbung desselben streben könne, oder für seine Erhaltung sorgen müsse: dieser kan unmöglich alle Beeinträchtigungen andrer, wenn sie nicht durch den Buchstaben der Gesetze verbothen sind, erlauben. Wie könnte er zu einem untergeordneten Endzwecke Mittel billigen, welche den höhern Absichten ganz entgegen wären, um derentwillen allein, er jenen als begehrenswürdig ansieht? Wie könnte er es für recht halten, durch die Erwerbung des Vermögens diejenige Wohlfahrt andrer zu stören, die er durch das erworbene Vermögen befördert wissen will?

Es ist wahr, Großmuth wird durch diese Regel nicht befohlen; und Scävolas Verfahren war Großmuth: Großmuth aber kan nie befohlen werden. Kan sie aber derjenige nicht hochschätzen, welcher sie nicht zum Gesetze macht?

*

Das siebzehnte Kapitel ist ein leichtes, angenehmes Gespräch des Cicero mit dem Leser, über die Civilgesetze, über ihren Unterschied von den moralischen, in

An-

Anſehung der Abſicht die ſich beyde verſetzen, des Umfangs der Fälle worauf ſie ſich erſtrecken, der Motiven welche ſie geben: — und wie, ungeachtet dieſes Unterſchiedes, doch die Einlagſetze ſelbſt, die Wahrheit der Moral, und den Unterſchied zwiſchen Guten und Böſen beweiſen.

•

Das Beyſpiel welches im achtzehnten Kapitel folgt, betrift diejenige Art von Unrecht, welche man durch Theilnehmung an fremder Ungerechtigkeit begeht. Ein untergeſchobenes Teſtament wird von zwey Großen in Rom als ächt angenommen, weil ſie aus demſelben Vermächtniſſe erhalten *. Die allgemeine Frage, welche dieſer Fall veranlaßt, iſt: wie weit iſt es erlaubt, von der unerlaubten Handlung eines andern, an deren Vollbringung man unſchuldig geweſen iſt, ſich die Folgen zu Nutze zu machen? Die zweyte Frage, die noch mehr aus den beſondern Umſtänden dieſer Geſchichte entſteht: iſt es einem Mächtigen erlaubt, an den Vortheilen eines fremden Betruges Theil zu nehmen, wenn der Betrüger ſie ihm mit Fleiß zugewandt hat, um die Nachſicht oder den Schutz deſſelben für ſeine Ungerechtigkeiten zu erkaufen?

Dieſes letztre kan einen rechtſchaffenen Mann nicht einen Augenblick wegen der Beantwortung unſchlüſſig laſ-

* c. 18. S. 251. bis 254.

laſſen. Es wird ganz deutlich, und völlig richtig durch den Ausſpruch des Cicero entſchieden: Etenim ſi is — ſed etiam adjuvat injuriam. S. 252. Denn handelt derjenige ungerecht u. ſ. w.

Sich auf eine verſteckte Weiſe beſtechen laſſen, um der Helfer ſchändlicher Thaten, der Beſchützer einer Schelmerey zu ſeyn, iſt für einen Mann von Anſehn, und deſſen Würde ſelbſt die Aufſicht über einen Theil der Regierung, und alſo der Geſetze giebt, äuſſerſt ſchändlich. Wenn derjenige welcher geſetzt iſt, Ungerechtigkeiten zu entdecken, dieſelben verſchweigt oder begünſtigt, weil der Ungerechte gewußt hat, das Intereſſe deſſelben mit ſeiner Mishandlung zu verbinden: ſo handelt er eben ſo ungerecht, als der Betrüger, aber er iſt noch verabſcheuungswürdiger.

Die Beantwortung der erſtern allgemeinern Frage hat mehr Schwierigkeiten, und iſt mehrern Einſchränkungen unterworfen. In gewiſſen Staaten war jeder Bürger einigermaßen, in dem oben angegebenen Falle: weil jeder, wo nicht Richter, doch Ankläger, auch der ihn nichts angehenden Verbrechen ſeyn durfte.

In den unſrigen iſt es nicht Pflicht eines jeden, Ungerechtigkeiten die er entdeckt hat, bekannt zu machen: aber es iſt in den meiſten Fällen Pflicht, den ihm daraus zufliesenden Vortheil von ſich abzuweiſen.

Die

Die einzigen Ausnahmen entſtehn aus der Unterordnung der Stände: und da dieſe nach den Verfaſſungen verſchieden iſt, ſo werden auch jene Ausnahmen in einem Staate öfter vorkommen, und gültiger ſeyn, als in dem andern.

Handelt der Soldat ungerecht, der ſeinen Theil an der Beute nimmt, welche aus einer vom General ungerechter Weiſe befohlenen Plünderung herrührt? Dürften die Matroſen nicht das ihnen aus den Magazinen einer eroberten Inſel zugetheilte annehmen, geſetzt auch daß der Admiral ſeinen Ruhm und ſeine Siege befleckte, indem er ihnen das Beyſpiel und den Befehl dazu gab?

So können ungerechte Maaßregeln eines Königs viele Bürger bereichern: und auch der gewiſſenhafteſte wird ſich oft kein Bedenken machen, Gelegenheiten zum Gewinſt, welche daher entſtanden waren, zu nutzen.

Dieſe Beyſpiele führen uns auf folgende Regeln. Je geringer die Pflicht iſt, das Verfahren eines andern zu beurtheilen, zu entdecken, oder zu ahnden: deſto unvollkommner wird auch die Pflicht, allen den Vortheilen zu entſagen, die aus einem vermuthlich ungerechten Verfahren deſſelben entſtehn.

Da wo dieſe Beurtheilung, im bürgerlichen Leben, nach der Subordination der Stände, oder der verſchiedenen Grade bey demſelben Stande, ganz unerlaubt iſt, da iſt es auch nach der allgemeinen Empfindung am wenigſten ta-

delns-

beluſtwürdig, den aus der Ungerechtigkeit des Obern entſtehenden Vortheil zu genieſſen. Der Soldat muß unſtreitig die ihm zufallende Beute annehmen dürfen, da er ſogar verbunden geweſen iſt, auf Befehl ſeines Anführers die Plünderung vorzunehmen.

Wenigſtens wird es nur Gewiſſenspflicht, entweder ganz aus dem Stande zu treten, in welchem der Gehorſam, die Theilnehmung an zu vielen Ungerechtigkeiten auferlegt; oder insgeheim den Schaden, ſoviel man vermag, wieder zu erſetzen, den man hat veranlaſſen, oder von welchem man ſich, wider Willen, hat bereichern müſſen.

Je mehr die Perſonen in den Stand der Gleichheit gegen einander kommen; und je genauer und gewiſſer, der durch des andern Ungerechtigkeit Begünſtigte, von der Falſchheit des Vorgebens, oder der Ungerechtigkeit des Verfahrens unterrichtet iſt: deſto mehr wächſt die Verbindlichkeit, dieſen Vortheilen zu entſagen; wenn auch noch nicht die Verbindlichkeit entſteht, die Falſchheit ans Licht zu ziehn, und beſtrafen zu helfen.

Steigt derjenige, welcher den Vortheil erhalten hat, noch höher; kommt er in das Verhältniß eines Obern, eines Aufſehers, eines Beſchützers: ſo wird es verabſcheuungswürdig, ſich zum Mitſchuldigen erkaufen zu laſſen, und unerlaubt, auch nur die Entdeckung und Beſtrafung eines erkannten Verbrechens aus eigennützigen Bewegungsgründen zu unterlaſſen.

Hor-

Hortensius und Crassus hatten also sehr schändlich gehandelt. Waren sie eben Magistratspersonen, so wurden sie wirklich Verbrecher. Aber auch als Männer von so einem Gewichte in einem republicanischen Staate, hatten sie einigermaßen die Pflichten der Obrigkeit. Was soll man sich von der Moralität jenes Zeitalters denken, wenn ein so unbescholtner Mann, als Hortensius, (denn Crassi Eigennutz war bekannt,) sich demohnerachtet solche Handlungen erlaubte?

*

Die Bedenklichkeit des Fimbria * war zu weit getrieben. Es ist eine Art von Sophisterey, den strengsten möglichen Sinn der Worte mehr in Betrachtung zu ziehn, als die Absicht des Redenden. Diese Sophisterey bringt schon in den Wissenschaften Wortstreitigkeiten und unnütze Erörterungen hervor; im praktischen Leben würde sie alle Augenblicke den Gang der Geschäfte verhindern, und in die leichteste Sache Schwierigkeiten bringen. Vir bonus hieß in der Formel des Pinthia nichts weiter, als einer der kein Betrüger ist; und es bezog sich augenscheinlich auf den Gegenstand, welcher im Streit war. Unmöglich wollte Lutatius, über seinen ganzen Character, über alle Handlungen seines Lebens urtheilen lassen. Er machte sich nicht anheischig zu beweisen, daß er ein vollkommen tugendhafter Mann sey, sondern nur, daß er

* c. 19. Fimbriam consularem — continueretur S. 254. Ich erinnere mich als Knabe ꝛc.

er ſich hier als ein tugendhafter Mann betragen habe. Die Formel war abſurd, aber ſie durfte den Richter nicht abſchrecken.

•

Neue Beyſpiele füllen das 20. Kapitel aus: aber ſie bieten wirklich verſchiedene Fälle dar, und geben wenigſtens Anlaß, über die mannichfaltigen Arten der Colliſionen nachzudenken.

Marius *, vom Metellus ſelbſt in die Höhe gehoben, jetzt ſein Untergebener und ſein Geſchäftsträger, bedient ſich

* c. 20. Caius Marius a ſpe conſulatus bis adduxerit. S. 257. Caius Marius war ſchon u. ſ. w. Ich habe in der Ueberſetzung den Marius nur als vom Metellus beurlaubt, nicht als abgeſandt von ihm, vorgeſtellt. Das erſtere kan der Ausdruck miſſus ab eo unſtreitig heiſſen: und er ſcheint hier wirklich dieſe Bedeutung zu haben, wenn man den Plutarch und den Salluſt zu Rathe zieht, die nur von einer Erlaubniß, nicht von einem Befehle, nach Rom zu gehen, noch weniger von einem Auftrage reden, welchen Metellus dem Marius gegeben hätte. S. Salluſt. Bell. Jug. c. 64 & 73. Plut. Marius, ed Steph. p. 748. Deſſenungeachtet, da Cicero des Umſtandes (a quo miſſus erat) daß Marius vom Metellus nach Rom abgefertiget worden, zweymal, und jedesmal auf die Art erwähnt, daß es ſcheint, er wolle dadurch einen die Schuld des Marius vergrößernden Umſtand anzeigen; — und da überdieß es bey meinen gegenwärtigen Anmerkungen mehr darauf ankömmt, welche moraliſchen Verhältniſſe in einer gewiſſen Gattung von Colliſions-Fällen vorkommen können und von Wichtigkeit ſind, als darauf, welche in einem beſtimmten hiſtoriſchen Falle wirklich ſtatt gefunden haben: ſo habe ich mich für berechtigt gehalten, von meiner eignen Ueberſetzung hier abzugehn, und den Marius als einen Geſchäftsträger des Metellus vorzuſtellen.

ſich der Gelegenheit dieſer Sendung nach Rom, ſeine Erhebung, durch die Herabſetzung ſeines Generals, ſeines Wohlthäters und ſeines Mandanten, zu befördern. Hier iſt auf der einen Seite die Pflicht der Dankbarkeit, die Pflicht der Unterwürfigkeit und des Gehorſams, welche mit der Kriegszucht, und die Pflicht der Treue und der Theilnehmung an dem Intereſſe eines andern, welche mit der Uebernehmung fremder Auftrage verbunden iſt.

Auf der andern Seite iſt ein doppelter Schein.

1. Schein eines ſehr groſſen Nutzens. Die höchſte Ehrenſtelle im Römiſchen Staate, die Anführung einer groſſen Armee, die wahrſcheinlich glückliche Endigung eines ſchweren, viel Aufſehn machenden Krieges, und alle die Ehre und das Anſehn, welches daraus folgen muſte: dieß alles wurde dem Marius zu Theil, wenn es ihm gelang, den Metellus aus ſeinem Poſten zu verdrängen.

2. Schein einer beobachteten Pflicht gegen das Publicum. Waren die Beſchuldigungen des Marius gegen den Metellus gegründet, waren ſeine Fähigkeiten zur Anführung des Heeres, und zu einem glücklichen Kampfe mit dem Jugurtha gröſſer, als des Metellus ſeine: ſo that er nicht ganz unrecht, wenn er jene Beſchuldigungen bey dem Souverän anbrachte, und dieſe Talente geltend zu machen ſuchte.

Im Allgemeinen würden ſich folgende Fragen hieraus ergeben: 1. Wie weit geht die Pflicht des Gehor-

ſams gegen einen Obern? Legt ſie das Stillſchweigen in Abſicht aller ſeiner Fehler auf? Wie weit geht die Pflicht gegen das Publicum, welches fordert, ſein Beſtes allen andern Betrachtungen vorzuziehn? — 2. Iſt es mir erlaubt, alle Wege zur Erlangung des Poſtens einzugehen, zu dem ich Talente in mir fühle, und in welchem ich dem Vaterlande ſehr nützlich werden kan?

Die Beantwortung des erſten Punkts der erſten Frage, hängt von dem Grade der Subordination ab, welche durch Geſetze bey einem gewiſſen Stande eingeführt, oder zu glücklicher Führung der Geſchäfte deſſelben nothwendig iſt. Ein Juſtizbeamter iſt dem Vorſitzer ſeines Collegii nicht ſo ſtrenge untergeben, wie der Soldat ſeinem Hauptmann. Der Soldat und Unterbefehlshaber zu unſrer Zeit iſt ſeinem Feldherrn nicht ſo verpflichtet, als der Römiſche dem ſeinigen. Der erſtre ſchwört Treue und Gehorſam dem Landesherrn; und er gehorcht dem General, weil dieſer vom Landesherrn ernennet worden: der letztre wurde auf den Namen des Conſuls oder des Befehlshabers ſelbſt vereidet, von deſſen auſpiciis der Erfolg des Krieges nach der Meynung des Volks abhangen ſollte.

In Abſicht des zweyten und dritten Punkts bieten ſich uns zwey Betrachtungen an: eine aus der Erfahrung, die andere aus allgemeinen Gründen hergeleitet. 1. Die meiſten Untern welche ihre Vorgeſetzten verklagen, zeigen ſich bey genauerer Unterſuchung, als ſchlechte Menſchen. Entweder ſind es Mißvergnügte, die ſich an ihren Obern

rä-

rächen wollen: oder es ſind Mitſchuldige, die ſich dadurch vom Verdachte, oder doch von der Strafe befreyen, oder endlich ſind es Rivale, die auf den Ruinen fremder Ehre emporſteigen wollen. In der That ſind die Schwierigkeiten die vorwalten, wenn eine ſolche Anklage durchgeſetzt werden ſoll, die Gefahren, denen man ſich bloß ſtellt, wenn ſie mißlingt, ſo groß: daß nur eines von dieſen beyden Principiis, Bosheit und Rachſucht, oder heroiſche Tugend, einen Menſchen bewegen kan, einen ſolchen Schritt zu wagen. Dieſer Schritt iſt allemal verdächtig, wenn der Ankläger dadurch einen großen Vortheil erhält; und er kan in denjenigen Fällen, wo er pflichtmäßig iſt, oft nicht mit Anſtand geſchehn, als indem dieſer den Vortheilen und den Ausſichten des Poſten freywillig entſagt, durch welchen ihm gegen den Schuldigen den er anklagen will, eine beſondre Verbindlichkeit auferleget wird. Wer dieß zu thun Entſchloſſenheit genug hat, und nicht durch die äußerſte Rachgier getrieben wird: der kan ſich ſelbſt, dem können andre, wahre patriotiſche Bewegungsgründe zutrauen. Ueberhaupt aber wird man finden, daß der tugendhafte Mann, wenn er in einem Amte iſt, wo er andern gehorchen muß, am wenigſten Neigung hat, dieſe ſcharf zu beobachten, oder ſtrenge zu beurtheilen. 2. Der Fehler welchen der Untere anklagt, iſt entweder Untreue, oder Ungeſchicklichkeit. — Die erſtere darf und muß auch von dem Untergebnen angezeigt werden, wenn ſie groß und augenſcheinlich iſt, und wenn er hinlängliche Kenntniß und Beweiſe davon hat. — Der Dienſt des Staats leidet zu viel bey einer unehrlichen Verwaltung

ſehener Aemter. Ueberdieß iſt der Obere, der ſich einer ſolchen Handlung ſchuldig macht, ein unehrlicher Mann; die Verbindlichkeit gegen ihn hört auf: er hat ſeine öffentliche Ehre verwirkt; es iſt natürlich, daß er auch das Anſehn ſeines Amts verliert. Aber Unfähigkeit, Fehler die vom Mangel richtiger Einſichten, oder von einer Ungeſchicklichkeit in der Ausführung herkommen, kan der Untergebne ſchwerlich anklagen, ohne ſich den verhaßten Namen eines Delators zuzuziehn. Einmal, er iſt nicht dazu geſetzt: er ſoll nicht die Aufſicht über das Ganze haben; er ſoll nur ſeinen Theil bearbeiten. Er erweitert eigenmächtig ſeine Autorität, er überſchreitet die Gränzen ſeines Auftrags, wenn er ſich zum Richter ſeines Anführers macht: und er muß erſt Richter ſeyn, ehe er Ankläger in einer ſolchen Sache ſeyn kan. Zweytens würde bey dieſer Diſpoſition der Untergebnen, oder wenn dieſelbe erlaubt wäre, wenn ſie unbeſtraft bliebe, oder gar belohnt würde, die Ausführung derjenigen Geſchäfte, wozu viele ſubalterne Dienſte gehören, unmöglich ſeyn. Anſtatt Eines richtigen Tadels, werden, wenn alle ſich zu urtheilen erlauben, hundert ungegründete gemacht werden. Alle aber werden nachläſſiger, oder doch weniger eifrig, in der Ausrichtung ſolcher Befehle ſeyn, die ſie mißbilligen.

Die Pflicht gegen den Staat, wird in den meiſten Fällen am beſten erfüllt, ſein Vortheil am beſten erhalten, wenn jeder den Platz, welcher ihm angewieſen iſt, gut ausfüllt, ohne ſich um das was andre thun, viel zu bekümmern. Es iſt nur in den außerordentlichen

Fäl-

Fällen, daß ein Bürger der ein beſtimmtes Geſchäfte hat, ſich damit abzugeben braucht, was dem Staate überhaupt nützlich iſt. Dieſer Fall exiſtirt, wenn wirklich Wohl und Erhaltung des Staats auf dem Spiele ſteht. Dann muß jeder eilen, ſo wie alle ſeine Ideen mitzutheilen, die er ſonſt verſchweigen würde, ſo auch alle Mißhandlungen anzuzeigen wodurch die Gefahr entſteht, ſie mögen begangen ſeyn von Freund, Vater oder Beſchlshaber.

Zur zweyten Frage. Das Bewußtſeyn der Talente zu einem Poſten, macht alle erlaubten Anſtalten, zu demſelben zu gelangen, ehrenvoll; es kan aber niemals die unerlaubten entſchuldigen. Erſtlich, die Selbſtverblendung über dieſen Punkt iſt ſo leicht. Zweytens, wenn derjenige durch Verkleinerung andrer emporſteigen dürfte, der ſich fähiger fühlt, als dieſe: ſo würde auch der Arme berechtigt ſeyn, den Reichen zu berauben, wenn er ſich bereitwilliger oder geſchickter glaubt, den Reichthum wohl anzuwenden. Die Ehre und das Amtsanſehn iſt ein Eigenthum, ſo wie das Geld; obgleich von einer nicht ſo unveränderlichen Natur. Es ſollte, wie dieſes, nur dem zu Theil werden, welcher es wohl verwalten kan: aber wer es hat, kan es nicht anders als durch ein Verbrechen verwirken; wenigſtens darf kein anderer es ihm entziehn, als der welcher es ihm verliehn hat.

In monarchiſchen Staaten wird der rechtſchaffene Mann noch weiter von dem Gedanken entfernt; ſeine

Talente, durch das Aufdecken der Unfähigkeit bey ſeinem Vorgänger oder bey ſeinem Obern, emporzuheben, weil hier der Angriff ſelten anders als auf eine verdeckte und heimliche, und alſo auf eine feige und niedrige Art geſchehen kan.

Marius verklagte den Metellus öffentlich vor dem Volke: dieſer erfuhr alles, er konnte ſich vertheidigen; Marius ſetzte ſich allen Gegenklagen deſſelben aus. In dieſem Verfahren iſt etwas edles, welches das Unrechtmäßige deſſelben mildert. Aber die Schwäche eines Obern, den man öffentlich noch ehrt, heimlich anzugreifen; durch die dritte oder zehnte Hand zu dem Fürſten gelangen laſſen, was man ſich nicht getrauete, ihm vor aller Welt vorzutragen; die Anſtalten zum Sturze eines Mächtigen bis auf den Augenblick vor ihm verbergen, da er vollendet iſt: dieſe Maaßregeln ſchänden die höchſten Talente, und werden gemeiniglich nur von Leuten gebraucht, die einen eben ſo eingeſchränkten Kopf, mit unbändiger Eitelkeit, als ein böſes Herz haben.

•

Ein zweyter Fall. Marius Gratidianus *, macht in Gemeinſchaft mit einem ganzen Collegio, eine dem Volke ſehr angenehme, ſehr wohlthätige Verfügung: und er maaßt ſich die ganze Ehre davon allein an, und erſchleicht die ganze Belohnung.

Pflicht

* c. 20. Ne noſter quidem Gratidianus bis Ende des Kap. S. 237. Auch der andre Marius, und ſein Verwandter ꝛc.

Pflicht gegen ſeine Collegen, Pflicht der Treue und des Wohlverhaltens; Pflicht der Wahrhaftigkeit gegen das Volk ſelbſt: alſo ganz offenbare, ganz unſtreitige Verbindlichkeiten, ſind hier dem ſchändlichſten Ehrgeize aufgeopfert worden.

Dieſer Streit kan keinen Zweifel erregen in einem Herzen, wo ein Funken von Ehrlichkeit iſt: er kan alſo auch nicht Anleitung geben, mehrere Fälle eines ähnlichen Streits zu entdecken und aufzulöſen.

Aber das einzige, worüber man nachzudenken Anlaß bekömmt, iſt 1. das beſondre Verhältniß der Collegenſchaft; 2. die beſondre Verſuchung welche die Ruhmſucht giebt, den Antheil anderer an unſern wohlgelungenen Arbeiten, oder an unſern gemeinnützigen Thaten, zu verbergen.

Es iſt ſtrenge Pflicht für den, welcher mit andern ſich freywillig aſſociirt hat, oder der eine mit ihnen getheilte Autorität beſitzt, das Verdienſt von dem was er gemeinſchaftlich mit denſelben gethan, ſich nie allein zuzueignen.

Es iſt Gewiſſenspflicht, das heißt, von den Umſtänden abhängig, der Beurtheilung eines jeden überlaſſen, wie weit derjenige, welcher ein Werk zu machen allein unternommen, oder dem ein Geſchäft auszuführen allein durch Amt und Beruf aufgetragen iſt, den geheimen Beyſtand geſtehen und bekannt machen muß, welchen ihm Fremde oder ſeine Untergebene geleiſtet haben.

Es kan in den öffentlichen Geſchäften für den Vorſitzer einer Landesſtelle oft unmöglich ſeyn, ohne Schaden ſeiner Ehre, ohne ſein Vertrauen beym Publico zu verlieren, und dadurch der ihm aufgetragenen Sache ſelbſt zu ſchaden, die verborgnen Rathgeber bekannt zu machen, von denen er vielleicht iſt geleitet, oder durch die er iſt unterſtützt worden. — Der groſſe Mann wird jedes Amt ausſchlagen, das er nicht ſelbſt verwalten kan. Aber die Geburt, die Umſtände, die Nothwendigkeit ſelbſt, können oft einen ehrlichen etwas ſchwächern Mann bewegen, einen ſolchen Poſten anzunehmen, zu welchem er nicht die nöthigen Verübungen gehabt hat. Seine erſte Pflicht iſt, ihn gut zu verwalten, es ſey durch eigne Einſichten, oder durch fremde. Seine zweyte iſt, den welcher ihm ſeine Kenntniß geliehen hat, zu belohnen, nicht immer, ihn zu offenbaren.

Bey allen den Werken aber, die ein freyer Mann freywillig unternimmt, ohne dazu von ſeinen Obern verpflichtet, oder durch Umſtände genöthigt zu ſeyn, wird die Verbindlichkeit, ſeine Mitarbeiter anzuzeigen, gröſſer; und die Verſchweigung ihrer Hülfe iſt ein Raub fremden Ruhms in Abſicht auf ſie, und in Abſicht des Publici ein Betrug. So ſind Plagiarii unter den Gelehrten mit Recht verhaßt und verächtlich.

Aber auf der andern Seite wäre es auch eben ſo unnöthig, als es unmöglich iſt: die mannichfaltigen aber entferntern Beyträge, die jeder, es ſey bey Geſchäften, es ſey zu Werken des Geiſtes und der Kunſt, bekommen muß,

muß, und gewiß bekommen hat, anzuzeigen. Jeder Unterricht, der fürs Publicum, und alſo auch für ihn beſtimmt war, wenn er denſelben gefaßt, mit ſeinen eignen Ideen verbunden hat, iſt ſein Eigenthum, deſſen erſten Beſitzer er ſo wenig anzeigen darf, als der Reiche bey dem Gebrauche ſeines Geldes diejenigen zu nennen braucht, von welchen er jedes Stück ausgezahlt bekommen hat. So kan der Mann in Geſchäften, ſo muß der Fürſt, der unter zu viele Gegenſtände getheilt iſt, ſich immer über einige durch fremde Einſichten aufklären, ohne daß er deswegen etwas von dem Ruhme der Unternehmung verliert, wobey er dieſelben angewandt hat.

o

Bey jeder Veranlaſſung kömmt Cicero wieder auf den Cäſar, und auf den Verluſt der Freyheit zurück. Die Begebenheit war ſo neu, und ſie hatte ſoviel in Ciceros Umſtänden geändert, daß es kein Wunder iſt, daß ſich das Andenken davon ihm bey jeder Gelegenheit aufdringt *.

o

Oft wird die Ordnung ſeiner Vorſtellungen durch die Geſchichten ſelbſt beſtimmt, die ſich ſeinem Gedächtniſſe am erſten darbieten. Des Fabricius bekannte That gegen den Pyrrhus, bringt ihn wieder zu den Colliſionen

* c. 11. Nam quanto plures ei regi putas, qui exercitu populi Romani &c.

zurück, die aus dem Verhältniſſe der Staaten zu andern Staaten oder zu einzelnen Perſonen entſtehn.

Und hier, ehe ich mich in Betrachtungen über die einzelnen Beyſpiele des Cicero einlaſſe: will ich dem zweyten Theil meines obigen Verſprechens erfüllen, und dem Leſer einige meiner Ideen oder meiner Träumereyen über die Colliſionen, welche in den politiſchen Geſchäften vorkommen, oder, um einen allgemeinern Geſichtspunkt zu faſſen, über die Einſchränkung welche die moraliſchen Grundſätze bey der Anwendung auf dieſelben leiden, vorlegen. Dieſe Gegenſtände ſind noch weiter von mir entfernt, als die Handlungsſachen: und ich bin alſo noch mehr in Gefahr, ſie unrichtig, oder nicht vollſtändig zu ſehen. Aber ſie ſind mir wichtig, weil ſie auch auf mein Wohl Einfluß haben: über ſolche iſt es jedem vernünftigen Manne natürlich, nachzudenken; und es iſt ihm erlaubt ſeine Gedanken mitzutheilen, nur mit der beſcheidenen Einſchränkung, daß er ſie nicht für das abſolut wahre Gemählde der Dinge, ſondern für die Anſicht ausgebe, in welcher ſie ſich ihm darſtellen. Wenn er nur im Stande iſt, dieſe ihm verſchwebenden Bilder andern ſo deutlich vorzumahlen, daß ſie begreifen, was er ſagen wolle; geſetzt auch, ſie wären nicht getroffen: ſo iſt er doch lehrreich, weil er die Aufmerkſamkeit anderer dadurch auf die nämlichen Objecte hinzieht, und ihnen Gelegenheit giebt, die Wahrheit ſelbſt zu finden, wo er ihnen nur einen klaren aber nicht ſoliden Schein gewieſen hatte.

Einige

Einige zerſtreute Betrachtungen über die Moral der Politik.

c

Zweyerley Colliſionen ſind es, welche in der Verwaltung der Staaten, die moraliſchen Grundſätze ſo ungewiß machen. Erſtlich. Jeder Staat muß für ſeine Sicherheit ſorgen. Zu dem Ende muß er nicht nur den Angriff zurücktreiben, welcher auf ihn geſchieht: ſondern er muß auch ſich zum voraus in den Stand ſetzen, den zu befürchtenden Angriffen gewachſen zu ſeyn; er muß die andern Staaten in einen ſolchen Zuſtand zu verſetzen ſuchen, daß ſie nicht Luſt oder nicht Kräfte haben ihn anzugreifen. Alſo iſt zu allererſt der Krieg, in dem unabhängigen Natur-Zuſtande, in welchem ſich die Staaten und ihre Regenten befinden, unvermeidlich: und die Natur des Krieges bringt es mit ſich, daß diejenigen Grundſätze, welche im Allgemeinen die Handlungen der Menſchen mit einander anordnen, bey Seite geſetzt, die Empfindungen der Menſchenliebe und des Mitleidens, wenn ſie in dem Herzen der Streitenden nicht von ſelbſt aufgehört haben, durch die Betrachtung der Nothwendigkeit auf eine Zeitlang zum Stillſchweigen gebracht werden. Und ſelbſt in dem Stande des Friedens, ſo lange als die Beſorgniß eines neuen Krieges fortdauert, müſſen auch die Anſtalten dazu fortdauern. Die Anſtalten zum

Kriege

Kriege aber ſind ſelbſt nichts anders, als eine Art von Feindſeligkeiten, verrathen die Geſinnungen des Mißtrauens welches man hat, erregen das Mißtrauen des andern, und machen oft Beleidigungen unvermeidlich.

Ueberdieß da nichts unſere Sicherheit ſo vollkommen auſſer Gefahr ſtellt, als die Schwäche unſers Feindes: ſo wird die Sorge für die Erhaltung des Staats oft erfordern, auch den zuerſt anzugreifen, und ihn der Mittel wodurch er uns ſchaden kan, das iſt, des Reichthums und der Macht, zu berauben, von welchem wir feindſelige Geſinnungen vermuthen, oder den ſeine Lage zum Nebenbuhler unſers Staats macht. Sie kan auch ſelbſt zuweilen erfordern, uns durch Eroberungen zu vergröſſern, um mit den übrigen Mächten in eine gewiſſe Gleichheit zu kommen. Dieß iſt vielleicht der gerechteſte Vorwand zu Eroberungen: und es kan oft mehr als Vorwand, es kan wirkliche Nothwendigkeit — und ſelbſt das allgemeine Beſte des menſchlichen Geſchlechts kan dabey intereſſirt ſeyn, daß ein gewiſſer Staat ſich vergröſſere. So wie es einem Privatmann erlaubt iſt, von den Regeln der gewöhnlichen Gerechtigkeit abzuweichen, wenn er dadurch ſeinem Vaterlande einen groſſen Vortheil verſchaffen kan: ſo iſt es vielleicht auch einem Staate erlaubt, ſich über die Achtung welche er dem Eigenthum oder dem alten Beſitze ſeiner Nachbarn, auch ſelbſt bey gewiſſen ihm zukommenden Rechten, ſchuldig iſt, hinwegzuſetzen, wenn mit ſeiner eignen Gröſſe, die Erhaltung, Sicherheit und das Glück vieler andern Staaten zuſammenhängt. Dieſer Fall wird zwar ſelten

mit

mit Gewißheit zu erkennen ſeyn: aber er iſt doch möglich, er kömmt vor; und dieſe Betrachtungen haben in der That, in das Urtheil der Menſchen über politiſche Verhandlungen, und über das Unternehmen der Regenten, Einfluß.

Es iſt, zum Beyſpiel, zur Sicherheit der Menſchen, zur Verminderung der Kriege, oder zur Verminderung der Revolutionen, welche ehedem durch Kriege veranlaßt wurden, und die, wenn ſie ſich häufig ereignen, ſchlimmere Folgen als die Kriege ſelbſt nach ſich ziehn, nützlich: daß die unabhängigen Corpora eine gewiſſe Gleichheit der Macht haben, ſo wie ihre Rechte gleich ſind. Eine Eroberung, welche einem ſchon unabhängigen aber zu ſchwachen Staate, der eben deswegen den Angriffen oder den Neckereyen ſeiner Nachbarn immer ausgeſetzt iſt, einen ſolchen gelegnen Zuſatz giebt, daß er erſtlich ſeine eignen Bedürfniſſe innerhalb ſeiner Gränzen, vollſtändiger finde; und dann gegen die benachbarten Mächte in ein gleicheres Verhältniß komme: eine ſolche Eroberung, ſage ich, kan durch die Gerechtigkeit, wie durch die Politik, gerechtfertiget werden. Sie kan nicht nur dem Lande ſelbſt, zu welchem das neu erworbene Stück hinzugeſetzt worden, den Provinzen, welche von andern Staaten abgeriſſen dieſem incorporirt werden, nothwendig, ſondern auch ganz Europa und dem menſchlichen Geſchlechte überhaupt nützlich ſeyn: entweder weil dadurch der Friede dauerhafter, und die Folgen des Krieges unbedeutender und unſchädlicher werden; oder weil das Verkehr der Völker durch eine ſchicklichere und natürlichere Vertheilung derſelben erleichtert wird.

Es lehrt uns die Geſchichte, daß in ältern Zeiten der Kataſtrophen weit mehrere geweſen, durch welche ganze Staaten von andern verſchlungen worden, und unabhängige Nationen, ihrer Regierungsform, ihrer Fürſten beraubt, als Provinzen dem Reiche irgend eines großen Eroberers angehängt worden ſind. Dieſen großen Zerſtörungen in der politiſchen Welt, iſt in dem neuern Europa durch zwey Urſachen vorgebeugt worden: erſtlich dadurch, daß die Monarchien in Europa ſich bis zu gewiſſen natürlichen Gränzſcheidungen ausgedehnt haben, welche ihnen entweder durch die Beſchaffenheit des Erdbodens, oder durch die Verſchiedenheit der Sprache und des Charakters der Völker, geſetzt worden; zum andern dadurch, daß in Unterhandlungen und Kriegen es eine Abſicht der Politik geworden iſt, den Schwachen zu begünſtigen, den Mächtigen einzuſchränken, um durch ein gewiſſes Gleichgewicht der Macht, die moraliſchen Verbindlichkeiten der Staaten, das Eigenthum und die Verträge zu unterſtützen. Von den Zeiten an, als jenes Arrondiſſement vollendet, und dieſes Syſtem eingeführt worden iſt, haben ſich die Kriege gröſtentheils um die Gränzen der Hauptländer herum gehalten; wenigſtens haben die Siege nichts weiter als eine kleine Verrückung oder Zurückziehung jener Gränzen hervorgebracht: nie aber ſind fremde Eroberer bis in das Herz der Staaten gedrungen, oder haben das Daſeyn politiſcher Körper aufgehoben.

Die zweyte Sorge des Staatsmanns iſt, den Flor, den Reichthum und die Macht ſeines Staats zu befördern: und noch iſt diejenige Politik nicht gefunden, wo-

nach

nach dieſes geſchehen, wirkſam geſchehen kann, ohne dem Wohlſtande andrer Staaten zu ſchaden; nicht nur durch die natürliche Folge der Dinge, ſondern auch geradezu und vorſetzlich.

Soll der Flor eines Landes durch Ackerbau befördert werden?

Unter allen Quellen des National-Reichthums, ſo wie unter allen Mitteln des Privaterwerbs, iſt es der Ackerbau allein, der in die Höhe gebracht werden, und blühen kan, ohne daß derſelbe deshalb bey den Nachbarn abnehmen müſſe. Schon in dieſem Betracht verdient er den Vorzug vor allen andern. Die natürliche Empfindung des Menſchen hat ihn von je her, wenn er im Großen getrieben wird, zu dem angeſehenſten Gewerbe gemacht; und er iſt in der That das menſchenfreundlichſte. Das Glück hängt in demſelben am wenigſten von der Ausſchließung andrer ab; man wird alſo auch dabey am wenigſten verſucht, ihre ähnlichen Beſtrebungen zu hindern. Demohnerachtet iſt er nur ſo lange in dieſem Verhältniſſe, als er bloß die Unterhaltungsmittel der Einwohner des Landes hervorbringt; er hört auf es zu ſeyn, ſo bald er einen Handlungsartikel liefert.

Wenn ein Land das andre mit Getreide und Lebensmitteln verſorgt, ſo iſt ihm daran gelegen, daß in dieſem andern Lande ſelbſt deren nicht mehr als bisher erzeugt werde, und daß kein Drittes ſeinen Ueberfluß dort anbringe. Der erwachende Fleiß, die verbeſſerte Cultur desjenigen Staats, welcher ehedem, der

Zu-

Faulheit seiner Bewohner und seines brachliegenden Bodens wegen, von unserm Fleiße, der Fruchtbarkeit unsrer Aecker leben müßte, ist unserm Nutzen zuwider. Nach der Denkungsart, welche bisher in der Politik die einzige richtige geschienen hat, wird der Staatsmann, der unserer öffentlichen Oeconomie versteht, alles anwenden müssen, um jenes andre Volk träge; seine Aecker wüste, und seine Manufacturen blind zu erhalten.

Soll der Flor des Staats auf Manufactur und Handlung gegründet werden?

Der Leser hat gesehen, wie sehr der Handel an und für sich selbst geneigt ist, die Vortheile der Menschen in Collision zu bringen, wie wenig er Aufopferung und Großmuth, selbst unter Privatleuten zuläßt; wie sehr auch seine billigsten Grundsätze ausschließend sind. Was wird er nicht erst alsdann für eine feindliche Gestalt annehmen, wenn er zu einem National-Interesse wird?

Es giebt Producte, deren Vermehrung, wenn andre Ursachen es nicht hindern, die Menschen selbst vermehren, von denen sie verbraucht werden. Aber die mehresten können nur nach der Menge und den Bedürfnissen der vorhandenen Menschen nützlich seyn. Was diese Proportion überschreitet, verdirbt, und ist ohne Werth. Es ist unmöglich, wenn die Quantität Waare, welche das Verlangen aller Verzehrer befriedigt, von der einen Nation fabricirt oder verführt wird: daß andre noch von derselben Art der Industrie sich nähren und reich werden können.

Je

Je mehr Ausbreitung die Conſumtion einer gewiſſen Waare erlaubt, deſto weniger Eiferſucht entſteht bey dem Handel, welcher mit derſelben geführt wird. Die entbehrlichſten Producte, oder welche nur einer kleinen Anzahl von Perſonen nützlich oder erkäuflich ſind, können das Monopolium am wenigſten entbehren.

Im Ganzen aber bleibt hier, wie es ſcheint, eine nothwendige und immerwährende Entgegenſetzung zwiſchen den Vortheilen aller fleißigen Nationen. Die eine nimmt der andern ihre Kunden, und alſo ihr Brod. Und wie dieſes unter Privatperſonen eine Verbitterung macht, die bald in Thätlichkeiten ausbrechen würde, wenn die Geſetze und die landesherrliche Macht die Leidenſchaften nicht im Zaume hielten: ſo muß unter Nationen, welche keinem ſolchen Zwange unterworfen ſind, deren Eigennutz viel lebhafter ſcheint, und von den Geſetzen und dem Souverän unterſtützt wird, nothwendig daraus bald ein heimlicher, bald ein offenbarer Krieg entſtehn. Ein ſolcher heimlicher Krieg wird in der That durch alle die Verbote und Einſchränkungen geführt, welche den Producten fremden Fleißes wehren ſollen, in unſer Land, oder durch daſſelbe in entfernte zu kommen; durch alle die Vorkehrungen, welche unſern Waaren die in- und ausländiſchen Märkte öffnen, den Waaren der Nachbarn ſie verſchließen ſollen. Und wenn hierdurch die Verbitterung auf beyden Seiten bis auf einen gewiſſen Grad geſtiegen iſt: ſo darf nur noch ein kleines politiſches Intereſſe hinzukommen, oder den Vorwand dazu anbieten; und dieſe eiferſüchtigen Handelsleute greifen zu den Waffen, um die Ueberlegenheit

durch Gewalt zu gewinnen, welche ſie nicht durch Fleiß und Kunſt, oder durch Finanzgeſetze erhalten konnten.

Hier ſind nun alſo zwey Colliſionen in der Politik, welche allgemeine Entſcheidungen nach moraliſchen Grundſätzen, nicht erlauben, und eben daher Anlaß zu häufigen Abweichungen von denſelben, bey der Entſcheidung in einzelnen Fällen, geben.

Die Sicherheit eines Staats beruht darauf, daß er mächtiger oder eben ſo mächtig ſey, als die, welche ihn angreifen konnten.

Der Flor eines Staates beruht darauf, daß er im Vertriebe ſeiner Producte mehr Vortheile habe, als die, welche eben dieſelben zu Markte bringen.

Es iſt unſtreitige Pflicht des Regenten, den Staat zu ſchützen: alſo auch Pflicht, ſich um eine Macht zu bewerben, die dieſem Schutze gewachſen ſey. Wie kan er zu derſelben gelangen, ohne die Macht andrer einzuſchränken, und alſo in einigen Fällen ihr Eigenthumsrecht zu verletzen?

Es iſt eine unſtreitig Pflicht des Staatswirthſchafters, Cultur und Kunſtfleiß in ſeinem Lande zu befördern, und alſo den Producten deſſelben in der Concurrenz der übrigen Gleichheit oder Ueberlegenheit zu verſchaffen: wie kan er dieß, ohne anderer Länder blühenden Zuſtand zu zerſtören oder zu hindern?

Der

Von allen diesen Ursachen, die feindseligen Maasregeln der Politik, durch die Nothwendigkeit der Selbstvertheidigung, oder durch die Wichtigkeit des Nationalflors, zu entschuldigen, haben die Staaten und ihre Häupter, doch immer sich einander gewisse Pflichten schuldig zu seyn geglaubt. Aber welche?

Nicht die aus dem Eigenthumsrecht entspringenden. Dieses ist unter ihnen im vollkommensten Verstande, in seinem ganzen Umfange, nach aller seiner Strenge, nie respectirt worden, so lange die Welt steht, und Staaten sind. Der erste Grund hievon liegt darinn: daß alles Eigenthumsrecht zuletzt seine Sicherheit auf die Verjährung gründet; und Verjährung bey unabhängigen im Stande der Natur lebenden Personen, und also bey Staaten, nicht statt findet. Ein andrer darinn: daß ein wahres Eigenthum nicht ohne Garantie, nicht ohne allgemeine Anerkennung, und also ohne errichtete Gesellschaft vorhanden seyn kan. Es ist nicht mehr Eigenthum, wenn es durch kein ander Mittel, als durch die Gewalt des Besitzers aufrecht erhalten wird. Eben deswegen heisse ich Eigenthümer, weil ich, alle andre von dem Gebrauche der Sache abzuhalten, eine Macht habe, welche nicht in meiner Stärke liegt, sondern welche in meinem anerkannten Rechte, welche in der Beystimmung aller meiner Mitbürger liegt, mir beyzustehen, wenn man dasselbe beeinträchtigen sollte. So bald ich es selbst schützen muß: so ist das moralische Verhältniß, welches das Wort Eigenthum ausdrückt, in ein

phyſiſches verwandelt. Eigenthum verlangt ruhigen Beſitz: die Gewalt, welche daſſelbe giebt, liegt in der allgemeinen Meynung, nicht in den Sehnen und Muskeln des Beſitzers.

So lange zwiſchen den Staaten gar keine Verbindung war, ſo lange war auch keine Spur von einem ſolchen Rechte vorhanden. Kein Staat dachte, daß er Ungerechtigkeiten begienge; keiner klagte, daß ihm Ungerechtigkeit widerführe, wenn einer dem andern ohne alle Anſprüche, raubte, was er ihm abzuzwingen vermochte. Die Griechiſchen Staaten hatten ein geſellſchaftliches Band unter ſich, durch ihre gemeinſchaftliche Abſtammung, und durch Aehnlichkeit der Sprache und der Sitten: daher wurde auch unter ihnen der erſte Grund zum Völkerrechte gelegt. Sie dehnten es aber auch nicht über die Gränzen von Griechenland aus. Gegen die Barbaren war alles erlaubt. Nur Griechen gegen Griechen, mußten Urſachen oder Vorwände zum Streite haben, mußten den Krieg mit einiger Schonung führen, mußten die Verträge einigermaſſen in Ehren halten. Hier alſo unter den Griechiſchen Völkerſchaften, wurde auch das Territorialeigenthum, eine Quelle von Rechten und Pflichten. Aber doch wurden dieſe Pflichten am öfterſten, am ungeſcheuteſten, mit dem wenigſten Tadel, und ohne Unehre übertreten.

Die Römer, denen das Verdienſt zuſteht, zuerſt über das Recht philoſophirt zu haben, wenn auch ihre Philoſo-

losophie, wie es den ersten Versuchen dieser Wissenschaft in jedem Theile der menschlichen Kenntniß eigen ist, Subtilitäten, Wortkram, und sophistische Schlüsse enthält; — die Römer haben auch der Gesetze des Völkerrechts, so sehr sie dieselben in die Ausübung übertraten, in der Theorie auf deutliche Sätze gebracht, genauer bestimmt, schriftlich verfaßt, mit Formalitäten versehn, und auf mehrere Nationen ausgedehnt. — Aber erst nach Zerstörung dieses Reichs, nach Festsetzung der jetzt in Europa blühenden Staaten, nachdem die Einwohner derselben eine gemeinschaftliche Religion angenommen und durch einerley Studien sich aufgeklärt hatten, haben diese politischen Körper ein System auszumachen angefangen, in welchem keiner etwas stören zu dürfen glaubt, ohne einen Titel, einen Grund des Anspruchs anführen zu können. Dann sind zuerst die Manifeste, die Deductionen, die Federkriege, welche vor den blutigen Gefechten vorhergehen, eingeführt worden. Die Successionsrechte sind in den verschiedenen Staaten auf eine unverletzliche Weise festgesetzte Familien-Verträge, Erbverbrüderungen und viele Einrichtungen des Privatrechtes sind von den Souveräns angenommen oder nachgemacht worden. Dann haben erst die Garantien Platz genommen, welche die Stelle der Civil-Obrigkeit, und richterlicher Gewalt vertreten sollen. Dann hat das System des Gleichgewichts zuerst die Politiker beschäftigt, welches im Grunde nichts anders als die allgemeine Wachsamkeit zur Aufrechthaltung des öffentlichen Staatseigenthums ist. Dann endlich haben die Tractaten, be-

sonders diejenigen, denen alle Europäische Staaten beygetreten, das Ansehn eines politischen Gesetzbuchs erhalten, dessen Aussprüche, jeder bey entstandenen Streitigkeiten, mit seinen Forderungen oder seinen Maaßregeln in Uebereinstimmung zu bringen gesucht hat. — Demohnerachtet ist auch noch bis jetzt kein Recht unter den Europäischen Nationen schwankender, keines beruht mehr so zu sagen auf dem guten Willen derer, welche es halten wollen, als das Eigenthumsrecht. Noch immer scheint die Schwäche eines Reichs, die Ungeschicklichkeit eines Regenten, die geringe Klugheit in der Administration, der wenige Muth in der Vertheidigung, nicht nur ein Grund der Hofnung für den angreifenden Theil, sondern auch eine Entschuldigung und ein Recht für denselben zu seyn. Der öffentliche Ruf tadelt noch immer weniger, die Ungerechtigkeit des Souveräns, welcher dem andern das Seine nimmt, als die schlechte Vertheidigung dessen, der sich das Seine nehmen läßt. In der Politik wird der Werth der Handlungen, noch immer mehr nach der Größe, Kraft und Schicklichkeit der Mittel, die man anwendet zu seinem Zwecke zu gelangen, als nach der Moralität des Zwecks; mehr nach den Talenten, die in der Ausführung bewiesen worden, als nach der Rechtmäßigkeit der Ansprüche beurtheilt. — Gerechtigkeit, Achtung für das Eigenthum andrer Staaten, ist zwar auch eine Tugend, aber die letzte unter allen, so wie sie im Privatleben die erste ist. Muth, Klugheit, gehn ihr weit vor, und entschuldigen alles: da sie hingegen im bürgerlichen Leben, dem, welcher sie anwendet sich fremden Ei-

gen-

genthums zu bemächtigen, nur verdoppelten Haß zu ziehn. Glück selbst wird in der Politik für eine Tugend gehalten, weil in dem Erfolge ihrer Unternehmungen, der Einfluß desselben, von dem der Klugheit so schwer zu unterscheiden ist. Und mit dem glücklichen Erfolge, mit einer standhaften Behauptung des Angemaßten, werden alle Mängel in den Gerechtsamen bedeckt. Wer Glück hat, wird mächtig. Der Mächtige ist des Lobes gewiß. Und das Lob, welches nur die Belohnung der Tugend seyn sollte, giebt endlich auch den Schein derselben.

Ein besonderer Umstand bey dem unter den Staaten noch aufrechtstehenden Eigenthumsrechte, ist es, daß die Achtung gegen dasselbe, nicht so wie unter Bürgern, unabhängig von den persönlichen Eigenschaften der Herren ist, welchen es zugehört, sondern von diesen erst seine Kraft erhält.

Die Erfahrung lehrt, daß, je mehr Ordnung, je eine bessere Policey und Sittlichkeit in einem Staate ist: desto mehr das Eigenthum und die Verfassung desselben, von andern Mächten respectirt werde. Nicht nur, weil eben dadurch der Staat fürchterlicher wird; mehr Stärke bekömmt, ungerechte Angriffe zurückzutreiben: sondern auch weil er mehr Hochachtung einflößt. Bey Menschen und Gesellschaften die kein Band gemeinschaftlicher Gesetze vereiniget, muß die Hochachtung, die Stelle der Rechte vertreten, oder sie macht allein, daß diese anerkannt werden. Daher führt der Nationalstolz so leicht zur

Ungerechtigkeit, und nicht vermögen, andre Nationen zu beleidigen. Daher kommt die Verkennung aller Rechte, die Vergessenheit aller Pflichten, gegen wilde Völker. Es liegt in der Natur aller in policirten Staaten lebenden Menschen die nicht sehr nachdenken, daß, wo sie nicht die Spuren einer der ihrigen ähnlichen Verfassung finden, sie auch keinen wirklichen Staat erkennen, und also auch einer solchen Gesellschaft, so wenig als einer Räuberbande, Rechte oder ein Eigenthum zugestehen. Dazu kommt, daß die Zerstörung einer solchen unvollkommenen Verfassung, nie ein so großes Verbrechen zu seyn scheint, als die Zerrüttung einer regelmäßigen und wohlverwalteten.

Die Revolution welche ein großes aristokratisches Reich erfahren, und die Gleichgültigkeit, mit welcher Europa derselben zugesehen, haben gewiß zum Theil ihren Grund in der Unordnung und Gesetzlosigkeit, die in diesem Reiche schon seit langer Zeit geherrscht hat. Venedig ist in den gefährlichen Zeiten, und da es sich allen verhaßt gemacht hatte, durch die hohe Meynung, die man von seiner Constitution, und von der Weisheit seiner Verwaltung unterhielt, gerettet worden. Großbritannien würde gewiß, bey allem seinem Stolze zur See, durch den es die Nationen gegen sich aufgebracht hat, Freunde und Beschützer finden, wenn seine innere Existenz angegriffen werden sollte.

Jedermann ist unwillig, wenn er ein schönes Kunstwerk zerstören sieht, und verhindert oder beklagt gerne

den

dem Uebermuth, der dieses unternimmt. Aber eine vom Zufall, ohne Ordnung und Zweck zusammengehäufte Masse auseinander gehen zu sehn: wem kan dieß sehr zu Herzen gehn? wer wird dieß zu verhindern sein Blut oder seine Schätze wagen? Wenn einem Staate, wo Anarchie, Willkühr und Unwissenheit herrscht, Land und Bürger entrissen werden: so scheint es eine Wohlthat für beyde. — Und wer würde alsdann an Ungerechtigkeit denken?

*

Mit der Achtung gegen das Eigenthum, steht die Haltung der Verträge in genauer Verbindung. Das Eigenthum selbst beruht auf Verträgen, es kommt durch Verträge von einem Herrn an den andern. Und da es jetzt wenig ursprüngliches mehr giebt, ich meyne ein solches, welches von der ersten Occupation an in denselben Händen geblieben wäre: so beruht unser Recht zu dem was wir haben, auf der Gültigkeit, die Sicherheit derselben, auf der Unverbrüchlichkeit der Contracte, durch welche das Eigenthum von jedem der vorhergehenden Besitzer, auf den folgenden, und von dem letzten auf uns übergetragen worden.

Demohngeachtet haben sich die Nationen noch immer mehr Gewissen daraus gemacht, ihre Verträge zu brechen, als das Eigenthumsrecht zu verletzen, wo keine Verträge vorhanden waren. Ein feyerlich gegebenes und beschwornes Wort, hat immer wenigstens so viel gegolten: daß die Eroberer Vorwände gesucht haben,

um es zu brechen. Indessen da alle diese Tractaten darauf gegangen sind, Friede zu erhalten, und doch immer wieder Krieg erfolgt ist; da sie die Besitzungen jedes Staats haben sichern sollen, und diese immer neuen Anfällen ausgesetzt geblieben: so beweist die Erfahrung, daß die Pflicht des Wortthaltens für eine dem vermeynten Staats-Interesse eben so untergeordnete Verbindlichkeit gehalten worden, als die Anerkennung des Eigenthums. Und es ist auch bey Individuis oder moralischen Personen, welche im Stande der Natur gegen einander leben, nicht als eine Ursache vorhanden, warum ihre Verträge nicht so unverbrüchlich seyn können, als die zwischen Bürgern in einem Staate.

Erstlich. Die Brechung der Verträge gehört mit unter die Waffen, mit denen man sich gegen seinen Feind vertheidigt; freylich unter die Waffen, deren Gebrauch nicht immer gebilligt wird, die man aber oft für nothwendig hält.

Zweytens. Weil unter unabhängigen Personen keine anderweitige Sicherheit dafür statt findet, daß ein Theil dem andern die versprochenen Bedingungen eines unter ihnen geschlossenen Contracts leisten werde, als der gute Wille desselben, die Macht dieses andern, und die Macht und Treue der Gewährsmänner, wenn deren vorhanden sind: so berechtigt oft den letzteren die mehr oder weniger gegründete Besorgniß, die er von der Untreue des erstern hat, daß er ihm zuvorkomme, das heißt, daß er sein Wort zuerst

breche;

breche; wenigstens entschuldiget sie ihn, wenn er es gethan hat.

Drittens. Alle öffentlichen Tractaten sind entweder Folgen des Krieges, und also erzwungen; oder sie setzen schon einen gewissen Zustand der Dinge, ein gewisses Eigenthum, gewisse anerkannte Rechte eines jeden voraus.

Die erstern, zu deren Schliessung die Uebermacht des Siegers, die Schwäche des Ueberwundenen, die ursprünglichen Ursachen gewesen sind, werden, so bald sich der Zustand dieser Staaten und das Verhältniß ihrer Macht ändert, unfehlbar gebrochen werden, wofern nicht nachher zu jener physischen Nothwendigkeit moralische Gründe hinzugekommen sind, welche aus dem Erzwungenen eine Pflicht gemacht haben. Die letztern haben immer einen schwankenden, weichenden, vom guten Willen abhangenden Grund, so lange das vorhergehende Eigenthum der Staaten, welches sie voraussetzen, und worauf sie sich berufen, selbst auf keinem unwandelbaren Fundament ruht.

Am wenigsten sind die Entsagungen auf Ansprüche, auf Erbschaften, so eine feuerliche und verbindliche Form man ihnen auch zu geben gesucht hat, treu gehalten worden. Und es ist zu bewundern, daß hundert Beyspiele von der wenigen Kraft solcher Verzichtleistungen, um dem, welcher Macht und Gelegenheit hat, alte Forderungen durchzusetzen, den Vorwand dazu zu benehmen, doch die Staaten und ihre Regenten nicht abhalten, sie immer

wieder

wieder zu fordern und anzunehmen. Daß dieſe Art von Verträgen mit weniger Umſchweif und Behutſamkeit gebrochen werden, als andre: davon liegt vielleicht der Grund in dem Unterſchiede, den man zwiſchen den Tractaten der Staaten und den Tractaten der Könige macht. Jene, durch welche die Streitigkeiten der Nationen ſelbſt geendigt, ihre Rechte entſchieden werden, ſind immer für unverletzlicher gehalten worden. Alles was perſönlich unter den Fürſten abgemacht wird, (wozu die Erbſchaften und das Verzichtleiſten auf dieſelben gehören,) muß nothwendig mehr Ausflüchten unterworfen ſeyn. Der Nachfolger eines Reichs tritt auf der einen Seite, mit der Annahme der Erbſchaft in die Verbindlichkeit des Erblaſſers, (eine Verbindlichkeit die ſelbſt aus dem bürgerlichen Rechte übergetragen iſt, und unter unabhängigen Perſonen keine gleich feſten Gründe hat:) von der andern hat er die unveräußerlichen Rechte des Staats zu vertheidigen, deſſen Repräſentant er iſt. Als Eigenthümer eines Territorii, gewiſſer Einkünfte, gewiſſer Anwartſchaften, kan er darüber Verordnungen machen, kan er das Eigenthum derſelben an andre übertragen, oder ihm entſagen: als Haupt und erſter Beamter eines gemeinen Weſens, kan er nichts zu dem Schaden deſſelben beſchließen. Die Gränzlinie zwiſchen dieſem doppelten Rechte iſt ſchwer zu ziehn; und in dieſer Dunkelheit kan es nie an Ausflüchten fehlen. Wenn es ein Grundgeſetz iſt, daß von dem Gebiethe eines Staats nichts veräußert werden darf: ſo muß es auch eins ſeyn, daß keiner von den Antheilen aufgegeben werden dürfe, wodurch der Staat vergrößert werden kan; ſo muß es

auch

auch endlich eines ſeyn, daß jede Verzichtleiſtung ſeines Fürſten und der Verwandten ſeines Fürſten, null und ungültig iſt, wenn daraus ihm irgend ein Nachtheil zuwächſt, irgend ein Vortheil dadurch für ihn verlohren geht.

*

Tractaten, woran ſehr viele Mächte Theil haben, Friedensſchlüſſe, wodurch langwierige und weitausgebreitete Kriege geendigt, wodurch ſeit langer Zeit ſtreitige Rechte, und die Rechte vieler Länder beſtimmt worden, haben immer einen Vorzug vor denjenigen Verträgen gehabt, welche nur ein vorübergehendes Intereſſe, und nur weniger Staaten, ohne Zuziehung der übrigen berichtiget haben. Die Pflicht zu Haltung der Contracte, iſt im Privatleben immer dieſelbe; im politiſchen verändert ſie ſich nach der Wichtigkeit der Gegenſtände, nach der Größe und der Menge der Contrahirenden. Europa ſieht einige ſolcher Tractaten als Grundgeſetze ſeiner allgemeinen Verfaſſung und des Völkerrechts an; der Weſtphäliſche Friede ſteht an der Spitze derſelben: andre dagegen ſind vergeſſen worden. Jenen unmittelbar entgegen zu handeln, erregt Unwillen und Beſchwerde von allen Seiten; dieſe können mit weniger Geräuſch, mit weniger Mißbilligung gebrochen werden.

*

Man kan die Verträge, welche die Staaten unter einander errichten, eintheilen in Verträge über das Eigenthum,

genthum, und in Ehrenverträge. Jene requiriren die Beſitzungen; dieſe den Rang und die Gebräuche: jene gleichſam die Geſchäfte; dieſe den Umgang und den geſellſchaftlichen Verkehr der Landesherren. Im bürgerlichen Leben, wo eben dieſer Unterſchied ſtatt findet, ſind nach den Geſetzen, die Verträge der erſten Art die heiligſten: nach den Sitten und Gewohnheiten der Zeit haben zuweilen die letztern den Vorrang. So werden Spielſchulden an reiche und betrügeriſche Mitſpieler richtig und prompt bezahlt: der arme ehrliche Handwerker bleibt unbefriedigt. Unter den Staaten wo kein Geſetz, ſondern bloß die Meynung regiert, ſind nach eben dieſer Schätzung der Verbindlichkeiten, (welche alſo, ſo ſeltſam ſie ſcheint, doch in der menſchlichen Natur ihren Grund haben muß,) die ſtillſchweigenden Verträge, welche das Ceremoniel und den Ehrenpunkt betreffen, zum Beyſpiel, die Rechte und Aufnahme der Geſandten, der Rang der verſchiedenen Staaten und Landesherren, gewiſſe Formalitäten, bey Tractaten oder Ankündigung der Kriege, viele Jahrhunderte lang unverbrüchlich gehalten worden, indeſſen die öffentlich und feyerlich eingegangnen, über das Eigenthum von Ländern und Provinzen, alle Augenblicke gebrochen worden ſind.

Die Ehrerbietung gegen dieſe ſtillſchweigenden Verträge, hat die Nationen auch bis in ihre Kriege begleitet, und ſie hier in Abſicht der Maasregeln oft eingeſchränkt, wenn ſie auch durch die Unternehmungen ſelbſt alle Schranken der Gerechtigkeit durchbrochen hatten.

Obgleich der Krieg derjenige Zuſtand iſt, wo jede Nation die Abſicht hat und erklärt, der andern ſo viel Schaden zu thun als ſie kan: ſo ſind doch gewiſſe Waffen, gewiſſe Arten zu fechten, als unerlaubt angeſehn worden. Es iſt einer von den vielen Widerſprüchen, von welchen das menſchliche Leben, und beſonders das politiſche voll iſt, daß, da dasjenige, was in der Ungerechtigkeit das Weſentlichſte iſt, die Beleidigung der Perſonen und Güter, der Eingriff in fremdes Eigenthum, nie mit Schande gebrandmarkt, nie gewiſſenhaft vermieden worden, die Nationen und die Fürſten ſich Scrupel gemacht haben, über die weniger oder mehr rechtmäßigen Mittel, mit denen ſie ſich Unrecht thun könnten. Die Urſache erklärt ſich, wenn man Acht giebt auf das, was unter einzelnen Menſchen vorgeht, die noch im Verhältniſſe des Naturſtandes gegen einander ſind; was bey denjenigen Beleidigungen im bürgerlichen Leben geſchieht, die, da ſie durch Geſetze nicht verhütet, durch Strafe und richterliche Entſcheidung nicht gut gemacht werden können, noch immer die Selbſtvertheidigung auffordern, ich meyne denen der Ehre. Die Kriege ſind, wie die Duelle, nicht bloß angeſehen worden als Mittel, Nationalſtreitigkeiten und Proceſſe zu entſcheiden, ſie ſind nicht bloß Arten zu acquiriren, ſie ſind nicht immer Ausbrüche der Rache und des Nationalhaſſes: ſondern ſie ſind auch oft Arten von Kampfſpielen geweſen, wo die Nationen ſich gegen einander gemeſſen haben. Dieſe Art den Krieg zu betrachten, die an ſich ungereimt iſt, hat auf der einen Seite die Kriege vervielfältigt, wenigſtens gemacht, daß die Nationen

tionen ohne eignes groſſes Intereſſe, an den Leidenſchaften und Abſichten ihrer Souveräns, oder an den Ränken ihrer Partheyhäupter und Groſſen, mehr und williger Theil genommen: auf der andern aber hat ſie auch vornehmlich beygetragen, die Kriege menſchlicher zu machen, und ihnen gewiſſe Geſetze vorzuſchreiben. Wo die Ehre ſich ins Spiel miſcht, da iſt des Streitens und Zankens kein Ende. Denn mit einem Proceſſe wird man fertig, oder man wird deſſelben müde; der Zorn beſänftigt ſich: aber die Rechthaberey, die Begierde nach Vorzug, hört niemals auf. — Hingegen wird der Streit auch artiger; mit mehr Schonung, mit weniger Erbitterung geführt. Je höher das Kriegshandwerk geſchätzt wird; je mehr Nationen und einzelne Perſonen in kriegeriſchen Thaten Ehre ſuchen: deſto enger werden auch, (wofern Sittlichkeit in ihrem Privatleben herrſcht,) die Schranken geſetzt, innerhalb welcher ſich die Kämpfer halten müſſen; deſto genauer werden die Waffen ausgeſucht; deſto mehr Höflichkeit und ſelbſt Galanterie miſcht ſich unter das Morden, und Blutvergieſſen. — Aber die Gränzlinien des Erlaubten und Unerlaubten, des Ruhmvollen und des Schändlichen laufen nirgends ſo ſeltſam durcheinander. Die Begriffe, welche die Nationen über den Ehrenpunkt im Kriege gehegt haben, und noch hegen, laſſen ſich ſchwerlich in Uebereinſtimmung bringen, oder aus Gründen rechtfertigen. Zuweilen kan man auf die Spur kommen, wie ſie entſtanden ſind.

Kriegsliſten, die immer eine Art von Betrug, und die Heimlichkeit des Angriffs in ſich ſchlieſſen, nächtliche Ueber-

Ueberfälle, bey welchen Unbewaffnete ohne Widerſtand niedergemetzelt werden, und das Spionenhalten, wobey man oft Verräther macht, ſind nie als unerlaubte oder unehrliche Mittel zu ſeinem Zwecke zu gelangen, angeſehen worden. Aber einen Diener, einen Unterthan des Feindes, zum Meuchelmorde brauchen, oder wenn er ſich anbietet, wie der Arzt des Pyrrhus ſich dem Fabricius anbot, ihn annehmen: iſt als etwas niederträchtiges und verrätheriſches verabſcheut worden. — Vergiftetes Gewehr, dreyſchneidige Klingen, glühende Kugeln bey Schlachten, werden unter die verbotnen Waffen gerechnet. Aber warum? Wenn es einmal erlaubt, wenn es nothwendig iſt, vom feindlichen Heere ſo viel Menſchen zu tödten als möglich iſt: ſo ſcheint dasjenige Werkzeug, welches den Tod am gewiſſeſten, und der gröſſeſten Menge giebt, zugleich das vernünftigſte, und das menſchlichſte zu ſeyn, weil es den Krieg am geſchwindeſten endigt. Das iſt wenigſtens, was man für unſer Feuergewehr, beſonders für das Kartätſchenfeuer, das in unſern Schlachten ſo viel Menſchen verſtümmelt, ohne ſie zu tödten, anführen kan und angeführet hat. Aber ohne Zweifel hat man von der einen Seite den Krieg, der die edelſte Beſchäftigung der Helden, der Groſſen der Nationen ſeyn ſoll, von dem was in der bürgerlichen Geſellſchaft ſo ſehr verabſcheut wird, von Giftmiſcherey, ſo weit als möglich entfernen wollen. Von der andern hat man eine Schlacht als eine Stunde des Kampfes angeſehn, während welches, wer bleibt oder verletzt wird, ſich nicht zu beſchweren hat, weil dieß das Weſen und die Regeln des Spiels mit ſich bringen; nach deſſen Endigung aber, die, welche durch Glück oder Tapfer-

keit ihr Leben gerettet haben, ſo wenig leiden müſſen als möglich iſt. Daher die Wunden alsdann auch vom Feinde verbunden und geheilt werden müſſen: daher die Waffen verabſcheut werden, die unheilbare Wunden machen, oder von welchen dieſes geglaubt wird; eben ſo dieſe, welche einen langſamen oder ſehr ſchmerzhaften Tod verurſachen.

In Abſicht des Gebrauchs, welchen ein Staat von ſeinen Siegen machen, und wie weit er die Schwächung oder Unterdrückung ſeines Feindes, zu ſeiner Sicherheit oder ſeiner Vergrößerung, treiben dürfe: auch darüber haben die Nationen zu verſchiednen Zeiten verſchieden gedacht; und zu jeder haben die Philoſophen faſt nichts anders gethan, als das gerechtfertiget, oder höchſtens gewiſſen Einſchränkungen unterworfen, was die Gewohnheit, der allgemeine Geiſt, der Grad des Lichts, oder die Leidenſchaften des Zeitalters von ſelbſt hervorgebracht hatten. Ich rede nicht von den ganz wilden Völkern, welche eine völlige Zerſtörung ihres Feindes nach dem Siege für erlaubt halten; oder die vielmehr, da ſie den Krieg mehr aus Rachſucht als Eigennutz anfangen, auch bey demſelben mehr die Abſicht haben, Schmerz zu verurſachen als Schaden zu thun. Aber auch das Kriegsrecht der alten policirten Völker, ſelbſt der Römer zu Cicero's Zeiten, war grauſam. Es war ausgemacht unter ihnen, daß eroberte Städte geplündert werden durften, daß die Einwohner Leibeigne waren. Mehr Schonung

hatte

hatte man, durch einen Unſinn, der unter den Menſchen nur allzugemein iſt, gegen die Mauren und Gebäude der Städte, als gegen ihre Einwohner. Eine Stadt zu verbrennen, ſchien eine weit größere Ausſchweifung der Kriegswuth zu ſeyn, als in ihr zu morden, und zu rauben. Cicero ſelbſt mißbilligt hauptſächlich die gänzliche Zerſtörung der Städte: das Recht ſie zu plündern, die Bürger derſelben ihrer Freyheit und ihres Privateigenthums zu berauben, läßt er unangetaſtet. In den mittlern und auch zum Theil in den ältern Zeiten, hatte man abgeſchmackte Unterſcheidungen, die ganz auf Leidenſchaft, nicht auf Ideen des Rechts beruhten, erdacht, wornach die Gewalt des Siegers ausgedehnt oder eingeſchränkt wurde. Man glaubte, daß man gegen Städte, die das äuſſerſte abwarten, ſtrenger verfahren dürfe. Vermöge einer doppelten Ungereimtheit, hielt man die Tapferkeit, ſelbſt die verzweifelteſte Gegenwehr, für die größte Tugend, und zugleich für ein ſtrafwürdiges Verbrechen. Jetzt ſcheint es allgemein angenommen zu ſeyn, daß das Recht des Eroberers nicht weiter geben könne, als ſo weit die Rechte des Souveräns giengen deſſen Heer er ſchlug, deſſen Stadt er einnahm; daß es ſich daher nicht über das Privateigenthum der Bürger welche nicht fechten erſtrecke, weil über dieſes auch ihr alter Landesherr ſich keine Gewalt anmaßte; daß außer dem, was die Sicherheit, die Unterhaltung des Heeres, und die augenblicklichen Bedürfniſſe des Krieges fordern, alles andre was die Gierigkeit und die Ausgelaſſenheit der Soldaten, oder die Habſucht der Anführer von den Eroberten erpreßt, Mißbrauch, nicht Recht; das aber

was zur weitern Fortſetzung des Krieges dieſen aufgelegt wird, die Ausübung eines landesherrlichen, durch die Eroberung in die Hände des Siegers übergegangenen Rechtes ſey, wobey Proportion und Billigkeit beobachtet werden müſſe. So ſind die Grundſätze: nach dieſen wird Tadel und Lob ausgetheilt. In der Ausübung hängt nothwendiger Weiſe, in einem Zuſtande der Dinge wo Gewalt rechtmäßig iſt, viel von den Leidenſchaften der Generale und der Soldaten, und von denjenigen Umſtänden ab, durch welche dieſe Leidenſchaften mehr oder weniger angeflammt werden. Und da die Nothwendigkeit alles entſchuldiget; von dieſer Nothwendigkeit aber nur die Anführer der Kriegsheere ſelbſt Richter ſind: ſo iſt das Feld noch immer ſehr groß, welches für Gewaltthätigkeit, Grauſamkeit und Raubſucht geöfnet bleibt.

•

Es ſcheint nach der Behandlung der politiſchen Angelegenheiten überhaupt, und die Gewohnheiten des Krieges beweiſen es insbeſondre: daß die Nationen in ihrem Verkehr mit einander, ein weit größeres Gewicht auf die Tugend des Edelmuths, als auf die der Gerechtigkeit gelegt haben. Jede hat ihre Vortheile oft jener, ſelten dieſer aufgeopfert. Sollten je dieſe beyden Tugenden, ſo wie ſie ihrer Natur nach gleich vortreflich ſind, auch als gleich ehrwürdig von den Staaten angeſehen werden: dann, und nicht eher wird das goldne Zeitalter des Friedens unter den Menſchen erſcheinen.

Indeſſen finden wir Urſache zu glauben, daß wir uns dieſer Epoche nähern, wenn wir die Begriffe unſers Zeitalters über politiſche Tugend, mit denen des Cicero vergleichen. Daß die Römer immer eine Nation nach der andern angefallen, ein Land nach dem andern, ohne Anſprüche, oder mit den allerungültigſten, ſeinem rechtmäßigen Herrn geraubt: das wird weder vom Cicero, noch von irgend einem alten Moraliſten mit Nachdrucke getadelt; nur einige außerordentliche Proben von Ungerechtigkeit, wo dieſe mit Falſchheit oder Grauſamkeit verbunden war, oder gegen eine vorzüglich geſchätzte Nation verübt wurde, werden gemißbilligt, — wie z. E. die Zerſtörung von Corinth, die Niedermetzelung der Luſitaner vom Galba. Der ganze Plan ihres Verfahrens, das Syſtem ihrer Politik, obgleich aus Ungerechtigkeiten zuſammengeſetzt, wird immer als ein Muſter von Weisheit, und als das Werk des erhabenſten Nationalcharacters vorgeſtellt. Hingegen, wenn ſie, zu einer Zeit da ſie geſchlagen und ſchwach waren, und alſo, dem Anſcheine nach, ihren Vortheil hätten in der ſchleunigſten Endigung des Krieges, ſelbſt durch einen unrühmlichen Frieden ſuchen ſollen, dieſen verſchmähten, und dagegen den Krieg unter den bedrängteſten Umſtänden fortſetzten, wie nach der Schlacht bey Cannä: dieß wird als ein Beyſpiel aufgeſtellt, wo Vortheil der Tugend von ihnen aufgeopfert worden. Tugend, welches Wort in den alten Sprachen immer den Begriff der Stärke mit ſich führt, ſcheint ſich ganz in dieſen zu verwandeln, wenn es auf Nationen angewandt wird.

In neuern Zeiten findet ſich bey keiner Nation ein ähnliches, ſo lange fortgeſetztes Syſtem von Ungerechtigkeiten, ſo wie keine, ſo lange ununterbrochen glücklich, in der Ausführung derjenigen geweſen iſt, welche ſie unternommen hat. Ob es nun gleich dieſes letztern Umſtandes wegen ſcheinen kan, als wenn mehr Unvermögen als guter Wille, die Völker und die Herren derſelben gegenwärtig zurückhielte, ſo wie die Römer, von Raub zu Raube, von Eroberung zu Eroberung fortzugehn: ſo iſt doch die Thatſache ſelbſt vorhanden; und ſchon darauf können wir die Hofnung gründen, daß ſich auch nach und nach die Grundſätze reinigen werden. Denn in Abſicht vieler Verirrungen und Leidenſchaften der Menſchen, der Privatperſonen ſowohl als der Fürſten, muß die Vorſehung erſt ihnen Einhalt thun, ehe die Vernunft ihnen Schranken ſetzen kan. Erſt müſſen ſich unüberſteigliche Schwierigkeiten finden, welche den glücklichen Erfolg ungerechter Unternehmungen hemmen: und dann erſt, wenn dadurch eine gewiſſe gezwungene Ruhe hervorgebracht worden, wird der menſchliche Geiſt zum Nachdenken über die Natur dieſer Unternehmungen gebracht, und gelangt endlich zu der Ueberzeugung, daß es ein Glück für jeden, ſelbſt für den Mächtigſten ſey, demjenigen freywillig zu entſagen, was ſo allgemeinen und in der Länge unüberwindlichen Widerſtand findet.

Wenn ſchon die Gerechtigkeit für keine ſehr verbindliche Pflicht unter Nationen angeſehen worden: ſo

wird

wird die Gütigkeit die von ihrem Rechte nachgiebt, noch weniger gefordert oder geſchätzt werden. Und in der That wird ſie ſo wenig unter die Tugenden geſetzt, daß ſie vielmehr oft als ein augenſcheinliches Zeichen der Schwäche oder des Unverſtandes, Verachtung und Tadel zu erwarten hat. Hier geht wieder die Moral des Privatlebens weit von der Moral der unabhängigen Mächte ab. Zum Theile mit Recht. Denn wer ſich ſelbſt vertheidigen ſoll, muß auch die Meynung andrer von ſeiner Stärke, von ſeinem Muthe, von ſeiner Entſchloſſenheit, zu ſeiner Schutzwehr gebrauchen. Und der welcher nachgiebt, wo er Recht hat, erregt die allgemeine Vermuthung, daß er ohnmächtig oder feige ſey. Zum Theil aus Vorurtheil. Denn wenn die Corpora, worein die Menſchen vereinigt und abgetheilt ſind, ihre Gleichheit, und das Uebereinſtimmende ihres Intereſſes ſo einſähen, wie es in der Natur wirklich vorhanden iſt, oder doch aus allgemeinen Gründen vermuthet werden kan: ſo würden ſie eben ſo oft, als Privatperſonen, Fälle finden, wo es für jedes ein Vortheil iſt, andern ein ſtreitiges Recht, aus gutem Willen zuzugeſtehn.

*

Aus allen bisherigen Betrachtungen erhellet, daß auf dem politiſchen Schauplatze, der Eigennutz eine weit löblichere und geprieſenere Rolle, als in dem Privatleben ſpielt; daß Aufopferungen ſelten oder gar nicht von ihm gefordert werden; daß er in der Nothwendigkeit ſein Eigenthum zu vertheidigen, immer eine Rechtfertigung fin-

ner Entwürfe zur Vergrößerung finde; und daß nichts als Grauſamkeit und Verrätherey ihm unterſagt ſey.

Alles was der Moraliſt hiezu ſagen kan, ſind fromme Wünſche, die gemeiniglich denjenigen lächerlich ſcheinen, die am Ruder ſitzen, und mit den Geſchäften zu thun haben.

Dieſe ſind geneigt alles für unmöglich zu halten, wovon ſie in ihrer Welterfahrung keine Beyſpiele ſehn; und für unnütz, was nicht zur Beförderung gegenwärtiger Abſichten beyträgt. Beſtändig von den Umſtänden gedrängt, von irgend einer Gefahr erſchreckt, von einer Gelegenheit zur Vergrößerung aufgefordert, durch die Furcht vor ihrem Herrn oder vor der Meynung des Publici eingeſchränkt, ſind ſie wie Menſchen welche mitten auf einem Strome nur dazu alle ihre Kräfte anwenden müſſen, ſich fortzurudern, nicht daran denken können, den Lauf des Stroms zu ändern. Der Philoſoph, welchem die aufmerkſame Kenntniß aller Umſtände bey den politiſchen Verhandlungen fehlt, der von den Leidenſchaften, in welche ein Staatsverwalter durch ſeine Lage faſt unvermeidlich geräth, frey iſt, und den hingegen die Erhabenheit ſeiner eignen Ideen ſchmeichelt, macht unrichtige Schlüſſe, und nimmt ſchimäriſche Verbeſſerungen für möglich an, weil er zu denſelben einige groſſe Urſachen in der allgemeinen Natur der Dinge findet, die kleinern, unendlich mannichfaltigen und nie zu hebenden Hinderniſſe aber,

aber, die in der beſondern Beſchaffenheit dieſer Dinge liegen, nicht bemerkt.

So viel leuchtet indeſſen ein: daß bey keiner Art von Geſchäften, die allgemeinen Grundſätze, welche die Vernunft für richtig erkennt, und die der innern Empfindung gemäß ſind, die man alſo für Wahrheiten anſehen kan, wenn irgend etwas wahr iſt, ſo ſehr im Widerſpruche ſind mit der allgemeinen Praxis; im Widerſpruche ſelbſt mit dem was die Nothwendigkeit der Umſtände, und die Lage, worein alte Irrthümer und Mißbräuche die Staaten geſetzt haben, in einzelnen Fällen als Pflicht erfordert; — als bey den politiſchen Geſchäften.

Es iſt der nachdenkenden Vernunft ſo klar als der Tag, daß alle Nationen am glücklichſten ſeyn würden, wenn jede, ohne die andern in dem Anbaue ihres Landes, in ihrer Induſtrie, in ihrem Handel einzuſchränken, den größten Fleiß und Scharfſinn, auf ihre eigenen Arbeiten wendete; und wenn dabey der Tauſch, unter allen uneingeſchränkt und gegenſeitig wäre.

Und dennoch iſt dieſes nicht nur nie in irgend einem Staate geſchehn: ſondern es würde auch thöricht und verderblich ſeyn, wenn Ein Staat dieſe Maximen annähme, indem alle andern die gegenſeitigen befolgten.

Es iſt wahr, daß, da die Vorſehung eine Verſchiedenheit zwiſchen dem Boden, dem Clima, der Lage der Länder, und ſelbſt zwiſchen dem Nationalgeiſte der Völker zugelaſſen hat, dieſer Unterſchied alsdann,

wenn alle Mittel des Erwerbs gleich und allgemein wären, allein übrig bleiben, und alſo alsdann ſich in recht merklichen Folgen zeigen würde. Die Politik, da ſie zunächſt nur für ein Volk zu ſorgen hat, ſoll erſt die Aufgabe auflöſen, wie ein Land mit dieſen und dieſen natürlichen Mängeln, doch dem von der Natur am beſten bedachten Lande gleich gemacht werden könne. In dieſem Falle nun, ſcheint es, muß ſie zu künſtlichen Mitteln ihre Zuflucht nehmen, muß ſie den Lauf der Dinge nicht bloß befördern, ſondern ſtören, nicht bloß die innern Kräfte ihres Landes entwickeln, ſondern auch die Reichthümer anderer an ſich ziehn. Kurz alle Staaten, welchen natürliche Vorzüge mangeln, (und welchen fehlen nicht einige?) ſcheinen ohne Einſchränkungen, Verbote, Unterdrückung fremder Induſtrie, Ausſchlieſſung ihres Handels, und ohne alles, was in der inneren Verwaltung, während des Friedens, feindſeliges und nachtheiliges gegen andere geſchehen kan, zuweilen auch ohne wirkliche Gewaltthätigkeiten und kriegeriſche Angriffe zur Schwächung der Nachbarn, nicht beſtehn zu können.

Darauf wird der Weltbürger, der jene Einſchränkungen abgeſchaft zu ſehn wünſcht, antworten: Erſtlich, die Natur der Dinge läßt ſich nicht ändern. Ein vorübergehender Glanz iſt kein dauerhafter Wohlſtand; er iſt ſelbſt, indem er leuchtet, nicht Glückſeligkeit: er dauert nicht länger als die Anſtrengung, durch die er iſt hervorgebracht werden. Deſto gröſſre Armuth und Schwäche pflegen darauf zu folgen.

Zweytens,

Zweytens, das was geändert, erhöht werden kan, was wenigstens zuerst verbessert werden muß, weil es wieder das übrige verbessert, ist die Natur der Menschen, der Character, der Geist, die Thätigkeit des Volks. Nun scheine ich mir deutlich einzusehen, daß die höchste Veredlung einer Nation, aus dieser menschenfreundlichen, wahren, erhabnen Politik entstehen würde, die für ihren Bezirk nur immer mit Rücksicht auf das Wohl der übrigen Nationen, oder doch ohne Beeinträchtigung derselben, und mit großer Behutsamkeit gegen den Schaden derselben sorgte. — Einmal, ein solches Muster der Tugend, der Gerechtigkeit, der allgemeinen Liebe, in der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten, würde die größte und wirksamste Predigt der Moral seyn; sie würde alle übrigen Arten des Unterrichts unterstützen; sie würde alle edlen Empfindungen des Herzens bey jedem Bürger erwecken und stärken: und mit einer Nation, bey welcher diese innern Empfindungen erwacht, und sicher und thätig sind, ist alles anzufangen. Sie ist auf dem Wege des Fortgangs: es darf ihr nur das Ziel gezeigt werden. — Und dann, wenn die gegenseitige Liebe und die Mittheilung aller Nationen gegen einander wüchse: so würden auch alle Wege eröffnet seyn, wodurch bey jeder derselben, welche noch hinter den übrigen zurückstünde, Trägheit zum Fleiße erweckt, Düsternheit erleuchtet, und die Langsamkeit in ihrem Fortgange beschleuniget werden könnte.

Ohne

Ohne Zweifel iſt es auch hierinn mit den Staaten, wie mit dem einzelnen Menſchen. Der Kränkliche, der Arme, der Niedriggebohrne, der Menſch vom eingeſchränktem Kopfe, kan nie ſo glücklich werden, und ſich in der Welt ſo hervorthun, als der welcher Geſundheit, Talente, Rang und angebohrne Vorzüge mit in dieſelbe hineinbringt. Aber mit dieſen Unterſchieden, die zu ertragen, der deutlichſte und höchſte Befehl der Natur iſt, und er doch ſo glücklich ſeyn in ſich, wird ſeinen äuſſern Wohlſtand ſo weit treiben als es ſeyn kan, wenn er, ohne durch Liſt oder Gewalt zu erſetzen zu ſuchen, was ihm die Natur verſagt hat, ſeine geringern Mittel, aufs beſte, und zu den beſten und gemeinnützigſten Zwecken anwendet.

Ein gemeinnütziger Menſch iſt, alles andre gleich geſetzt, der glücklichſte; ſeine Geſchäfte ſind die angenehmſten, ſeine Succeſſe die erfreulichſten, ſein Kummer der erträglichſte: er genießt alle die körperlichen Vergnügungen auch: aber das Vergnügen der Freundſchaft, das Bewußtſeyn etwas Gutes gethan zu haben, die Dankbarkeit andrer, die genießt er allein. Wenn es je in der Welt dahin kömmt, daß es gemeinnützige Nationen giebt; daß es Staatsverwalter giebt, welche das Wohl andrer Staaten mit zu ihren Abſichten rechnen; deren Anſtalten zum allgemeinen Flor eines Welttheils abzielen, wenigſtens den Wohlſtand der übrigen Nationen ſchonen; welche Vereinigung, Freundſchaft unter den Völkern zu ſtiften, ihren Handel gegenſeitig zu erwei-

tern ſuchen; die, wenn auch nicht durch wirkſame Verfehrungen, doch durch ihre Geſinnungen, durch den Geiſt, durch die Tendenz ihrer Regierung und Staatswirthſchaft zeigen, daß ſie alle Menſchen, alle Völker für berechtigt zur Glückſeligkeit, und ſich für verpflichtet halten, keines von dieſem Ziele mit Gewalt zurükzuſtoßen, — wenn es je ein ſolches Volk, einen ſolchen Staat geben wird: ſo wird er unter allen die mit ihm gleiche natürliche Hülfsmittel haben, der größte und glüklichſte ſeyn; er wird die meiſten vortreflichen Menſchen in ſich ſchließen, am meiſten innre Ruhe und wahren Wohlſtand genießen, am meiſten auf Beyſtand andrer rechnen können. Doch dieß zu bewirken iſt die edelſte Geſinnung eines Landesbeherrſchers nicht hinlänglich: auch die Umſtände müſſen ihn von mehr dringenden Pflichten, gegen den ihm anvertrauten Staat, frey ſprechen. Und wie weit ſind unſre gegenwärtigen Umſtände noch davon entfernt! Vielleicht ſind ſolche, als nöthig wären, wenn auf dem Throne eines Volks, die Liebe zu allen andern Völkern, regieren ſollte, überhaupt unmöglich, und alle dieſe Vorſtellungen nur gemacht, müßige Augenblicke eines Denkers angenehm auszufüllen.

Wenn es aber auch nicht möglich iſt, die Widerſprüche zwiſchen Politik und Moral zu heben, oder zu finden, wie die Maßregeln der erſtern mit der allgemeinen Menſchenliebe vereinigt werden könnten: ſo bringt doch die Philoſophie hier, wie bey den kleinern, aber

ähnlichen Uebeln, welche aus den Colliſionen im Privatverkehr der Menſchen entſtehn, den Nutzen, daß ſie die Vorſehung rechtfertiget, und die geplagte Menſchheit tröſtet: es ſey, indem ſie den nothwendigen Zuſammenhang der Dinge zeigt, aus welchem dieſe Uebel entſpringen; es ſey, indem ſie auf die guten Nebenfolgen aufmerkſam macht, welche aus denſelben fließen. Solcher nützlicher Folgen von dem Streite unter den Nationen, will ich zwey, weniger bemerkte, anzeigen.

Erſtlich, es ſcheint bisher noch nicht möglich zu ſeyn, daß alle Tugenden ſich in Einem Menſchen vereinigen, daß ſie alle in einem und demſelben Menſchenleben geübt werden können. Es iſt alſo für die Vollkommenheit des menſchlichen Geſchlechts im ganzen nützlich, daß wenigſtens für jede Tugend ein abgeſonderter Schauplatz, eine eigne Schule vorhanden ſey, in welcher ſie, freylich mit Ausſchlieſſung andrer, und alſo ohne Maaß und Ziel, oft ohne Zweck, oder wider den allgemeinen Zweck der Schöpfung und der menſchlichen Natur, geübt wird, die aber doch verhindert, daß keine gänzlich verloren geht; und in welcher von Zeit zu Zeit ſich vorzügliche Männer bilden, die, indem ſie die Tugend ihres Standes mit den allgemeinern verbinden, die höchſten Muſter menſchlicher Vortreflichkeit aufſtellen. Eine ſolche Schule iſt der Krieg, eine ſolche ſind die politiſchen Verhandlungen. Jener iſt nöthig, den Muth, die Unerſchrockenheit in Gefahren unter den Menſchen zu erhalten: nachdem die Tapferkeit, welche in dem Innern der Staaten, vermöge

möge unſrer beſſern Polizey, herrſcht, dieſe Eigenſchaften dem Bürger im Privatleben weniger nothwendig gemacht hat. Bey den alten Geſchichtſchreibern, heißt ein Volk das lange im Frieden gelebt hat, ſo viel als ein ausgeartetes üppiges Volk: der Krieg ſcheint ihnen die einzige Schule der Nationaltugend zu ſeyn. In dieſer Behauptung iſt gewiß Vorurtheil und Uebertreibung; wenigſtens iſt ſie nur von den rohеſten Völkern ganz wahr. Aber das iſt doch ausgemacht: daß Abhärtung, Geduld in Ertragung von Mühſeligkeiten, Muth in Gefahr, alle dieſe ſchweren Aufopferungen, die im Frieden keinen Anlaß finden und keinen Zweck haben, endlich ganz würden vergeſſen, aus der Zahl der Tugenden ausgeſtrichen, und daß auf dieſe Weiſe der Menſch würde zu ſchwach, zu weichlich, zu furchtſam werden, wenn nicht von Zeit zu Zeit die Trompete des Krieges ihn wieder aufweckte, das weiche Lager ihm wegnähme, ihn Hunger und Durſt zu ertragen nöthigte, und alle dieſe Beſchwerden, durch das Phantom des Ruhms das ihm vorgehalten wird, erleichterte. So giebt es alſo kriegeriſche Völker und Epochen, in welchen dieſe Tugend geübt wird. Die Tugenden des Friedens, Gerechtigkeit, Sanftmuth, Mitleiden, haben wieder andre Oerter, andre Zeiten. Das Privatleben iſt die Schule der Gerechtigkeit; die Verwaltung der Staaten iſt die Schule der Klugheit, des Stillſchweigens, der Menſchenkenntniß; — der Krieg, die des Muths; der Handel, die der Ordnung, des Worthaltens. Jedes Geſchäft, jedes Metier, jedes Verhältniß im menſchlichen Leben, hat gewiſſe eigne Tugenden,

ohne

ohne welche es nicht beſtehen, oder ſeinen Zweck nicht erreichen kan, die alſo bey demſelben vorzüglich geſchätzt, gefordert, geübt werden. So bleiben alſo auf der Erde wenigſtens alle Tugenden übrig; ſie vereinigen ſich nirgends in einem Individuo: aber zerſtreut ſind ſie da; und wir können der glücklichen Epoche ihrer Vereinigung noch mit einiger Hofnung in der Zukunft entgegenſehen.

Eine zweyte gute Seite des Krieges wird alsdann ſichtbar, wenn man ihn als einen Kampf der Ehre betrachtet. In ihm finden die Nationen, wie ich geſagt habe, einen Schauplatz, auf welchem ſie auftreten, gegen einander nicht nur ihre Kräfte, die Größe ihrer Macht, ihre Hülfsquellen, ſondern auch ihre Geiſtesgaben, ihre Wiſſenſchaften, ihre Künſte, ihre Thätigkeit, ihre Weisheit, vor den Augen der Welt zu meſſen. Denn alles das hat auf den Erfolg kriegeriſcher Unternehmungen Einfluß, wenn gleich nicht jede dieſer Eigenſchaften in dem Verhältniſſe ihres Werths, wenn gleich das Glück oft mehr als ſie alle. Ein Land, welches lange im Frieden gelebt hat, iſt bisher den übrigen unbekannt worden. Die Fortſchritte die es in Anbau, Reichthum und Erziehung der Bürger macht, bringen alsdann keine ſo glänzenden Wirkungen hervor, daß die Augen der andern Nationen auf dieſelben aufmerkſam würden. Der Krieg zieht die Völker aus dieſer Dunkelheit hervor: und die vereinigte Summe oder die Bilanz ihrer Fehler und Tugenden kan nicht beſſer erkannt werden, als in großen Nationalverhandlungen, wo zu den Entwürfen der Erſten und Weiſeſten der Nation,

tion, die Arme, das Geld, Fleiß, Kunst und Tapferkeit aller übrigen Glieder in der Ausführung derselben mitwirken müssen. Daher ist es so gewöhnlich für einen Souverän, alle Anstalten welche er trift, um sein Land bevölkert, seine Unterthanen reich und verständig zu machen, nur als Mittel anzusehen, wodurch er den Zweck erhalten will, eine Rolle in Europa zu spielen; das heißt mit andern Worten, sich in die Geschäfte andrer Staaten mischen, ihnen vorschreiben, und wenn sie nicht gehorchen wollen, sie mit wahrscheinlich gutem Erfolge bekriegen zu können. Es scheint, alles übrige sind nur Vorbereitungen einer Nation, wie die Vorübungen eines Redners: der Krieg ist der Tag, wo sie auftritt zu zeigen, was sie gelernt, wie viel sie mit ihrem Fleiße ausgerichtet hat.

Wenn der einzelne Mensch des Sporns des Ehrgeitzes nöthig hat, um seine Kräfte anzustrengen; wenn er dazu Gelegenheit braucht, sich öffentlich zeigen zu können, und dem Beyfall oder Tadel einer großen Anzahl von Zuschauern zuweilen ausgesetzt zu seyn: so haben die Nationen nicht weniger dieses Hülfsmittels der Eitelkeit nöthig. Ist der Krieg nicht auch von dieser Seite oft nützlich gewesen, ist er dazu nicht vielleicht noch jetzt unentbehrlich, daß er die Nationen demüthigt oder erhebt, sie ihre Stärke oder Schwäche lehrt? Wie oft hat ein glücklich geführter Krieg, und der aus dem Siege entstehende Stolz, alle Arten von Kräften in einer Nation in Bewegung gesetzt, und zugleich Künste, Wissenschaften, und selbst Philosophie, die Feindin des Krie-

gen, befördert? — Alles das bezieht sich zwar nur auf einen sehr unvollkommnen Zustand der Menschheit. Das Leben, die Thätigkeit, welches der Handwerksmann, der Künstler, der Gelehrte, durch die eingebildete Theilnehmung an den Siegen seines Herrn oder seiner Nation, bekommt, kann nicht von langer Dauer seyn; es muß von Zeit zu Zeit eben so großen Erniedrigungen und Erschlaffungen Platz machen; es vermehrt mit der Endlichkeit, auch die Schwäche und die Thorheit des Menschen.

Aber in diesem unvollkommnen Zustande, der mit dem Wesen unsrer eingeschränkten Natur zusammenhängt, sind auch augenblickliche, auch zufällige Erweckungen zu einem lebhaften Gebrauche unsrer Kräfte, etwas wünschenswürdiges.

Es scheint demohnerachtet, daß unser Zeitalter dieses Hülfsmittels weniger als irgend eines der vorhergehenden bedarf. So wie den Nationen jetzt mehr Wege als ehedem offen stehen, einander nützen im Frieden beizukommen zu werden: so haben sie auch einen bessern Maaßstab, gegenseitig ihren Werth zu schätzen, als den Krieg. Die Masse des Guten welche jede hervorbringt, der Grad des Fleißes, auf welchen sie ihren Ackerbau, ihre Künste, ihren Handel, und ihre Polizey gebracht hat, der Grad der Annehmlichkeit, welcher in ihrem Privatleben, und in dem geselligen Umgange ihrer gesitteten Stände herrscht: dieß alles, welches jetzt vermöge der vermehrten Gemeinschaft unter den Völkern, und durch die häufi-

gen

gen Reisen der Privatleute, immer mehr allen von jeder bekannt wird, weiset auch jeder einen gewissen Rang an, der nicht auf kriegerische Unternehmungen gegründet ist, der gleich diesen Stolz und Wirksamkeit unterhalten, und den jede Nation ohne Blutvergiessen vermehren kan. Indessen so lange die Cultur der Vernunft noch nicht mehr ausgebreitet ist, und die Künste des Friedens noch nicht grössern Fortschritt, und bey allen gemacht haben: so lange wird die Nationalehre mit dem Schwerdt erfochten, immer über die andern Arten derselben die Oberhand behalten, und also diejenige Wirkung in einem höhern Grade thun, welche überhaupt der Trieb der Ehre in den menschlichen Gemüthern hervorbringt.

c)

Die physischen Uebel welche der Krieg veranlaßt, haben ihr Gegengewicht und ihren Ersatz: die schlimmste Folge, welche aus den Ungerechtigkeiten der Politik entsteht, ist moralisch, es ist das Verderbniß des Privatmanns selbst. Sein moralischer Charakter wird auf eine doppelte Weise dadurch in Gefahr gesetzt.

1. Jener Widerspruch macht, daß die Begriffe desselben von dem was recht und unrecht ist, sich unmöglich ganz festsetzen können. So wenig der große Haufe zu denken pflegt: so ist er doch aufmerksam auf das Betragen seiner Obern; und stellt zwischen sich und ihnen Vergleichungen an. Und wenn er nun sieht, daß die Personen, welche er am meisten zu verehren gewohnt, denen er

zu gehorchen verbunden ist, die allen Ruhm und alle Hoheit der Welt beynah allein haben, in den Verhandlungen mit ihres Gleichen, die Regeln ungescheut übertreten, für deren Verletzung er selbst gestraft wird; wenn er sieht, daß sie diejenigen Pflichten ohne Schande und sogar mit Ehre verletzen, die von dem niedrigen Bürger unerläßlich gefordert werden; welche Schlüsse kan er daraus ziehn? Keine andern, als die Adimantus beym Plato aus seinen Erfahrungen zog: daß die Beobachtung der Gerechtigkeit im Grunde ein Uebel, oder von zwey Uebeln das geringere sey, dem der Schwächere aus Noth sich unterwirft, um dem größern zu entgehn, welches aber der Stärkere, welcher Mittel findet beyden auszuweichen, nie thöricht genug seyn werde sich gefallen zu lassen; daß es die höchste Glückseligkeit sey, ungestraft Unrecht thun zu können, ohne je Unrecht zu leiden, so wie das größte Elend, Unrecht zu leiden, ohne es andern anthun zu dürfen; daß also nur wer jenen Gipfel nicht erreichen kan, und doch diesen Abgrund vermeiden will, sich aus Noth in der Mitte halte, wo er den Vortheilen eigner Ungerechtigkeit entsagt, um von den Beleidigungen fremder frey zu seyn.

2. Alle diejenigen die dem Hofe am nächsten sind, die selbst am meisten mit der Regierung oder der Verwaltung der Staatsgeschäfte zu thun haben, indem sie das Beyspiel der politischen Ungerechtigkeiten gegen andre Staaten immer vor Augen haben, sich selbst zur Ausführung derselben brauchen lassen, werden dadurch

nothwen-

nothwendig mehr als alle andern Bürger verderben. Es ist nämlich, daß ihnen dasjenige heilig und unverletzlich bleiben kann, was sie so oft in ihren Geschäften zu übertreten für Pflicht gehalten: es ist schwer, daß sie die Ungereimtigkeit der Entwürfe mißbilligen sollen, die deren Ausführung sie ihren Ruhm und ihr Glück gefunden haben. Die größte Masse des moralischen Verderbens, welches da vorhanden ist, wo die Begriffe vom Rechtmäßigen und Schändlichen verkehrt werden, und die Grundsätze der Obrigkeit selbst ein lächerliches Ansehen bekommen, häuft sich alsdann in den obersten und politisch geschäftigen Classen. Von dort aus verbreitet sich aber das Uebel am leichtesten; dort thut es am meisten Schaden. Der Krieg und die Unterhandlungen, werden, in einem Staate, bey dessen oberster Verwaltung eine ungerechte Politik herrscht, zu einer solchen Schule von Gewaltthätigkeit und List, daß, wer lange in denselben beschäftiget gewesen ist, nothwendig etwas von der Empfindlichkeit seines Gewissens, und den Anlagen seiner Natur zur Menschenliebe und Redlichkeit verlohren haben muß.

o

Die erste natürliche Neigung des unverdorbenen Menschen geht immer darauf, Gutes zu wirken, denn im Guten liegt ja die Quelle der Lust: und die unglückliche Nothwendigkeit der Selbstverleugnung zwinge ihn, andern zu schaden. So war es in Absicht der einzelnen Menschen, ehe sie sich in eine bürgerliche Gesellschaft vereinigten: so ist es in Absicht der Staaten noch jetzt.

Die Politik welche hierauf ihre Maaßregeln gründet, zuweilen ihre Ungerechtigkeiten darunter verbirgt, geht also darauf, Böses den andern zu stiften, um die eignen Güter zu erhalten; andre zu stürzen, um aufrecht stehen zu bleiben, zu tödten, um das Leben ihrer Bürger zu sichern, arm zu machen, und reich zu werden, und viele Länder zu verwüsten, um einen Fleck der Erde blühend zu machen.

Insofern diese Nothwendigkeit andern zu schaden, aus dem unmittelbaren Triebe der Selbsterhaltung entspringt, und aus der besorglichen oder schon erfahrnen Gewaltthätigkeit anderer, gegen welche man sich schützen muß: so ist diesem Uebel den Staaten auf keine andre Weise abzuhelfen, als wie ihm bey den einzelnen Menschen abgeholfen worden ist, — durch Vereinigung; dadurch, daß die Selbstvertheidigung jedem einzelnen abgenommen, und der ganzen Gemeinheit übertragen wird. Ob ein solcher Plan bey Staaten möglich sey, das ist großen Zweifeln unterworfen, und die meisten Gründe sind dawider. Es ist sogar noch ungewiß, ob er der Menschheit im Ganzen nützlich seyn würde, weil er eine der großen Quellen der Thätigkeit verstopfte. Aber soviel ist unstreitig, daß es der einzige ist, warum der Rechtszustand zwischen Nationen und Staaten, welcher, auch wenn alle Regenten Muster der Gerechtigkeit wären, wegen der Ungewißheit dieser Rechte selbst, nothwendig von Zeit zu Zeit vorkommen muß, auf eine andre Weise als durch Krieg und Blutvergießen gesichert werden kann.

Inso-

Insofern der Bewegungsgrund andern zu schaden, aus dem Triebe nach größerm Wohlseyn und Glücke entspringt, und aus dem Widerspruche, in welchem dieses mit den Vortheilen andrer steht: so haben bey Privatleuten die Gesetze denselben für völlig ungültig erklärt; unter den Staaten bleibt er ein Principium von Maaßregeln, und wo dieser Widerspruch wirklich vorhanden ist, können die von ihm eingegebenen Rathschläge nicht durchaus gemißbilligt werden. Aber alsdann würde diese zweyte Art von heimlichem und immerwährendem Streit unter den Nationen gehoben oder gemildert werden können, wenn sich fände, daß jener Widerspruch in vielen Fällen nur scheinbar wäre. Die Erfahrung hat dieses in einigen schon wirklich gelehrt, und die Aufklärung unsrer Zeiten hat daher manche Scheidewand niedergerissen, die sonst nicht nur zwischen verschiedenen Staaten, sondern auch zwischen verschiedenen Provinzen Eines Staates errichtet waren. Die Theorie läßt vermuthen, daß eben dieses noch in vielen andern Fällen statt finde.

Vielleicht, sagen einige Philosophen, würden die Staatshaushälter, wenn es ihnen gefiele, die Grundsätze, welche in dieser großen Wirthschaft jetzt in Praxi allgemein befolgt werden, noch einmal zu untersuchen, vielleicht würden sie finden, daß manche ihrer Besorgnisse, wegen des Eintrags den fremder Fleiß dem einheimischen bringen soll, ungegründet, und die Maaßregeln, welche sie dem zufolge ergreifen, unnöthig sind. Vielleicht würden sie entdecken, daß nicht jedes eingeführte Product fremden Be-

dens und ausländiſcher Induſtrie, den eignen Anbau und den Vertrieb der Nationalarbeiten verhindere; daß nicht jedes aus dem Lande gehende Geld daſſelbe ärmer mache. Vielleicht würden ſie im Gegentheile, das Intereſſe, wo ſie es entgegengeſetzt glaubten, vereiniget finden, würden gewahr werden, daß ein dem Staate nachtheiliger Handlungszweig mit vielen andern ihm vortheilhaften ſo verflochten ſeyn könne, daß es unmöglich ſey, jenen abzuſchneiden, ohne dieſe zu verletzen, kurz daß in hundert Fällen, wo das Intereſſe der Bauern, Handwerker, Kaufleute des einen Landes zu erfordern ſcheint, daß die Bauern, Handwerker und Kaufleute andrer Länder in ihrem Gewerbe geſtört, und von den ihnen ſonſt offnen Märkten zurückgewieſen werden, wirklich jene und dieſe bey einem ungeſtörten Verkehr gleichviel gewinnen würden.

Aber es wäre thöricht zu behaupten, daß dieſes in allen Fällen ſo ſey. Es werden allerdings Zweige des Nahrungsſtandes übrig bleiben, deren wachſender Wohlſtand bey einer Nation, die Abnahme derſelben bey andern vorausſetzt oder nach ſich zieht. Hier tritt alſo jener erſte Fall wieder ein. Obgleich Reichthum ein geringerer Gegenſtand iſt als Selbſterhaltung: ſo macht doch die gleiche Unmöglichkeit, große Nationalvortheile wenn ſie mit den Vortheilen andrer Nationen ſtreiten, aufzugeben, oder ſie durch Richter und Recht ausgleichen zu laſſen: daß hier eben ſo wenig, als bey den Streitigkeiten wo es auf das Daſeyn und die Sicherheit der Staaten ankam, den Eingebungen allgemeiner Menſchenliebe Gehör gegeben werden kan.

Es iſt richtig, daß alles, was den Eigennutz, das Intereſſe des Menſchen ausdehnt, dieſen eben dadurch unſchuldiger macht, jenen der Tugend näher bringe. Der Vater welcher für ſeine Familie ſorgt, iſt beſſer oder hat Anlaß beſſer zu werden, als der einzelne Menſch der bloß ſeinem Vergnügen nachgeht. Je größer die Geſellſchaft iſt, für deren auch ausſchließendere Vorſte jemand bemüht iſt: deſto mehr werden die Maasregeln die er dazu nimmt, verbeſſert; deſto die Ungerechtigkeiten die er begeht, entſchuldiget. — Ein Staat iſt ſchon ein ſo großes Ganze, daß es der Verſtand nur weniger Menſchen überſchauen, nur das Herz weniger mit Liebe umfaſſen kan. Alſo auch ſchon der Patriotismus iſt etwas ſeltnes. Er erfordert eine gewiſſe Höhe, von welcher man einen ſo weiten Umfang von Menſchen und Begebenheiten überſehen könne; er fordert vom Menſchen eine Vergeſſenheit ſeiner ſelbſt, die nicht möglich iſt, wenn er nicht diejenige Art von Kraft bey ſich fühlt, wodurch man wegen des eignen Schickſals unbeſorgt gemacht wird. Aber über denſelben hinauszugehen; ſich eine noch allgemeinere und größre Gemeinheit, die welche unter allen Europäern oder unter allen Menſchen iſt, deutlich genug zu denken, um für das Intereſſe derſelben erwärmt zu werden; ſeine Begierde bis auf das Wohl des ganzen menſchlichen Geſchlechts auszudehnen, und dieß mit Lebhaftigkeit, daß daraus eine Richtung der Thätigkeit werde: dieß iſt nur auserleſenen großen Männern möglich. Diejenigen nun, welche bey ihrem Staate mit ihren Be-

danken stehen bleiben, in der Erhaltung oder dem Wohl derselben, den letzten höchsten Endzweck aller ihrer Handlungen, das einzige Löbliche und Pflichtmäßige sehen: die müssen nothwendig alle Mittel dazu für gleich gut, alle Maaßregeln für gerecht, und sobald Collisionen vorkommen, die Unterdrückung und Beeinträchtigung anderer Staaten für erlaubt halten: denn ihre Republik ist für sie die Welt.

Diesen eingeschränkten Gesichtskreis hatten die Bürger fast aller alten Staaten, die sich um Tugend bewarben. Der Patriotismus war eben deswegen stärker, weil er kein Gegengewicht hatte: aber er war auch ungerechter und grausamer. Durch die Religion, durch die Aehnlichkeit der Sitten, durch die Wissenschaften und den Handel, sind die Staaten von Europa in eine solche Verbindung getreten; die Einwohner derselben sind einander so bekannt worden: daß es nun unmöglich ist, die Rechte der Menschheit nicht auf sie alle auszudehnen. Dadurch hat die Liebe zum eignen Staate etwas leiden müssen. Denn da ich fast in ganz Europa eben so gesittete, so wohlerzogne, so aufgeklärte Menschen finde, als um mich herum; da ich gewiß bin, wenn ich eben diese Eigenschaften in einem vorzüglichen Grade besitze, von denen wohl aufgenommen zu werden; und da ich allenthalben ungefähr dieselben Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens finde: was sollte mich bewegen können, den Fleck auf welchem ich geboren bin, allen andern bis zur Abneigung und zum Widerwillen gegen dieselben vorzuziehen?

geben? Eben die natürlichen Empfindungen alle, welche mich lehren, daß es mehr Tugend sey, den Flor meines Staats als den meines Hauses zu suchen: eben diese führen mich jetzt auch zu der Ueberzeugung, daß wer allen diesen Gesellschaften von Menschen, oder mehrern derselben nutzen kan, ein größeres Verdienst habe, als der welcher bloß dem Hausen nutzt, unter dem er gebohren ist, und mit welchem er Oberherrn und Regierung gemein hat; daß, wer diesen andern Menschen schadet, die außer solchem Verseke leben, ein wirkliches Laster begehe; und daß das Wohl einer dieser großen Gesellschaften durch den Nutz anderer befördern, keine wahrhaft gute Handlung seyn könne.

*

Ich irre mich vielleicht. Aber wir scheinen derjenigen Philosophen den Zweck und den Gang der Natur ganz zu verkehren, die einer Nation glauben dadurch wahre Tugend und Größe des Geistes zu verschaffen, indem sie ihr eine gewisse Eigenheit geben, die sie von allen andern Völkern absondern; indem sie sie zu einer ausschließenden Neigung gegen ihr Land, ihre Tracht, ihre Gewohnheiten, ihre Regierungsform gewöhnen, welche Neigung zugleich den Haß, den Mißwillen oder die Verachtung gegen alle andre in sich schließt. Dieß war die Idee, diese die Absicht fast aller alten philosophischen Gesetzgeber: sie viel über das Ideal einer Regierungsform für einen ganz glücklichen und tugendhaften Staat haben entwerfen wollen. Dieß war der Geist der so gepriesenen Gesetzgebung

gebung des Lykurgs. — In diesen alten Zeiten war Absonderung vielleicht nothwendig, weil die Geselligkeit noch so wenig unter den Nationen verbreitet war. Aber auch zu unsrer Zeit ist ein Philosoph *) ähnlichen Ideen in einem Plane gefolgt, den er zum Besten eines lange unruhigen und schlecht regierten Staates entworfen hat; einem Plane, in welchem viele allgemeine Grundsätze richtig sind, die Entwickelung der Ideen scharfsinnig, der Vortrag beredt ist, bey dem aber weder der Zustand und der Character der Nation, welchen er bey dieser Regierungsform voraussetzt, der ihr zukommende, noch der Zustand in welchen er dieselbe versetzen wollte, möglich oder wünschenswerth ist.

Erstlich es ist unmöglich jetzt noch eine solche Originalität einer Nation zu erhalten: unmöglich sowohl an sich, als auch besonders wegen der Mittel, welche Rousseau zu diesem Endzwecke, nach dem Beyspiele jener alten Gesetzgeber dazu vorschlägt, und welche mit einigen Veränderungen, beynahe die einzigen sind, die sich dazu finden lassen. In der Kindheit der Welt und der Staaten, konnten Feyerlichkeiten, Feste, Kleinigkeiten, Kinderspiele als wichtige Dinge eingeführt werden: und wenn diese durch Alterthum, Gewohnheit und Religion geheiligt und ehrwürdig gemacht wurden, so konnten sie der Nation eine gewisse Einbildung von Superiorität, eine

*) Rousseau in seinem Entwurfe einer Regierungsform für Pohlen.

eine gewisse Vorliebe zu ihrem Lande geben; so konnten ihre Bürger den Aufenthalt unter jedem andern Volke unerträglich finden, weil sie von den mit abgehenden Sitten desselben beleidigt, und durch den Mangel ihrer gewohnten Zeitvertreibe verdrießlich gemacht wurden. Aber, daß eine schon gebildete Nation, welche heute erst eingeführte Zeremonie, so schwerfällig sie auch anzuschauen, so geschmacklos und wenig sie auch ausgeführt seyn mag, anfangen solle dergestalt zu verehren, sich so darein verlieben könne: daß daraus allein Patriotismus und ein eigener Nationalgeist entstände; — daß die in eine so fremde Gestalt umgeformte Nation die reellen Vorzüge von Wissenschaften und Künsten, oder die mehr empfindbaren Vergnügungen eines geschmackvollen Luxus, welche sie bey ihren Nachbarn sähe, welche diese zu ihr brächten, gegen die bey ihr eingeführten Feyerlichkeiten und Ceremonien, gering achten, immer diesen Anstalten anhangen, jene nie nachzuahmen oder zu genießen suchen sollte, wodurch in kurzem der zwischen ihr und andern Nationen aufgeführte Damm niedergerissen seyn würde: das zu erwarten scheint mir wider alle Vernunft und Erfahrung zu seyn. Und wäre es möglich; — gesetzt, eine Nation bekäme durch solche Feste, oder durch irgend andre künstliche Mittel, so zu sagen eine eigne und dauerhafte Physiognomie, einen besondern Character, eine, wie man sagt, originelle Denkungsart: so müßten diese Züge gewiß häßlich, in diesem Character müßte etwas widernatürliches, in der Denkungsart etwas falsches und ungereimtes seyn. Denn wie kan, da die Natur eins ist, der Zweck aller Menschen

Menschen derselbe ist, ihre Kräfte, die Gesetze ihrer Entwickelung im Wesentlichen übereinkommen: wie kan eine Nation etwas von allen andern abweichendes haben, ohne zugleich unnatürlich zu werden? und dieß schließt nothwendig Mängel in sich, oder zieht deren nach sich. Und so finden wir es auch in der That bey allen den gepriesenen Nationen, die sich durch ganz eigne Institute, durch besondre Nationalzüge so sehr ausgezeichnet haben. Sind diese letztern durch Kunst bewirkt worden: so haben sie, auch wenn sie Vorzüge waren, nicht lange gedauert, und haben durch ihre Ausartung, ein desto größers Verderbniß in den Sitten hervorgebracht, (in welchem Fall sich die Spartaner befanden). Waren sie natürlich, so folgten sie aus einer langen Absonderung von andern Völkern, wodurch zugleich aller Fortgang gehindert, und die Glückseligkeit der einzelnen Menschen äußerst eingeschränkt wurde. Immer aber haben diese sich so unterscheidenden Völker, nur von einer Seite geglänzt, indem sie von hundert andern, unter den gemeinen Maaßstab menschlicher Güte und Vollkommenheit, heruntergesunken waren.

Wenn der obengenannte Autor, welcher diesen Plan einer vollkommenen Staatsverfassung entworfen hat, und ihn als den einzigen vorstellt, der eine Nation frey, tugendhaft und glücklich erhalten könne, zu einer andern Zeit, Vorschläge zu einem allgemeinen Frieden macht, oder die eines andern Menschenfreunds entwickelt und rechtfertigt: so sehe ich in der That nicht, wie er diese

beyden

benden Reihen von Gedanken habe mit einander vereinigen können. Denn, wenn etwas abzielt den Krieg zu verewigen, die Nationen mit Haß gegen einander zu erfüllen, und ihren Streitigkeiten ein immerwährendes, ein auf jedes Individuum sich erstreckendes Interesse zu geben: so ist es diese große und in die Augen fallende Verschiedenheit der Sitten, der Gewohnheiten, der Formen; so ist es der Stolz, den jedes Volk auf die seinigen hat. Dieß machte die Kriege zwischen Griechen und Barbaren, zwischen Römern und Carthaginensern, zwischen Spaniern und Amerikanern so grausam. Das Gegentheil hat unsre europäischen Kriege menschlicher, erträglicher gemacht. Zum Glück ist ein Fortgang der Dinge in der Welt, welcher sich nach den Gesetzen des Herrn und Schöpfers der Natur, und nicht nach den Ideen irgend eines Philosophen richtet. Nach diesen Gesetzen nähern sich die Nationen einander immer mehr, so wie sie an Aufklärung und selbst an Sittlichkeit zunehmen; um destomehr fallen die Eigenthümlichkeiten weg; um destomehr verliert sich, bey den besten und vortrefflichsten Individuis jeder Nation der Nationalcharacter, in den allgemeinen Character der Menschheit. Man bemerkt nun in dem Bleisen und Guten nicht mehr, ob er ein Engländer, ein Franzose, ein Deutscher, sondern man erkennt nur, daß er weise und gut sey.

Und sollte nun diejenige Philosophie nicht die richtigere seyn, welche diesen Spuren der Natur und der Vorsehung nachgeht, welche dem Staatsmanne räth,

das

das freywillig zu befördern, wozu der Gang der natürlichen Ursachen die Menschen von selbst hinleitet: nämlich, Aehnlichkeit unter den Nationen, — und durch diese Aehnlichkeit Zuneigung hervorzubringen? Und sollte es dem zu folge nicht der höchste Gipfel einer vollkommnen Staatsverwaltung seyn, wenn sie den Wohlstand des ihr unmittelbar untergebnen Staats nur als ein Mittel zum letzten Zwecke, zum Wohl aller Staaten ansähe?

Es giebt einen Stolz der auf Absonderung gegründet ist, das ist der falsche; der, nachdem er die Richtung nimmt, bald kindisch und klein, bald beleidigend gegen andre und tyrannisch wird; immer aber der Vollkommenheit und Vollkommenheit der Menschen, welche von ihm eingenommen sind, schadet. Man dünkt sich besser als andre, weil man ihnen unähnlich ist, ohne zu untersuchen, ob die Verschiedenheit uns wirklich erhebe. — Der Nationalstolz von dieser Art muß wegfallen, je länger die Menschen die Erde bewohnen, und je besser sie werden. Wenn derselbe zuweilen den gewissen Tugenden der Völker, oder den heroischen Thaten einzelner Bürger zum Grunde gelegen hat: so kan es seyn, daß, wenn jener Stolz aufhört, auch diese Tugenden auf eine Zeit lang unterzugehen, dieser Heroismus sich zu verlieren scheint. Aber in der That wird er nur einem bessern Principio Platz machen, auf welchem noch wahre dauerhafte allgemeine Tugend erbaut werden kan. Es giebt nämlich einen andern Stolz, der ist darauf gegründet, daß man in Sachen welche allen gemein

mein ſind, etwas vorzügliches habe; — da allen Menſchen Verſtand weſentlich iſt, daß man einen gröſſern beſitze; — da alle wenigſten etwas gutes thun, daß man mehr und gröſſre Sachen thue. Auch dieſer Stolz kan ausarten. Aber er iſt an ſich edler; weniger erniedrigend für andre, — weil man doch dabey immer die natürliche Gleichheit mit ihnen anerkennen muß, und derſelben eingedenk bleibt, — nützlicher für den Menſchen ſelbſt, weil er ein Antrieb wird, ſich um wahre Vorzüge zu bewerben. Der Ehrgeiz der Nationen, wenn er auf dieſe Seite gerichtet iſt, kan zwar Eiferſucht unter ihnen veranlaſſen, aber er kan doch niemals in wirklichen Haß ausſchlagen; weil der Verdruß der darüber entſteht, wenn man ſich von andern in reellen Vorzügen übertroffen, oder eingeholet ſieht, doch durch das Vergnügen überwogen wird, welches der Anblick und der Genuß dieſer Eigenſchaften bey denſelben, gewährt.

*

Es können freylich in den Idealen von beſſern Welten, von Zeitaltern ewiges Friedens und allgemeiner Liebe der Völker gegen einander, welche der Menſchenfreund in ſeinem Kopfe bildet, leicht Dinge von ihm zuſammengeſetzt werden, die als Wirkungen phyſiſcher Kräfte in der Natur nie beyſammen ſeyn können, ob gleich ihre Begriffe einander nicht widerſprechen, wodurch alſo die Hofnung zu jenen Glückſeligkeit völlig ſchimäriſch wird. Aber ſoviel iſt doch auch unſtreitig, daß in den Ideen und Maximen, welche bey dem gegen-

wärtigen Zuſtande der moraliſchen und politiſchen Welt zum Grunde liegen, handgreifliche Widerſprüche herrſchen, und alſo irgendwo Irrthümer verborgen ſeyn müſſen; von welchen man demnach vermuthen ſollte, daß ſie dereinſt entdeckt und gehoben werden könnten.

Wenn ich ſehe, daß zwey Anführer der Heere von kriegführenden Nationen, ſich in dieſer Stunde, mit der Höflichkeit von Leuten, die einander ehren wollen, begrüſſen laſſen; mit der Dienſtfertigkeit von Freunden für ihre Erfriſchungen und kleine Bequemlichkeit wechſelſeitig ſorgen, die folgende Stunde aber bereit ſind, einander die Köpfe zu zerſchmettern, das Leben zu rauben oder elend zu machen; — wenn ich ſehe, daß ähnliche Geſinnungen unter dem gröſten und beſten Theile der Bürger dieſer Nationen, der Soldaten ihrer Heere, abwechſeln: ſo muß mir entweder jene Menſchenfreundlichkeit oder dieſer Haß unſinnig vorkommen. Und man ſollte alſo glauben, daß, da überhaupt das Conſequente, das Uebereinſtimmende mehr möglich zu ſeyn ſcheint, als das Widerſprechende; — da es ehedem eine böſe, unglückliche aber verſtändliche Ordnung der Dinge gegeben hat, wo Haß und Krieg beyſammen waren; da jetzt ein unbegreiflicher, unerklärlicher Zuſtand obwaltet, wo Freundſchaft und Krieg, Lieben und Morden beyſammen ſind: daß, ſage ich, es auch einmal ein zuſammenhängendes Syſtem geben könne, wo mit Freundſchaft der Bürger die Eintracht der Nationen verbunden ſey, und wo die, welche ſich einander lieben, ehren, be-

ſeufzen,

seyern, nicht nöthig haben einander zu verstümmeln und zu tödten.

Das Beyspiel des Fabricius * bey welchem ich den Cicero verlassen hatte, und zu dem ich jetzt wieder zurückkehre, zeigt uns den Streit zwischen Völkerrecht, und Nationalinteresse; — ein niederträchtiges Mittel sich von einem mächtigen Feinde zu befreyen, und die Großmuth, dieses, da es sich von selbst anbot, zurückzuweisen. Von diesen, von den Nationen für unerlaubt gehaltnen Waffen, habe ich in den eben jetzt geendigten Betrachtungen geredet.

* Der Rath des Lucius Philippus ** betraf die Collision einer ganz andern Art, und er entschied sie nach weit weniger edlen Grundsätzen. Der Streit war zwischen der Gerechtigkeit der öffentlichen Maaßregeln, und den Vortheilen des öffentlichen Schatzes; zwischen der Pflicht eines Regenten oder eines regierenden Volks sein Wort zu halten, und zwischen der Vermehrung seiner Einkünfte, oder der Erhaltung der einmal vermehrten.

* c. 22. Quanquam id quidem his aliis esse cum infamia. S. 263. So dachte auch das Römische Volk u. s. w.

** Ibid. Non ligitur utilis his odium et infamia. S. 264. Es war also kein nützlicher Rath u.

Auf der einen Seite war die Verbindlichkeit, welche bey einem wirklichen Kaufe obwaltet. Wäre den beſagten Städten der Impoſt unentgeldlich erlaſſen geweſen: ſo hätte dieß als eine bloße Maaßregel der Regierung angeſehn werden können, welche ſie das Recht hatte aufzuheben, ſo bald ſie dieſelbe dem öffentlichen Beſten nicht mehr gemäß hielt. Aber da jene dem Staate dafür eine Summe bezahlt hatten, deren Zinſen den Mangel der aufgehobenen Impoſten erſetzen ſollten: ſo war dieß ein Contract; und ein Contract wo Laſten und Vortheile von beyden Seiten gleich ſind: woraus immer eine weit vollkommnere Verbindlichkeit entſteht.

Konnte nun dieſer Bewegungsgrund wohl durch die Bedürfniß des Staats, oder die Rechte des Fiscus, aufgewogen werden?

Die Verpflichtung des Regenten gegen den Unterthan, des Staats gegen den einzelnen Bürger, iſt, überhaupt genommen, in der That, ſo wohl bey der freywilligen Wohlthätigkeit, als bey der Haltung des Verſprochenen, kleiner, als ſie in dem Verhältniſſe der Gleichheit ſeyn würde. Die Veränderung der Umſtände kan die Urſachen, die zu einem ſolchen Abkommen Anlaß gegeben hatten, allzuleicht vernichten; die Abſicht kan wegfallen; ein zuerſt nicht vorhergeſehner Schaden kan daraus entſtehn, und dieſer kan das ganze gemeine Weſen betreffen, da das Verſprochene hingegen nur ein Vortheil für eines ſeiner Glieder war. Wenn alſo die höchſte Macht bloß befiehlt oder erlaubt, etwas anfleqt

oder

oder erläßt: ſo iſt ſie in dem einen wie in dem andern Falle berechtiget, das verordnete wieder aufzuheben; und ſelbſt ein Verſprechen des Gegentheils kan ſie nicht auf immer und unter allen Umſtänden dazu verbinden. — So bald aber der Regent, oder der ganze Staat ſich herabläßt, mit einem Unterthan, mit einem einzelnen Bürger auf den Fuß einer gleichen Perſon zu tractiren; ſo bald er etwas empfängt, um etwas zu geben: ſo muß er dieſes leiſten, oder jenes zurück geben.

*

Der Fall, auf welchen ſich des Philippus ungerechter Rath bezog, betraf eine ſtreitige Pflicht des oberſten Regenten ſelbſt, oder ſeiner Rathgeber; das was Cicero vom Cato erzählt *, führt uns auf Betrachtungen, die jeder Staatsmann, jede Unterobrigkeit anzuſtellen hat, wenn ſie die Rechte ihres Staats geltend machen, ſeine Einkünfte vermehren, und doch Privatperſonen nicht ſchaden wollen, deren Vortheil mit jenen im Streit iſt.

Dieß iſt das allgemeine: — aber der Fall hat noch ſeine eignen Seiten und Geſichtspunkte.

* c. 22. Ego etiam cum Catone his reipublicae pertinebat, S. 265. Ich habe ſelbſt mit dem von mir u. ſ. w.

Erſtlich, in allen Staaten, wo ganze groſſe Zweige der öffentlichen Einkünfte verpachtet werden, bereichern ſich dieſe Pächter ſehr. Der Staat muß ihnen groſſe Bewilligungen machen, um ſeiner Einkünfte gewiß zu ſeyn: er muß ihnen eine gewiſſe Gewalt zur Hebung derſelben einräumen, die ſie leicht zur Vergröſſerung ihrer Gewinſte mißbrauchen können. Um dieſer Urſachen willen ſcheint das Intereſſe derſelben kein Gegenſtand zu ſeyn, welche der gerechte und patriotiſche Staatsmann ſo ſehr zu Herzen nehmen dürfe: weil es durch die Natur der Sache ſelbſt ſchon zu ſehr geſichert iſt, weil es ihnen ſelbſt ſo ſehr am Herzen liegt. Deswegen glaubte der ältere Cato, daß er als Cenſor nur die einzige Pflicht auf ſich hätte, alle öffentlichen Einkünfte aufs theuerſte zu verpachten, alle fürs Publicum zu machenden Werke aufs wohlfeilſte zu vereingen. Der Nutzen oder Schaden des Privatmanns, welcher ſich darauf einließ, ſchien ihm keine Betrachtung zu ſeyn, welche ihn in ſeinen Operationen aufhalten dürfe; kein Erfolg, auf den er aus Menſchenliebe eben ſo wohl Rückſicht nehmen müſſe, als er auf den Gewinſt oder die Erſparniß des Staats aus Patriotismus nahm. Der jüngere Cato, der mehr Kenntniſſe, mehr wahre Weisheit, mehr Menſchenliebe, weniger Geiz, aber eben ſo viel Strenge in den Grundſätzen ſeiner Gerechtigkeit hatte, als ſein Groſsvater, verlangte von den Generalpächtern nur, daß ſie ihren Contract erfüllen ſollten: aber er wollte die Entſchuldigungen nicht gelten laſſen, welche andern Senatoren billig und hinlänglich ſchienen, um die Bedingungen eines ſchon geſchloſſnen Contracts zu mildern.

Was

Was Cato hieben dachte, leitet uns auf die Reflexionen, welche überhaupt in einem solchen Falle statt finden; und die zur Bestimmung, oder zur Entscheidung desselben dienen. Und dieses war, wie mich dünkt, folgendes:

1. Das Beste des Staats, sein Geld und sonstiges Interesse, ist von einer höheren Natur, als das Interesse der nämlichen Art bey einem Privatmanne. Die Strenge, mit der man es vertheidigt, der Eifer, mit welchem man es befördert, sind edler, als beyde seyn würden, wenn ein Mann sie in seinen eignen Angelegenheiten gleicher Gattung bewiese.

2. Dieses öffentliche Interesse, wenn es auch bloß das Geld, das heißt, die Schatzkammer angeht, muß, wenn es collidirt mit Nutzen und Schaden von Privatpersonen oder Privatgesellschaften, diesen vorgezogen werden. Die Menschenliebe des Cato war kalt gegen diejenigen, welche nichts anders als ihren eignen Verlust oder den ihnen fehlschlagenden Gewinn zum Grunde anführen konnten, warum sie die Erlassung einer mit dem Staate eingegangenen Verbindlichkeit verlangten.

Der erste von diesen beyden Sätzen ist unstreitig wahr. Jedes Object, so klein es ist, so niedrig die Leidenschaft des Privatmanns ist, welcher es zur Hauptbeschäftigung macht: wird wichtig und kan würdige Männer beschäftigen, so bald es ganze Gemeinheiten betrift.

Der andre kan leicht übertrieben werden. Das Privatwohl muß dem Wohl des Ganzen, das heißt, dem Wohl aller Glieder der Geſellſchaft zuſammengenommen, nachſtehn: aber nicht immer muß jeder Verluſt und Gewinn des Privatmanns, dem Intereſſe der öffentlichen Caſſe nachgeſetzt werden. Dieſe iſt in vielen Abſichten denſelben Geſetzen und Regeln unterworfen, als die Caſſe des Privatmanns, und hat auch dann nur gleiche Rechte mit dieſer. Am meiſten bey Contracten. Eben die Urſachen, die eine Privatpachtung aufheben, oder einen billigen Eigenthümer zur Minderung des Pachtzinſes bewegen können: eben dieſe ſind auch hinlänglich, den Adminiſtrator der öffentlichen Einkünfte zu einer ſolchen Erlaſſung zu verpflichten.

Die öffentliche Caſſe muß nicht mit dem Souverän verwechſelt, nicht mit allen Rechten deſſelben verliehen werden. Die Quellen, woraus ſie gefüllt werden ſoll, zu beſtimmen: dieß hängt von dem uneingeſchränkten Willen des Staats und ſeines Repräſentanten ab: und iſt ein Actus der oberſten Gewalt. Aber wenn ſie durch dieſe Anordnungen gleichſam creirt worden: ſo muß ſie bey der Führung der Geſchäfte ſelbſt, in der Erhebung der Gelder, in der Auszahlung der Arbeiter, eben den Einſchränkungen und Geſetzen unterworfen ſeyn, welche das Verkehr unter einzelnen Menſchen in Ordnung halten.

Zweytens. In dem Römiſchen Staate wurde dieſe Betrachtung noch durch eine zweyte, die aus dem beſondern Verhältniſſe ſeiner Stände hergenommen war, unterſtützt.

terſtützt. Und dieſe letztre iſt es allein, auf welcher Cicero beſteht. Seine Gründe zur Gelindigkeit in einem ſolchen Falle, ſind mehr politiſch als moraliſch: mehr aus den Zeitumſtänden als aus der Natur der Sache genommen.

Die, welche die großen Pächte der Domänen und Auflagen der Römiſchen Republik, beſonders in den Provinzen, übernahmen, waren equites: und beynahe alle equites waren ſtillſchweigend mit jenen Generalpächtern aſſociirt, ſchoſſen ihre Kapitalien dazu her, und genoſſen einen Theil der Vortheile. Dieſer Stand, der zwiſchen Senat und Volk die mittlere Claſſe ausmachte; zahlreich, wohlhabend und angeſehen, konnte vermöge dieſer ſeiner Stellung, entweder zum Vermittler dienen, um die beyden äuſerſten Glieder, Senat und Volk, mit einander zu verbinden, und auf dieſe Weiſe Einigkeit zu erhalten; oder, indem er Anhänger und Verfechter einer von beyden Partheyen wurde, derſelben ein entſchiedenes Uebergewicht geben. Cicero, welcher die ganze Republik im Senat, die Erhaltung des allgemeinen Wohls in der Erhaltung der Rechte dieſes letztern zu finden glaubte, hielt es deswegen für die nothwendigſte Maasregel der Regierung, die equites für den Senat zu gewinnen: und es ſchien ihm daher alles was deren Gemüther abwendig machen konnte, ein Fehltritt; beſonders in den gegenwärtigen Conjuncturen ſeines Vaterlandes, da die Volkspartey ſo mächtige und ſo hochſtrebende Anführer hatte.

Cato hingegen, (ſo weit wir aus ſeinem Character von ſeinen Motiven urtheilen können,) glaubte entweder, daß Gerechtigkeit, und beſonders Wort halten, eine ſo unerläßliche Pflicht ſey, die unter keinen Umſtänden verletzt werden dürfe; eine Pflicht, von welcher der Staasmann, nicht aus Furcht vor dem mächtigſten Haſſe, ſelbſt nicht aus Furcht vor innerlichen Unruhen, irgend jemanden freyſprechen müſſe: oder er glaubte, ſolche Bedürfniſſe des Staats, ſolche unvermeidliche Ausgaben vorauszuſehn, die für jetzt wenigſtens, jeden Nachlaß in den einmal feſtgeſetzten Einkünften, und folglich in den verabredeten Zahlungen der Pächter, unmöglich machten.

Welcher von beyden, Cato oder Cicero hatte Recht? Dieſe Frage iſt hiſtoriſch, und gehört nicht zu unſrer Abſicht. Aber die Verſchiedenheit der Geſichtspunkte, in welchen ſie die Lage der Sachen und die daraus entſpringenden Pflichten und Rechte anſahen, gehört hieher: und zeigt uns die Elemente dieſer Art von moraliſcher Rechnung.

1. Je eine gröſſere Anzahl von Menſchen, je ein beträchtlicherer Theil des ganzen Staats, — (beträchtlich, meyne ich, an Macht, an Vermögen oder Verdienſten,) ein mit den Geldvortheilen des Staats, und mit den ſtrengen Rechten des Fiscus, ſtreitendes Intereſſe hat: deſto mehr iſt, billiger Weiſe, dieſes letztre zu ſchonen; deſto weniger Vorrechte muß ſich die Caſſe

der

der Geſellſchaft vor der Caſſe eines ſo anſehnlichen Gliedes anmaaßen.

2. Von einer je höhern Art eine gewiſſe Verbindlichkeit iſt, je näher eine gewiſſe Gattung von Pflichten zuſammenhängt mit den erſten Grundzügen eines rechtſchaffnen Characters, oder mit dem bloßen Daſeyn und der Erhaltung der geſellſchaftlichen Verbindung: deſto mehr muß dieſelbe allen partiellen Betrachtungen, die von Ort und Zeit hergenommen ſind, vorgezogen werden.

Aber eben hierüber theilen ſich die Urtheile der Menſchen.

Strenge Anhänger der Gerechtigkeit, mit einem geringen Maaſſe ſympathetiſcher Empfindlichkeit, finden die Pflicht ein Verſprechen zu halten, als die höchſte unter allen. Männer die mehr zur Wohlthätigkeit und zum Mitleiden geneigt ſind, werden auf der andern Seite etwas gelinder ſeyn in den Forderungen, die ſie aus jedem Contracte herleiten, vielleicht aber auch eben deswegen nachſichtiger gegen ſich ſelbſt, in Erfüllung der Schuldigkeiten, welche ihnen dadurch aufgelegt werden.

Cato hat Recht, daß Wort halten eine der höchſten Pflichten des geſelligen Lebens iſt, beſonders die Erfüllung eines Worts, welches dem ganzen Publico oder dem Regenten gegeben worden. Aber es würde Aberglaube und Vorurtheil ſeyn, bey dieſer einzigen Pflicht keine Ausnahme geſtatten zu wollen, da deren bey allen

andern

andern ſtatt finden. Es würde eine unrichtige Schätzung der Verbindlichkeit ſeyn, wenn ein Abkommen mit dem Staate, nicht durch eben die Urſache aufgehoben werden dürfte, welche Contracte zwiſchen Privatleuten ungültig macht; und wenn nicht in gewiſſen Fällen der Staat zu eben der Erlaſſung ſeiner gerechten Forderungen aus Menſchenliebe verpflichtet ſeyn könnte, die man von der Billigkeit des Privatmanns fordert.

Dieſe alle andern Rechte verſchlingende, über alle Einſchränkungen der Geſetze, und noch mehr der Billigkeit erhabne Rechte des Fiscus, die zum Theil in dem Römiſchen Geſetzbuche der Kaiſer herrſchen, ſind, wie mich dünkt, Begriffe, welche der Deſpotismus eingeführt hat, nicht ſolche, die die Philoſophie und der Patriotismus billigen können.

Selbſt die Politik ſtreitet wider dieſelbe. Nicht bloß in dem beſondern Falle, der in Rom zu Ciceros Zeiten obwaltete, war die äußerſte Strenge des Staats gegen ſeine Schuldner, oder gegen diejenigen, welche gewiſſe Arbeiten für ihn übernehmen, ihm gewiſſe Zahlungen leiſten ſollen, ſchädlich: ſondern ſie iſt es, ihrer Natur nach, in den meiſten Fällen. Erſtlich, weil alsdann der Privatmann, der doch in ſeinen Untergang nie einwilligen kan, der die Begierde nach ſeinem Vortheile nie fahren laſſen wird, andre verborgnere, krümmere, dem Staate oder ſeinen Mitbürgern ſchädlichere Wege ſucht, ſich ſchadlos zu halten. Zweytens, weil alsdann diejenigen Perſonen, welche ſich anbieten mit der

Regie-

Regierung zu contrahiren, grade die ſchlechteſten, betrügeriſchſten, eigennützigſten ſind; — entweder Avantüriers die alles aufs Spiel ſetzen, ihr Glück, und auch die Sicherheit des Publici; oder liſtige und boshafte Menſchen, die ſich alles erlauben, um das was man ihnen nicht mit Recht zugeſtehen wollen, mit Unrecht zu gewinnen.

So wie der Privatmann, welcher am ſchärfſten dingt, oder am meiſten abzieht, am ärgſten überſetzt wird: ſo auch der Staat. Er gewinnt, durch eine gewiſſe liberale Art, in Geld- und andern Geſchäften mit ſeinen Unterthanen zu handeln, auch dieſes, daß ſo wohl die wohlhabendſten und ſicherſten, als auch die ehrlichſten Leute, ſich mit ſeinen Geſchäften abgeben.

3. So wie es aber Zeiten geben kan, beſonders in Kriegen, wo der Regent nichts erlaſſen kan, weil die Bedürfniſſe zu groß und zu dringend ſind: ſo giebt es andre, wo er mehr als gewöhnlich erlaſſen muß, um ſich Freunde zu erwerben. Da dieß aber ganz der Beurtheilung der Umſtände unterworfen iſt, die unendlich abwechſeln: ſo gehört dieſe Betrachtung mehr in eine Abhandlung der Staatswiſſenſchaft als der Moral.

o

Die Berathſchlagung, welche Curio * anzuſtellen gehabt hätte, um zu beurtheilen, wie viel billigerweiſe die

* c. 22. Male etiam Curio bis Ende S. 265. Auch Curio war tadelhaft.

die Anſprüche des jenſeits des Po gelegenen Italiens auf das Römiſche Bürgerrecht gelten ſollten, welches Gewicht das Staatsintereſſe von Rom auf die gegenſeitige Waagſchale legte, iſt entweder der verhergehenden zu ähnlich, wenn man bey den allgemeinen Principiis ſtehen bleibt, oder ſie wird zu ſpeciell, und erfordert hiſtoriſche Unterſuchungen des Facti, wenn man in die beſondern Gründe beyder Seiten eindringen will.

Aber aus dem Urtheile des Cicero über dieſes Verfahren, fällt deutlicher in die Augen, was der verſtändige Leſer ſchon an mehrern Stellen dieſes dritten Buchs muß gemerkt haben, daß nämlich, wenn der Juncten aller Colliſionen zwiſchen Vortheil und Pflicht, durch den einzigen Satz, **Beobachtung der Pflicht kan nie anders als nützlich** ſeyn, mehr zerhauen als aufgelöſet werden ſoll: dieſe Entſcheidung, durch einen bloß veränderten Ausdruck, durch eine verſchiedne Wendung, gleich gut für beyde Partheyen angeführt werden könne, und alſo im Grunde ſo viel als gar keine Entſcheidung ſey.

Wie? Curio hätte alſo ſeine Maaßregeln an ſich gerechter, den Grundſätzen der Moral gemäßer gemacht, wenn er den nämlichen Rath mit andern Worten ausgedrückt hätte: wenn er anſtatt zu ſagen, „das Verlangen der Transpadaner iſt billig, aber es iſt unſerm „Staatsintereſſe entgegen, und muß alſo verworfen wer„den,“ geſagt hätte, „die Sache der Transpadaner kan „eben

„eben deswegen nicht billig ſeyn, weil ſie der Gröſſe von „Rom nicht zuträglich iſt?“

Nämlich, wenn eine Handlung, die in abſtracto betrachtet, unbillig iſt, (das heiſt, unangemeſſen den Verhältniſſen der Menſchen gegen welche ſie gerichtet iſt, unanſtändig für die Geſinnungen desjenigen der ſie thut,) wenn eine ſolche Handlung, ſage ich, ſich rechtfertigen läſt durch den groſſen und allgemeinen Nutzen den ſie hat; und wenn auf der andern Seite, eine Handlung, die nach dem erſten Anblicke, nach der bloſſen Empfindung und nach dem gemeinen Urtheile, ſchädlich iſt, dadurch als nützlich erwieſen werden kan, weil ſie groſsmüthig, edel, dankbar, gerecht iſt: ſo bleibt es immer wieder in jedem Colliſionsfalle erſt auszumachen, welches von beyden hier ſtatt finde; ob der Nutzen die Tugend, oder die Tugend den Nutzen in ihrem Gefolge habe, welches als der Grund, welches als die Folge angeſehen werden müſſe, da doch beyde wechſelsweiſe Urſache und Wirkung der moraliſchen Güte ſeyn können.

Wenn insbeſondre alles was dem Statsintereſſe gemäſs iſt, eben dadurch eine erlaubte Maasregel wird: ſo iſt in politiſchen Angelegenheiten nie ein Streit zwiſchen Recht und Vortheil geweſen; ſie ſind immer beyde vereint; und es iſt nicht ohne Grund, ſie in dem Geſichtspunkte aufzuführen, welcher der klärſte zu ſeyn ſcheint, das iſt, im Geſichtspunkte des Nützlichen.

Sind

Sind aber nur gewiſſe Staatsurſachen ſo wichtig, daß ſie allen andern Gründen vorgehn müſſen; und giebt es hinwiederum Grundſätze der Ehre oder der Pflicht, denen alle Staats-Raiſons weichen: ſo hat der Staatsmann durch alles, was von der beſtändigen Uebereinkommung von Pflicht und Vortheil geſagt worden, im mindeſten darüber nicht aufgeklärt, was er zu thun habe; weil er erſt jedesmal unterſuchen muß, wo der Vereinigungspunkt von beyden eigentlich liege.

Ich habe hin und wieder in dieſen Anmerkungen einige Data anzugeben geſucht, dieſe Schwierigkeit zu heben. Ich habe zugleich gezeigt, daß in beſondern Fällen, ſie nur durch die genaueſte Kenntniß aller Umſtände, und nur von dem Gewiſſen der darinn ſich befindenden Perſonen gehoben werden können.

o

Die Frage, ob es erlaubt ſey, ſeinen Sklaven in einer Theurung das Brod zu verſagen *, kan noch einer Unterſuchung werth ſcheinen, weil die Theurung ſo groß werden kan, daß der Herr ſelbſt und ſeine Familie für ihre Erhaltung bekümmert werden. Aber daß Philoſophen, daß Moraliſten die Frage haben aufwerfen können, ob man

* c. 23. Plenus eſt ſextus liber bis quam humanitate. S. 266. Das ſechste Buch bis S. 266. die Empfindungen der Menſchlichkeit das andere.

man bey einem Schiffbruche ein theures Pferd, oder einen wohlfeilen Sklaven ins Meer werfen ſolle: das iſt abſcheulich. Es zeigt die äußerſte Verachtung an, in der dieſe Claſſe von Menſchen damals ſtand. Es widerlegt aufs kräftigſte alle Trugſchlüſſe des Linguets, durch die er die Sklaverey als eine für den ärmern Theil der Menſchen wohlthätige Einrichtung hat vertheidigen wollen. Wenn denkende Männer, in der Ruhe der Meditation, — wenn Schriftſteller, welche es zu ihrem Berufe machten, Vorſchriften einer tugendhaften Aufführung zu geben, es als einen ſtreitigen Punkt anſehen konnten, ob man die Erhaltung einiger Stücke Geldes dem Leben eines Menſchen vorziehen dürfe: was müſſen die übrigen gedacht, gethan haben, die bloß von Vorurtheil und Beyſpiel regiert, ihre urſprüngliche Gleichheit mit dieſer unglücklichen Claſſe nie eingeſehen hatten? Was müſſen ſie in den Augenblicken der Leidenſchaft gethan haben?

*

Ob ein Weiſer einem Narren* das Bret entreiſſen dürfe, worauf ſich dieſer in einem Schiffbruche retten will; ob der Herr des Schiffes mehr Recht an dieſem Brete habe, als der Reiſende, und ihn alſo davon als von ſeinem Grund und Boden vertreiben dürfe: dieſe Fragen ſchmecken ſehr nach der Schule, und ſind

des

* c. 21. Si tabulam de naufragio, bis alteri cedat alter. S. 266. Wenn ein Narr, ein Böſewicht, bis S. 267. die Wärter ankommen laſſen.

zu ſeyn glaubt, (welches Vorurtheil, wenn es irgend einen Grund hat, dieſen haben muß, daß in ſolchen die Gewinnſucht rege wird, welche zu niedrigen und unredlichen Maaßregeln in Verſuchung führt,) nichts iſt unerlaubter, ſage ich, als wenn Perſonen dieſes Standes, bey Transactionen über ihr Haab und Gut, ſich aller Kunſtgriffe der Niedrigſten aus der Kaufmannsclaſſe bedienen; und über das Gelingen derſelben, als über einen Beweis ihrer Einſichten frohlocken.

•

Jene Frage alſo, welche ſich auf beyde Arten zweifelhafter Fälle, ſo wohl auf die in Abſicht der Preiſe, als auf die in Abſicht der Waare bezieht, die Frage, wie weit es erlaubt ſey, von der Unwiſſenheit anderer im Handel Gebrauch zu machen, iſt im Allgemeinen unmöglich zu beantworten. Es giebt zu vielerley Arten der Unwiſſenheit: es giebt zu vielerley Verhältniſſe unter den Handelnden, die in ihren Pflichten eine Aenderung machen. So viel iſt gewiß: daß keine allgemeine Pflicht ſeyn kan, was unmöglich iſt; daß keine allgemeine Handlungs-Regel ſeyn kan, was größtentheils den Handel vernichten würde.

Nun iſt es in der That unmöglich, jeden Käufer in aller Abſicht zu einer ganz richtigen Beurtheilung der Waare, des Preiſes und ſeines eignen Vortheils zu bringen. Es hieße in der That, ihn von allem Handel abſchrecken, oder alle Abſicht des Handels auf unſrer

Seite

Seite vernichten, wenn wir ihm die Vorurtheile, welche uns günſtig ſind, nehmen wollten, und zugleich ihm die, welche uns nachtheilig ſind, laſſen müßten. Dieß iſt noch einleuchtender, und der Fall findet auch im ſtrengſten Verſtande noch mehr ſtatt, bey ganzen Nationen. Es läßt ſich gar nicht denken, daß eine Nation der andern, in Abſicht des Handels, welchen ſie mit ihr treibe, alle die Einſichten geben könne, welche dieſer dem Anſehn nach vortheilhaft ſeyn, und den Vortheil der erſten verringern würden. Und wenn dieß möglich wäre, ſo würde die zurückſtehende Nation, wenn ſie nicht zugleich im Ganzen erleuchteter würde, (wie dieſes geſchieht, wenn ſie jene Kenntniſſe nach und nach durch die Erfahrung bekommt,) doch von den entdeckten Handlungsgegenſtänden keinen Gebrauch, oder einen verfehlten machen. Dem zu folge muß alſo auch der Gewinſt, welchen eine handelnde Nation vermöge dieſer Unwiſſenheit einer andern erhält, überhaupt betrachtet erlaubt ſeyn.

Der wichtigſte und einträglichſte Handel iſt lange Zeit derjenige geweſen, welchen eine aufgeklärte Nation mit dummen, eine fleißige mit faulen, eine kunſtreiche mit ungelehrigen getrieben hat. Iſt es möglich, iſt es nöthig, allen mit denen wir zu thun haben, unſre Vorzüge mitzutheilen, oder von denen, welche wir haben, keinen Nutzen zu ziehn? Gewiß nicht.

Demohnerachtet, ſo bald der Eigennutz einer Nation ſo weit geht, dieſe Aufklärung, dieſen Fleiß bey den übrigen verhindern zu wollen; ſie durch Gewalt und

des ſcholaſtiſchen Zeitalters würdiger, als der Jahrhunderte des Plato oder des Cicero. Wie? In dieſen Augenblicken, wo der vor Augen ſchwebende Tod, alle andern Gedanken verſcheucht, ſoll ein Menſch erſt unterſuchen, ob er ſeinem Vaterlande nützlicher ſey, als der andere, welchen der Zufall auf denſelben Trümmern des Schiffes mit ihm zuſammengebracht hat? — Alle Regeln der Moral ſind nur für die Zeiten gegeben, wo der Menſch denken, oder ſich doch des Gedachten wieder erinnern kan. In den Augenblicken, wo die erſte aller Begierden, die Liebe zum Leben, die ganze Seele einnimmt, tritt auch die erſte aller Triebfedern, der Inſtinct, in ſeine alten Rechte. Der Menſch iſt alsdann in der Gewalt des Zufalls, oder mechaniſcher, unwillkührlicher Bewegungen. Doch kan der Character, die ſchon gebildete Denkungsart, die vorhergegangene Uebung des ganzen Lebens, auch auf dieſe Augenblicke Einfluß haben: — Betrachtungen die erſt in denſelben angeſtellt werden ſollen, können keinen haben. Der Herzhafte, der Menſchenfreundliche, wird ſich auch dann noch von dem Feigen, dem Selbſtſüchtigen unterſcheiden, obgleich nicht vorauszuſehn iſt, auf welche Weiſe er dieß thun werde, noch weniger vorzuſchreiben, auf welche er es thun ſolle.

■

Die Colliſion kindlicher Pflichten mit den patriotiſchen verdient weit mehr eine Unterſuchung. *

Nach

* c. 21. Quid ſi pater bis anteponet ſaluti patriæ. S. 26°. Es ſetzt ein Sohn ꝛc.

Nach Ciceros Urtheile, soll der Sohn seinen Vater, wenn er das Vaterland beleidigt, sogar vertheidigen, und wenn er der Freyheit desselben nachstellt, ihn der öffentlichen Bestrafung, selbst übergeben. Ist hier der Unterschied in den Verbindlichkeiten nicht zu groß für die Verschiedenheit der Umstände?

Die Begriffe von der kindlichen Pflicht richten sich nach denen von der väterlichen Gewalt. Da dieser in alten Zeiten, besonders von den Römern, übertriebene Rechte eingeräumt wurden: so mußte auch jene zu weit ausgedehnt werden. Eine doppelte Bemerkung dringt sich zuerst einem aufmerksamen Leser, bey diesem Beyspiele, wie bey einigen der vorhergehenden, auf.

1. Daß sie alle nur Collisionen zwischen Pflicht und Pflicht, nicht zwischen Pflicht und Nutzen, enthalten.

2. Daß die Fälle welche die verwickeltesten, und also am schwersten zu entscheiden sind, zugleich die seltensten sind; und daher mehr einen Gegenstand der Speculation, als der Berathschlagung ausmachen.

Wenn z. B. ein Sohn in die traurige Verlegenheit kommen soll, zur Anklage seines Vaters verpflichtet zu seyn, so muß vorausgesetzt werden, daß ein Sohn von edler tugendhafter Art, einen abscheulichen Vater habe; daß er Mitwisser von dem Verbrechen seines Vaters, und doch nicht Mitschuldiger desselben sey; daß er nicht mehr ein Glied des väterlichen Hauses, noch ein Untergebner

der väterlichen Gewalt, (denn von Knaben fordere ich keine ſo ſchwere bürgerliche Pflicht, und faſt würde mir jeder verdächtig oder verhaßt ſeyn, der dieſe zu der erſten machte, welche er ausübte;) und doch ihm noch nahe genug, noch ſo mit ihm verbunden ſey, daß er von ſeiner Schuld genaue Kenntniß haben könne. Iſt das Verbrechen ein öffentliches: ſo werden hundert andere Zeugen ſeyn, die es eben ſowohl vor Gericht bringen können, als der Sohn. Iſt es heimlich begangen worden: wie wird er zur Kenntniß deſſelben gelangen, ohne ſchon vorher durch einen geheimen Haß gegen den Vater, zur Unterſuchung angetrieben worden zu ſeyn?

Die Gerichtshöfe werden glücklicher Weiſe nur ſelten einen Sohn, als Ankläger ſeines Vaters wegen eines öffentlichen Verbrechens, auftreten ſehn: noch ſeltner wird es ſeyn, daß ein ſolcher Ankläger ſelbſt ein rechtſchaffener, oder auch nur ein unſchuldiger Mann iſt.

Indeß, was ſelten iſt, und noch ſo viel ungewöhnliche Umſtände vorausſetzt, kan doch geſchehn: und alsdann iſt es unſtreitig, daß der emancipirte Sohn, deſſen Erziehung vollendet, bey welchem Körper und Geiſt zur Reife gekommen iſt, (zwey Sachen, welche das Ende der elterlichen Gewalt beſtimmen,) ſeine Pflicht gegen das gemeine Weſen, gegen die Geſellſchaft überhaupt, der Pflicht gegen den Vater, die in dieſem Alter nur dankbare Liebe iſt, vorziehn müſſe.

Einerley Urſachen haben zu allen Zeiten einerley Wirkungen hervorgebracht; und die menſchlichen Thorheiten in den Wiſſenſchaften ſowohl, als in dem geſchäftigen Leben, haben ſich unter den nämlichen Umſtänden immer wieder erneuert.

Nachdem in der alten Philoſophie, die deutlichen, zuerſt ſich anbietenden Wahrheiten der Moral und Metaphyſik erſchöpft waren; die Unterſuchungen der Natur keinen Fortgang, aus Mangel von Beobachtungen und von Inſtrumenten der Beobachtung, gewinnen konnten; und die Veränderungen des geſellſchaftlichen Lebens nicht merklich genug waren, um neue Verhältniſſe darzubieten: ſo verfiel der Scharfſinn der Philoſophen, und der Stoiker insbeſondre, auf unnütze, oft lächerliche Subtilitäten; in der Metaphyſik auf die Zergliederung einfacher Ideen, wodurch dieſelben nur dunkler wurden; in der Moral auf die Beurtheilung erdichteter Collisionsfälle, die im wirklichen Leben niemals vorkommen, oder doch alsdann durch die Speculation nicht entſchieden werden können.

Vollkommen ähnliche Unterſuchungen und Gewiſſensfragen, finden wir bey den Chriſtlichen Philoſophen mittlerer Zeiten wieder, nachdem die deutlichen Lehren der Religion, woran das Nachdenken derſelben ſich vornehmlich übte, zu bekannt geworden, und Critik und Gelehrſamkeit nicht fortgeſchritten genug waren, um der Wil-

begierde eine andre Beſchäftigung, oder der Reflexion eine reichlichere Nahrung zu geben.

Was kan in der That den Fragen der Caſuiſten ähnlicher ſeyn, als die, welche ſich Cicero die Mühe nimmt, in Anſehung der Verträge zu beantworten *: ob jemand, der verſprochen hat, eine Arzney nur einmal zu brauchen, bey einer zweyten ähnlichen Krankheit ſie wegwerfen müſſe; ob der welcher eine Erbſchaft, mit der Verbindlichkeit auf öffentlicher Straſe zu tanzen, bekommen hat, ſchlechterdings tanzen, oder der Erbſchaft entſagen müſſe? Alles was wir hier lernen, iſt, daß der Tanz bey den Alten, wie jetzt noch bey den Orientalern, weit weniger in Ehren ſtand als bey uns. Es war nicht eine der gewöhnlichen Leibesübungen: es war bloß ein Zeitvertreib, oder vielmehr ein Schauſpiel, bey welchem anſtändige Leute nur Zuſchauer, niemals Acteurs waren. Die Art der Tänze trug hierzu bey. Die Begriffe von weiblicher Schaam und Eingezogenheit erlaubten nicht, mit den Töchtern fremder Häuſer zu tanzen: und wenn Männer unter ſich oder allein tanzten, ſo war es, ehedem wie jetzt, ein Ausbruch ausgelaſſener Fröhlichkeit, der niemals anſtändig, und vor den Augen des Publici entehrend iſt.

Soviel iſt indeſſen gewiß, daß bey uns kein Philoſoph, wenn er ein Beyſpiel von einer außnehmenden Unanſtändigkeit

* c. 24. Si quis medicamentum bis turpe non ſit. S. 269. 270. Geſetzt jemand hätte, bis zum Dienſt des Vaterlandes geſchähe.

bigkeit anführen wollte, gerade auf den Tanz fallen würde.

* * *

Die Einschränkungen welche von der Verbindlichkeit der Verträge im 23ten Kap. vorkommen, sind zwar häufiger und wichtiger: aber sie sind im ersten Buche schon ausdrücklich oder der Kraft nach, da gewesen.

*

Am Ende dieses Kapitels * läßt uns Cicero erst den Plan sehn, welchem er zu folgen sich vorgesetzt hatte, und den man in der That ohne seine Anzeige nicht würde entdeckt haben. Es war seine Absicht, die Collisionen nach den vier Classen der Tugenden einzutheilen. Klugheit und Gerechtigkeit sollen bisher abgehandelt worden seyn: die Collisionen, in welchen Tapferkeit und Mäßigung mit Scheingütern gerathen können, sollen nunmehro folgen.

Dem noch so aufmerksamen Leser würde es, ohne diese Erinnerung, scheinen, als wenn alle bisherigen Beyspiele, bloß die Tugend der Gerechtigkeit, im Streite mit einem gewissen Interesse, zeigten; als wenn sogar alle die folgenden, sich unter eben diese Classe bringen ließen; und als wenn überhaupt dieser Gesichtspunkt, bey den Collisionen der wichtigste wäre.

* c. 25. Ac de prudentia bis continentiæ & temperantiæ. S. 272. Von der Klugheit und der Gerechtigkeit, bis zu Ende des Kap.

Wenigstens würde es schwer seyn zu sagen, wo sich die Abhandlung von den Collisionen der Klugheit endige, und die von den Collisionen der Gerechtigkeit anfange. Es ist wahr, Cicero sucht zu zeigen, oder vielmehr er wiederholt mehrmalen, daß die Betrügerey, die als Ungerechtigkeit offenbar Laster ist, dadurch oft eine Art von unverdienter, und der Tugend gefährlicher Achtung erhält, weil man sie mit der Klugheit verwechselt, oder sie für einen Beweis von Verstande ansieht. Weil dieses in der Mitte des siebzehnten Kapitels gesagt wird *, so nimmt ein sonst geschickter Ausleger, Pearce, und der auch auf die Sachen im Cicero, nicht bloß auf die Worte aufmerksam gewesen ist, an, daß hier das Hauptstück von der Klugheit anfange, vor welchem das von der Gerechtigkeit vorangegangen sey. Aber es ist nicht einerley, ob von einer Sache in einer Abhandlung etwas gesagt wird, und ob diese Sache der eigne Gegenstand derselben ist. — Alle die Beyspiele, die Regeln, die Raisonnements, welche mit dem siebzehnten Kapitel anfangen, sind den vorhergehenden vollkommen ähnlich. So lange von dem Urtheile über nützliche Betrügereyen, oder großmüthige Aufopferungen die Rede ist: so lange ist es immer die Beobachtung des Rechts und der geselligen Pflichten, die mit dem Eigennutze in Vergleichung gesetzt wird. — Die nunmehro folgenden Beyspiele, die zum Muth gehören sollen: Ulysses, Regulus, was stellen sie uns dar? Eigentlich auch nur Män-

* Quocirca astutiae tollendae sunt, eaque malitia &c. C. 17. Weg also mit allen heimlichen Griffen.

Männer, die ihr Verſprechen, ihren Eid, ihrem äuſſern Wohl vorzogen; die ſich Mühſeligkeiten, oder Tod und Martern bloſſtellten, weil Vaterlandsliebe, oder Treue und Glauben es verlangten. Hier iſt es alſo wieder die Tugend der Gerechtigkeit und des Wohlwollens, welche die erſte Rolle ſpielt: und die Tapferkeit, der Muth, die Geduld, dienen jener nur gleichſam zur Stütze; ſie ſind es, welche jene Männer in den Stand ſetzten, der Gerechtigkeit ſo groſſe Opfer zu bringen.

Es liegt auch in der That in der Natur der Sache, daß in den allermeiſten Fällen, wo unſre Pflicht im Streite mit unſerm Eigennutze iſt, die gegenſeitigen Wünſche und Anſprüche anderer Menſchen dieſen Streit veranlaſſen; daß alſo die Tugend, welche haben zu kämpfen hat, die geſellige Tugend ſey. Die übrigen Tugenden nehmen nur an dieſem Streite Theil, inſofern ſie die Handlungen, welche die Gerechtigkeit befiehlt, dem Menſchen möglich machen. Wenn ſie gewiſſe eigne Collisionen haben: ſo ſind dieſe mehr mit der Liebe zum Vergnügen, als mit dem Verlangen nach Vortheil.

Erſtlich: in welche mögliche Arten von Collisionen kan die Klugheit, ſie ſey nun das Beſtreben nach Anbau des Verſtandes, nach Wahrheit und Wiſſenſchaft überhaupt, oder das nach praktiſchen Kenntniſſen und praktiſcher Urtheilskraft insbeſondre, gerathen? Nur mit der Trägheit, welche nicht die Kräfte anſtrengen will; mit

der Liebe zum Vergnügen, die diese Kräfte zum Genuß, nicht zur Erwerbung neuer Vorzüge gebrauchen will.

Die Tapferkeit ist eine Tugend von großem Werthe: aber aus ihr entspringen keine neuen Pflichten. Es kan keine seyn, sich der Gefahr auszusetzen, oder Schmerzen auszustehn, ohne weitere Ursache. Es muß also eine andre Verbindlichkeit schon vorhergehn, in deren Erfüllung uns Gefahren verflechten, mit deren Ausführung Ungemach und Schmerzen verbunden sind. Und welche kan dieß anders seyn, als die Verbindlichkeit welche uns die Menschenliebe, oder der Patriotismus, die freundschaftlichen oder die bürgerlichen Verhältnisse auflegen?

Die Natur fordert zwar auch zuweilen die Ausübung dieser Tugenden als eine Pflicht von uns, indem sie uns Noth zuschickt, die wir geduldig zu ertragen verbunden sind, ob wir sie gleich nicht absichtlich übernommen hatten; Gefahren, denen wir beherzt entgegen gehn sollen, ob sie gleich nicht zu unsern Entwürfen und Geschäften gehören. Aber die Nothwendigkeit der Sache hebt hier alle Collision auf. Wir müssen entweder geduldig leiden, und den Tod gelassen ansehn lernen: oder wir müssen mit Ungeduld noch mehr leiden, — und durch Angst und Unruhe den unvermeidlichen Tod uns noch bitterer machen.

Mäßigung der Begierden, bestimmt das ganze Betragen des Menschen; sie modificirt alle Handlungen:

sie

ſie giebt zu keiner neuen Claſſe von Handlungen, alſo auch zu keiner neuen Art von Colliſionen Anlaß.

*

Aus den bisherigen Betrachtungen ergiebt ſich eine Eintheilung der Colliſionen, welche vielleicht am beſten zum Grunde einer vollſtändigen Abhandlung derſelben dienen könnte. Die eine würde die Colliſion zwiſchen Pflicht und Nutzen, die andre die zwiſchen Pflicht und Vergnügen ſeyn.

Die Pflichten welche mit dem Nutzen in Streit kommen können, ſind immer die Pflichten gegen andre: und die Tugend alſo, die in dieſem Streite obſiegt, oder unterliegt, iſt die der Gerechtigkeit.

Die Pflichten, welche mit dem Vergnügen ſtreiten, ſind die Pflichten gegen uns ſelbſt, die Pflicht nach unſrer dauerhaften Glückſeligkeit zu ſtreben, welche mit unſrer Vervollkommnung nothwendig verbunden iſt. In dieſe Colliſion kan jede Tugend kommen.

Oft, ſehr oft ſind ſie beyde vereinigt. Die Gerechtigkeit führt alsdann das Chor der Tugenden an. Die Liebe gegen unſere Obern, die Treue in Erfüllung unſers Berufs oder unſers Amts, dieſe ſind es, welche die Umſtände veranlaſſen, wo Aufopferungen nöthig ſind: nur dieſe geben uns die verbindlichen Motive, ſie uns gefallen zu laſſen. In dem Gefolge der geſelligen Tu-

gend

gend kommen die übrigen als ihre Gehülfen, dem Menschen in diesem Kampfe beyzustehn, und den Sieg auf der Seite zu entscheiden, wo das Recht schon vorher entschieden war.

Unter allen Beyspielen, die Cicero in diesem Buche häuft, hat er keines so ausführlich behandelt, als das des Regulus, dessen Geschichte er schon im ersten Buche erzählt hatte.

Einige Umstände in dieser Erzählung erregen in Absicht ihrer Wahrheit, Verdacht, — nicht um des Mangels der Zeugnisse willen, dieß ist außer meinem jetzigen Gesichtskreise, — aber wegen ihrer innern Unwahrscheinlichkeit.

Die Carthaginenser schicken ihren vornehmsten Gefangnen in sein Vaterland zurück, um eine ihnen vortheilhafte Auswechselung zu bewirken; sie verpflichten ihn wiederzukommen: das alles ist dem natürlichen Gange der Sachen gemäß. — Regulus selbst widerräth die Auswechselung, welche zu bewirken er abgeschickt worden; das ist Patriotismus: er geht zurück; das ist Pflicht des ehrlichen Mannes. Aber daß ihn die Carthaginenser als einen Verbrecher strafen; daß er diese Martern voraussah; und daß also die Handlung seiner Rechtschaffenheit, dadurch eben die Handlung eines außerordentlichen Heldenmuths wurde: das ist wider die Angaben,

den, welche in der menſchlichen Natur und in der Geſchichte liegen. Die Carthaginenſer tödteten und marterten doch ihre Gefangne nicht als Gefangne: ſonſt hätte Regulus nicht abgeſandt, und die Gefangnen hätten nicht ausgewechſelt werden können. Der Tod des Regulus, der den Römern das größte Mittel zur Auswechſelung benahm, mußte auch den Carthaginenſern die Hofnung dazu benehmen.

Wenn alſo Regulus die Grauſamkeiten wirklich erlitt, von denen Cicero und Horaz reden: ſo litt er ſie nicht durch ein Decret des Carthaginenſiſchen Raths, nicht nach den Geſetzen dieſer Nation, oder auch nur nach ihnen bekannten Gewohnheiten: ſondern nur durch die Hitze eines Augenblicks, durch den Ungeſtüm des Pöbels, durch die Raſerey der Soldaten. Er konnte alſo nicht dieſe fürchterliche Zukunft ſeinen vorausſehn, die auf ihn wartete. Weder das alte Völkerrecht, noch die Barbarey der Carthaginenſer, konnte ihm ſein endliches Schickſal prophezeyen.

Die Betrachtungen, welche Cicero hierbey macht, laſſen ſich auf dieſe beyden Punkte zurückbringen:

1) Auf die Verbindlichkeit derjenigen Verſprechen, welche einem Feinde geleiſtet werden.

2) Auf die Verbindlichkeit der Eidſchwüre.

Ueber den erſten Punkt iſt folgendes das Urtheil des Cicero.

„Einem Räuber dürfe man die Ranzion die man ihm für sein Leben versprochen hatte, als man in seiner Gewalt war, nicht bezahlen, wenn man in Freyheit komme. Ein Räuber sey ein allgemeiner Feind aller Menschen, mit welchem keine Art von Verbindung statt finde. Die Verbindlichkeit des Eides, die eines jeden Vertrags überhaupt, er sey beschworen oder nicht, sey nur, als ein Mittel der Verbindung unter den Menschen, heilig. Wo diese Vereinigung selbst nicht statt habe: da dürfen auch alle Bänder zerrissen oder gebrochen werden, die nur bestimmt waren jene zusammen zu halten. Dem Anführer hingegen einer im Kriege begriffenen Nation, (gesetzt er legitimus hostis,) müsse jeder Soldat der gegnerischen Armee sein Wort halten. — Der Krieg hebe nicht allen Zusammenhang zwischen den Gliedern der Nationen auf, die ihn mit einander führen: es bleibe derjenige übrig, der unter Menschen als Menschen statt finde; woraus denn das allgemeine Völkerrecht entstehe. Und in dieser Verbindung sey ein Contract, sey ein Eid, so wie in der zwischen Freunden und Mitbürgern, ein nothwendiges Mittel des Verkehrs: weil es das Mittel ist, die gegenseitigen Gesinnungen und Entschlüsse mit Gewissheit kennen zu lernen... — Die Begriffe, welche bey diesem Urtheile zum Grunde liegen, sind, im ganzen genommen, den moralischen Empfindungen der Menschen, und den Grundsätzen des Völkerrechts angemessen.

9. Die ganz unabhängigen moralischen Personen und Corpora, dergleichen die Staaten und Monarchen sind, weil

weil sie kein ander Mittel haben, Streitigkeiten aufzumachen, oder die Ersetzung des zugefügten Schadens sich zu verschaffen, als den Gebrauch der Gewalt, sind auch dazu berechtigt. Und selbst, wenn sie sich in der Beurtheilung ihrer Gerechtsamen irren, oder von Leidenschaft verführt, ungereizt angreifen: so ist doch die Gewalt, welche sie brauchen, den Verhältnissen in denen sie sich befinden, weder Richter noch ein gemeinschaftliches Oberhaupt zu haben, gemäß. Der Krieg den sie führen, ist nicht immer gerecht: aber er ist doch in einem andern Verstande bellum justum; er ist von Räuberey und Mord, mit welchen er die Thätlichkeiten, die äußern Erfolge gemein hat, wesentlich unterschieden. Der Schaden, den er anrichtet, kan also zwar mit Gewalt abgewehrt; zuweilen durch Wiedervergeltung gerochen: aber nie an den ihn zufügenden Personen im eigentlichen Verstande bestraft werden.

Wenn aber Personen und Corpora, die nur abhängige Theile größrer Ganzen sind, welche einen Richterstuhl und einen Oberherrn erkennen, ihre vermeynten Rechte mit der Faust durchsetzen, oder ihre Leidenschaften durch Gewaltthätigkeiten befriedigen wollen; es mögen dieselben in noch so großen Haufen beysammen seyn, ihre Anzahl mag die der Armeen wirklicher Staaten übertreffen: so haben alle ihre Angriffe eine doppelte Ungerechtigkeit; eine wegen der Abwesenheit der besondern Rechte auf das Eigenthum, welches sie suchen oder vertheidigen, — eine andre wegen Abwesenheit des all-

gemeinen Rechts, die Thaten zu ergreifen. Sie ſind nicht mehr Feinde, ſie ſind Verbrecher.

2. Die Art, wie Cicero hieben die Contracte beſtimmet, iſt nicht weniger richtig und fruchtbar.

Jede Geſellſchaft beruht auf der gegenſeitigen Mittheilung der Gedanken und des Willens der Mitglieder. Um dieſelbe zu errichten; um ſie aufrecht zu erhalten, muß ein Mittel dieſer Mittheilung vorhanden ſeyn. Daher iſt die Fähigkeit zur Sprache, der erſte Grund aller Geſelligkeit unter den Menſchen. Es iſt aber nicht genug zur Vereinigung, daß ein Theil dem andern ſich durch Sprache, durch Handlungen, kurz durch äuſſere Zeichen ſeiner innern Thätigkeit gleichſam ſichtbar mache. Dieß wäre zum Umgange hinlänglich: aber zu gemeinſchaftlichen Verrichtungen iſt noch mehr nöthig. Da willkührliche Veränderlichkeit zum Weſen eines Weſens gehört, und die Zeichen mit der Sache nicht nothwendig verbunden ſind: ſo muß ein Mittel exiſtiren, wodurch in gewiſſen Fällen eine gröſſere Gewißheit über die Bedeutung dieſer Zeichen, eine vollkommnere Sicherheit über die Beſtändigkeit der jetzt vorhandenen Geſinnungen erhalten werden könne. Da nun gewiſſe Meinungen, gewiſſe Verſprechungen zu einem ſolchen Mittel angenommen werden: ſo iſt die Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit in dem erſtern, zur Haltung der andern, ein nothwendiges, und auch ein hinlängliches Band der Geſellſchaft. Mehrere freye Weſen, die zu gleichem Zwecke

an

an verſchiedenen Orten und Zeiten einſtimmig arbeiten ſollen, müſſen, eines von des andern Zuſtimmung gewiß ſeyn. Wo ein ſolches Band fehlt, wo kein bey allen gleich wirkſames Mittel vorhanden iſt: da ſind alle gemeinſchaftlichen Unternehmungen ſchwerer, mißlicher, und werden in der Folge unmöglich.

Umgekehrt, wo gar keine Verbindung obwaltet; gar keine geſellſchaftlichen Verrichtungen erfordert werden, oder erlaubt ſind: da iſt auch jenes Band nicht nöthig; da iſt auch die Verpflichtung, wodurch es gekuüpft wird, nicht vorhanden. So wie ich mit dem nicht reden darf, mit welchem ich nicht umgehn will; ſo wie ich die Mittheilung meiner Gedanken unterlaſſe, wo ich keine Gemeinſchaft wünſche: ſo darf ich auch dem nicht die Gewißheit meiner Ausſagen und die Zuverläßigkeit meines Verſprechens garantiren, mit welchem kein rechtmäſſiges Verkehr obwaltet. Und wenn ich gezwungen werden ſollte, ihm doch die gewöhnlichen Zeichen der höchſten Verſicherung zu geben: ſo ſind ſie in ſolchem Falle unverbindlich.

So richtig dieſe Theorie iſt: ſo zeigt ſie doch ſelbſt, daß die Anwendung auf den Fall, welchen Cicero hier anführt, oder auf ähnliche, nicht von allen Menſchen auf gleiche Art gemacht werden wird. Eben weil die Natur der Menſchen eine Vereinigung unter ihnen geſtiftet hat: ſo kann dieſe auch durch nichts völlig aufgehoben werden: und es giebt kein erdenkliches Verhältniß eines Menſchen gegen uns, in welchem alle Arten von Pflichten gegen ihn aufhören. — Es iſt alſo nur von mehr

und weniger die Rede; und alle Punkte welche im Moralischen die Grade betreffen, müssen zuletzt der Schätzung des Gewissens überlassen werden.

Zwey Betrachtungen von einer mehr in die Augen fallenden Art kommen hinzu, um uns oft auch selbst zur Haltung solcher Eide zu verpflichten, die man nicht berechtigt war, von uns zu fordern.

Zuerst, die Pflicht für unsre eigne Gemüthsruhe zu sorgen. Die Begriffe über religiöse Verbindlichkeit, hängen oft mehr von der ersten Erziehung, als von allem Nachdenken bey reifern Alter ab: wenigstens kommen die ersten gemeiniglich in den Augenblicken zurück, wo wir Ruhe am meisten brauchen, in Krankheit und bey Annäherung des Todes. Ferner, die besten Menschen sind geneigt, allen Principiis, die sich auf Gott beziehn, ein Gewicht zu geben, das auf gewisse Weise unendlich für sie wird, weil sie die Gränzen davon nicht bestimmt angeben können. — Was also keine Verbindlichkeit für uns hat, wenn wir bloß auf die Person sehen, welcher wir den Eid geleistet haben: das kan verbindlich für uns seyn, um der Schonung unsers eignen Gewissens willen; das kan verbindlich seyn wegen derjenigen Behutsamkeit die den warmen Freund der Tugend unterscheidet, — sich bey unzweifler Gränzlinie, von dem Scheidewege des Lasters so weit zu entfernen, als möglich ist.

Zwey-

Die Pflicht uns ſelbſt oder andern in Zukunft das Schickſal nicht zu erſchweren, wenn wir in die Gewalt eines ähnlichen Uſurpateurs geriethen, iſt ein zweyter Grund. Wenn es in einem Lande gewöhnlich wäre, (wie man von Engelland mehrere Beyſpiele erzählt,) daß man auch Räubern ſein Wort hielte: ſo würden die Räuber in dieſem Lande weniger grauſam ſeyn. Der welcher Hofnung hat, einen ungerechten Angriff zurückzutreiben, oder eine tyranniſche Herrſchaft auszurotten: der iſt berechtigt jenen zu bekämpfen; der iſt nicht verbunden ſich unter dieſe zu ſchmiegen. Wen aber Schwäche und Furcht genöthigt haben, Gehorſam zu geloben, dem er es nicht ſchuldig war; oder ſich zu der Erfüllung eines Verſprechens anheiſchig zu machen, welches er freywillig nie würde gethan haben: der kan oft, ſo lange als die Uebermacht des Angreifers fortdaurt, durch Sorgfalt für ſeine eigne Sicherheit, oder für die Sicherheit andrer, die ſich mit ihm in gleichen Umſtänden befinden, verpflichtet ſeyn, auch alsdann noch den Gehorſam zu leiſten, oder das Verſprechen zu halten, wenn die unmittelbare Gewalt nicht mehr über ihm ſchwebe.

3. Bey dem Regulus, oder bey dem Soldaten, der dem Anführer des feindlichen Heeres etwas verſpricht, kömmt noch ein Umſtand dazu, der ſeine Verbindlichkeit vergröſſert. Er iſt immer nur ein einzelnes Glied ſeines Staats, und er contrahirt mit dem ganzen im Kriege begriffenen Staate, den der Feldherr repräſentirt; er iſt ein Unterthan ſeines Souveräns, und er

contrahirt mit dem gegenseitigen Souverän selbst. Die Ungleichheit der einen Vertrag schließenden Personen, vermehrt die Rechte des Höhern und die Verpflichtung des Untern. — Die Gewohnheitsrechte und die öffentliche Meynung, welche eine Folge der moralischen Empfindungen sind, bestätigen dieses Principium.

Die zwischen den Staaten selbst, oder zwischen den Anführern ganzer Heere eingegangenen Versprechen, sind nicht selten gebrochen worden, ohne daß die allgemeine Mißbilligung darauf gefolgt wäre: aber aus der Gesellschaft zu entlaufen, wird für jeden Mann von Ehre als infamirend angesehen. Es scheint, die Empfindung liege in den Gemüthern zum Grunde: daß jede Societät gegen den einzelnen Menschen, er sey ihr Glied, er sey ihr Feind, größre Rechte habe; und daß, wenn die Verbindlichkeit der Verträge, welche ein Privatmann des einen Staats mit einer öffentlichen Person des feindlichen eingeht, durch das Verhältniß der Feindschaft scheint geschwächt zu werden, dieselbe auf der andern Seite wieder, durch das Verhältniß des Theils zum Ganzen, des Kleinen zum Großen, vergrößert wird.

Ferner, jede Ausnahme, die von allgemeinen Verbindlichkeiten in besondern Fällen erlaubt wird, hat immer ihren Grund in der Nothwendigkeit; oder wenigstens in der Beziehung der Sache auf einen großen unmöglich aufzugebenden Zweck. Wo diese Beziehung aufhört, hört die Ausnahme auf: die alte Pflicht findet sich wieder ein. — Feindschaft unter unabhängigen Nationen, ist un-

unvermeidlich. Gegen einen Feind Gewalt zu brauchen, iſt nothwendig. In einer ganzen Reihe von Gewaltthätigkeiten immer ſeinen Worten treu zu ſeyn, iſt beynahe unmöglich. Aber was kan die Ungerechtigkeit eines einzelnen Menſchen, Bürgers, Soldaten, zur Entſcheidung des Nationalſtreits beytragen? Wenn er ſein Wort dem Feinde nicht hält: ſo iſt der Bewegungsgrund eben derſelbe Eigennutz, welcher alle Bundbrüchigkeit veranlaſſet. Da das Motiv eben daſſelbe iſt, ſo bleibt auch die Moralität der Handlung unverändert.

Der zweyte Umſtand bey der Verpflichtung des Regulus, auf den ſich Cicero einläßt, iſt, daß ſie eidlich war. Es werden alſo einige Betrachtungen über die Natur und Verbindlichkeit der Eide hier nicht am unrechten Orte ſtehen.

Einige Gedanken über den Eid.

Die Begriffe über keine andre Art der Verbindlichkeit, ſind unter den Philoſophen, und unter den Menſchen überhaupt, ſo verſchieden geweſen, als die über die Verbindlichkeit des Eides: verſchieden, in Abſicht der Principien, woraus man dieſelben hergeleitet; verſchieden, in Abſicht des Grades und Umfangs welchen man ihr zugeſchrieben hat. Die Urſache hievon iſt ohne Zweifel, weil das was den Eid von andern Verſprechungen

unterſcheidet, und was alſo die Pflicht ihn zu halten, über die Pflicht des Worthaltens überhaupt, erhebt, in der unſichtbaren Welt liegt. Da nun die Ideen von derſelben, den Nationen und einzelnen Perſonen nothwendig weniger fixirt ſind, als die von der ſichtbaren: ſo müſſen auch die Bewegungsgründe abwechſelnder ſeyn, durch welche ſie den Eid zu halten, und den Meineid zu ſcheuen angetrieben werden. Die Erklärung des Philoſophen und des Rechtslehrers zeigt im Grunde nur die Ideen, welche er ſelbſt von dieſen Gegenſtänden hat: ſie iſt ſelten im Stande, in denen der übrigen etwas zu ändern.

Der älteſte Grund, der mit dem meiſten Aberglauben verbunden iſt, der aber auf den großen Haufen am kräftigſten wirkt, iſt die Meynung, daß unmittelbare Beſtrafungen auf den Meineid folgen.

Der zweyte iſt der Grund des aufgeklärten Gottesfürchtigen; daß jede auf Gott gerichtete, mit ſeinem Namen bezeichnete Handlung, ehrwürdiger, heiliger ſey; daß das Andenken an dieſes Weſen, den Oberherrn und Wohlthäter des Menſchen, ihn ſtärker zu jeder ſeiner Pflichten auffordere, und daß endlich, die Unwahrheit ſagen, wenn man Gott zum Zeugen angerufen hat, nichts anders ſey, als ſündigen, in dem Augenblicke, da man ſich ſelbſt die höchſten Bewegungsgründe zur Tugend vorgeſtellt hatte.

Der dritte iſt der Grund des philoſophiſchen Rechtslehrers; daß jede Verpflichtung, die durch ein Verſprechen

chen entſteht, oder die zu einem wahren Zeugniſſe über eine gewiſſe Sache, vorhanden iſt, ſtärker werde, wenn die Bejahung zuverläßiger, kräftiger iſt; und daß, da nach der Natur des Ausdrucks, und nach der allgemein angenommenen Meynung aller Völker, keine ſtärkere Bekräftigung ſtatt finde, als die welche Gott zum Beſtätiger derſelben macht, die Verpflichtung zur Wahrheit und Treue dadurch die höchſte Stufe erreiche.

Dieß iſt nur die Entwickelung von dem 4ten Grunde, dem Bewegungsgrunde des ehrlichen Mannes, bey dem Ja ja, und ein gegebnes Wort immer unverbrüchlich iſt, der alſo den Eid als ein feyerlicheres, mit religiöſen Ausdrücken und Ceremonien gegebenes Wort, aus eben denſelben Urſachen für verbindlicher hält, aus welchen ein Handſchlag oder jede andre Sache, die zu einem ſtärkern Ausdrucke der Geſinnungen in Contracten, oder überhaupt bey dem Verkehr der Menſchen, angenommen worden, verbindlich iſt.

Dieſe Gründe theilen ſich in viele andre: ſie modificiren ſich auf mancherley Weiſe. Jedem Gemüthe ſind nicht alle Vorſtellungsarten gleich anpaſſend. Wenn eine Menge von Beziehungen vorhanden ſind; wenn jede ſich aus verſchiedenen Geſichtspunkten anſehen läßt: ſo iſt es begreiflich, daß eine Verbindlichkeit von allen erkannt, und doch von jedem anders erklärt werden kan. Wenn man nun hiſtoriſch unterſucht, was die Urſache ſey, daß unter gewiſſen Nationen, zu gewiſſen Zeiten, der Eid faſt immer unverbrüchlich, auch von gemeinen

und ſchlechtdenkenden Leuten gehalten worden; warum er wirklich als eine Art gelinder Tortur hat gebraucht werden können, die Wahrheit auch von denen zu erpreſſen, die nicht haben Wahrheit ſagen wollen: ſo wird man folgendes finden.

In keiner andern als einer abergläubiſchen Zeit, kan ein Eid weit mehr gelten, und ein kräftigeres Bindemittel ſeyn, als jede feyerlich gegebne Verſicherung. Denn wer den Eid hält, weil er Gott auf eine vernünftige Weiſe fürchtet, das heißt, weil er fürchtet, eine von ihm verbotne Handlung zu thun: der wird die Wahrheit allenthalben ſagen, wo Wahrhaftigkeit Pflicht iſt. Alſo nur der wird ſich ohne Vergleich mehr hüten ſeinen Eid als ſein Wort zu brechen, der nicht die Strafe jedes Laſters, ſondern eine beſondre Strafe des Meineids fürchtet. Man findet auch, daß immer zu ſolchen Zeiten, Geſchichten von wunderthätigen Beſtrafungen einiger Verbrecher dieſer Art, im Schwange gegangen und geglaubt worden ſind.

Hier iſt nun eines von den Vorurtheilen, über welche geſtritten werden kan, ob ſie zu erhalten nicht nützlich ſey.

Es iſt allerdings ein Glück für eine Nation, wenn ſie ein ſolches Bindungsmittel hat, (ſeine Kraft liege nun im Irrthume oder in der Wahrheit,) welches allen Fällen, wo öffentliche oder Privatgeſchäfte, ohne Sicherheit deſſen, was von dem Willen oder von der Kenntniß an-

andrer abhängt, nicht mit Erfolge getrieben werden können, das Verſprechen oder das Zeugniß dieſer andern vollkommen zuverläßig macht.

Aber erſtlich, jene Meynung iſt nicht durch künſtliche Mittel zu erhalten möglich, wenn ſie ſich bey wachſender Aufklärung verliert: wenigſtens bey den höhern Ständen nicht, bey welchen dieſes Mittel eben ſo nothwendig wäre, und von welchen ſich mit der Zeit jede Kenntniß, ſo wie jede Art der Freydenkerey und Zügelloſigkeit, auf die übrigen ausbreitet.

Zweytens, ſelbſt in der Zeit, wo dieſe Meynung noch herrſcht, wird man oft der Verbindlichkeit, die auf dem Aberglauben beruht, durch einen andern Aberglauben ſich zu entziehen ſuchen. Man wird Mittel haben, die Götter zu hintergehen: oder man wird, wie die zehn Römiſchen Kriegsgefangne, deren Cicero zweymal in dieſen Büchern gedenkt, der Abſicht des Eides auszuweichen wiſſen, indem man der Formel deſſelben ein Genüge thut. — Die Geſchichte hat viel Beyſpiele aus den ſchönen Zeiten der Römiſchen Republik aufbehalten, wo Eide große und plötzliche Wirkung gethan haben. Aber daß es an Meineiden auch nicht gefehlt habe, ſehen wir aus allen Nachrichten, welche uns die theatraliſchen Stücke, und die Reden der Advocaten in Civilproceſſen, von dem Privatleben der Römer geben. Man denke nur an die Richter, die alle ſchwuren, und deren Prävaricationen, deren Beſtechungen auf allen Blättern der Geſchichte vorkommen. In Zeiten, wo die große Ehrerbietung vor dem Eide,

auf wunderbaren und geheimnißvollen Gründen beruht: wird bey Fällen, die selbst etwas außerordentliches haben, der Eid oft gehalten, so schwer er ist, und dagegen in den gewöhnlichen gebrochen, so leicht die Verpflichtung seyn mag. Jede Tugend, welche aus Enthusiasmus, er sey religiös oder politisch, entsteht, hat den Character, daß sie das Wunderbare liebt, daß sie durch das Schwere, das Gefährliche einer Sache erweckt wird: daher sie in Fällen dieser Art Wirkungen hervorbringt, über welche man erstaunt. Um aber zu wissen, wie viel sie wirklich werth sey, sehe man auf das alltägliche Leben dieser Märtyrer der Pflicht: und vielleicht wird man finden, daß eben die, welche Tod und Folter überwanden, um ihre Pflicht zu thun, oder ihren Eid zu halten, bey weit schwächern Versuchungen treulos und eidbrüchig waren. Diejenigen Principia hingegen, die aus Wahrheit und ruhiger Ueberlegung der Natur der Sachen entstehen, haben zwar nicht den nämlichen Grad der Gewalt über die Menschen, (ausgenommen über die vortreflichsten;) daher sie bey dringenden Gefahren, bey großen Versuchungen, bey heftiger Leidenschaft oder Furcht, oft ohne Wirkung bleiben: aber in dem Zustande worinn der Mensch doch am öfterstem ist, machen sie seine Tugend gleichförmiger und sichrer. Ich bin daher noch gar nicht überzeugt, daß, obgleich unter uns die Leute von Regulus Character selten sind; so wie auch glücklicher Weise die Umstände seltner sind, unter welchen er sich zeigen kan: deswegen im Ganzen, im bürgerlichen Verkehr und vor Gericht, der falschen Eide jetzt mehrere sind, als zur Zeit dieses Römers.

Mit

Mit den oben angegebnen Ideen des Philoſophen und des ehrlichen Mannes, ſtimmen, wie mich dünkt, Ciceros ſeine in den Hauptſachen überein. Wenn er den Eid affirmationem religioſam nennt*, „eine Bekräf„tigung, welche durch die Religion ehrwürdiger und ge„wiſſer gemacht worden:„ ſo kan er nichts anders anzeigen wollen, als daß die höhere Verbindlichkeit des Eides, entweder aus der ſtärkern Bekräftigung herkomme, welche in der Berufung auf Gott liegt, oder aus dem größeren Gewichte, welches alle Pflichten durch das Andenken an denſelben bekommen.

Wenn er in der Folge ſagt, daß nur derjenige Eid verbindlich ſey, bey welchem man ſich das wirklich denkt, was man mit Worten ausſpricht**: ſo iſt zwar der Ausdruck zweydeutig, und man könnte auf den erſten Anblick glauben, daß er die reſervationes mentales dadurch rechtſprechen wolle; aber der wahre, und ein beſſerer Sinn, wird aus der kurz vorhergehenden Stelle gleiches Inhalts deutlich***.

Nämlich Cicero ſahe ganz richtig ein, daß der Eid keine neue Verbindlichkeit hervorbringe: ſondern nur die vor-

* c. 29. bald im Anfange.

** Ebendaſ. Non enim falſum jurare, bis id non facere, perjurium eſt. S. 281. Nicht jeder, welcher ꝛc.

*** Quod enim ita juratum eſt, ut mens conciperet fieri oportere, id ſervandum eſt. Ebendaſ. Jeder Eid nämlich, wobey unſer ꝛc.

vorhandene verſtärke. Wenn ein Verſprechen unrechtmäſſig iſt: ſo wird die Haltung deſſelben nicht deswegen zur Pflicht, weil es beſchworen war. Alſo, da des Menſchen eigenes Gewiſſen, in einzelnen Fällen ſein höchſter Richter und Geſetzgeber ſeyn muß: ſo iſt es richtig, daß die Verpflichtung einen Eid zu halten, abhänge von unſrer Ueberzeugung, daß er rechtmäßig, daß die Erfüllung des Verſprechens, welche wir dadurch vergewiſſern, an und für ſich Pflicht ſey. Die Anwendung welche Cicero von dieſen Grundſätzen, auf den Fall des einem Räuber geleiſteten Eides macht, zeigt, daß die gegebne Erklärung derſelben mit ſeiner Abſicht übereinſtimmet.

•

Einige Schriftſteller über dieſe Materie, haben Verbeſſerungen unſrer Eidesformel und Eidesgebräuche vorgeſchlagen. Ueberhaupt ſind ſolche Verbeſſerungen vernünftig und wünſchenswerth: und unſre Eidesformel insbeſondre ſcheint derſelben zu bedürfen.

Es iſt nützlich, wenn alles was die Menſchen, bey wichtigen Gelegenheiten, hören oder ſagen, vernünftig, verſtändlich und wahr iſt. Und unſtreitig iſt eine Entſagung auf die Hülfe und Barmherzigkeit Gottes, welches der Sinn der gewöhnlichen an ſich dunkeln Formel zu ſeyn ſcheint, eine Ungereimtheit und eine Unmöglichkeit. Eine Ungereimtheit, weil kein Menſch ſeiner Glükſeligkeit, und dem was er dazu für nothwendig hält,

hält, entſagen, noch ſeinen Willen dazu geben kan, ewig elend zu ſeyn; eine Unmöglichkeit, weil ja Gottes Rathſchlüſſe und Verfahren in Abſicht des Menſchen, ſich nicht nach deſſen ausgeſprochenen Worten, oder nach ſeiner Einwilligung richten. Indeſſen werden dieſe Veränderungen, wenn ſie noch ſo einſichtsvoll gemacht werden, auf die Hauptſache, auf die Haltung der Eide, wenig Einfluß haben. Erſtlich, alle Formeln verlieren zuletzt ihre Kraft; alle Gebräuche auch. Das Verſtändigſte, das Eindrücklichſte, das Fürchterlichſte, das Schreckhafteſte, wenn es oft wiederholt wird, wird gleichgültig. Aus eben dem Grunde aber iſt auch das Unſchickliche, das Unverſtändliche deshalb nicht ohne Wirkung. Die Menſchen ſehen, vernünftiger Weiſe, bey Handlungen und Reden, die von Wichtigkeit ſind, beſonders bey feyerlichen, oder bey ſolchen die ſie oft wiederholen, mehr auf die Sache als auf die Worte, mehr auf die Abſicht welche ſie in Gedanken haben, als auf den Sinn welcher in den Ausdrücken liegt. Daher ſich grade bey den ehrwürdigſten Sachen, wie bey der Religion, unſchickliche Formeln am längſten erhalten. — Alſo nur an der herrſchenden Denkungsart kan die Verbeſſerung vorgenommen werden, welche dem Eide ſeine Kraft wiedergebe: und daß dieſe von Erziehung und Beyſpiel der Großen abhängt, iſt ſo oft geſagt worden, daß es eben deswegen unnütz wäre, es von neuem zu ſagen. — Indeſſen iſt klar, daß dieſe Denkungsart zu wirken, diejenige Erziehung zu geben, welche den Eiden ihre alte Ehrwürdigkeit verſchaffe, ſchwerer wird in einer Zeit, wo das Wunderbare in den religiöſen Prin-

cis

cipiis ſeinen Glauben verlohren hat, und wo doch die Grundſätze der wahren reinen Gotteslehre und Moral, noch lange nicht ausgebreitet genug, noch nicht zu herrſchenden Triebfedern geworden ſind.

•

Der Staatsverwalter kan nur dreyerley thun, den Eiden Ehrfurcht zu verſchaffen: die Eide ſelten machen, den Meineid hart ſtrafen, ſeinen Eid immer ſelbſt halten.

Wenn die Eide ſelten ſind: ſo können auch gewiſſe wohlgewählte Gebräuche nützlich werden, welche dazu dienen, ſie feyerlicher zu machen. Aber, ohne hierauf zu ſehen, wird eine religiöſe Handlung, deren Folgen nicht ſinnlich ſind, bey dem groſſen Haufen am beſten dadurch im Anſehn erhalten, wenn ſie nur bey wichtigen Gelegenheiten vorgenommen wird. Daraus erkennt er nämlich die Meynung, welche ſeine Obern von der Ehrwürdigkeit einer ſolchen Handlung hegen: und darnach bildet ſich gröſtentheils ſeine eigne.

Obgleich die ehemals dem Meineid zuerkannte Todesſtrafe, (ohne auf die Rechtmäſſigkeit aller Todesſtrafen überhaupt zu ſehen,) aus dem falſchen Wahn hergeleitet worden, daß der Meineid ein Verbrechen gegen Gott in einem vorzüglichen Verſtande ſey, und daß Verbrechen dieſer Art am härteſten geſtraft werden müſſen: ſo ſind doch politiſche und moraliſche Gründe genug vorhanden, um das Verbrechen des Meineides als höchſt ſtrafwürdig vorzuſtellen.

Der

Der Eid ist das einzige Mittel, welches die Menschen gewählt haben, und wählen konnten, das Ungewisse der menschlichen Gesinnungen und Aussagen, in Fällen, wo Gewißheit zum Besten der Gesellschaft nothwendig ist, aufzuheben. Der Meineidige thut, was an seinem Theile möglich ist, dieses Mittel unkräftig und unbrauchbar zu machen. Wenn der Eid keine Zuverläßigkeit mehr gewährt: so wird alles Verkehr unter den Menschen, besonders die Entscheidung ihrer Rechtsstreitigkeiten, erschwert; das Vertrauen der Obern zu den Untern, des Staats gegen seine Beamten, der Mitbürger gegen einander wird verringert; und also dadurch eines der Bande aufgelöst, durch welches die Menschen zu ihrem gegenseitigen Wohl an einander geknüpft wurden.

Ueberdieß wer im Stande ist, sich an die stärksten Bewegungsgründe recht zu handeln, vor den Augen seiner Obrigkeit und seiner Mitbürger laut zu erinnern, und doch zu eben der Zeit Unrecht zu thun; die Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit feyerlich zu bekennen, und doch eine Falschheit zu sagen: von dem ist bey gewöhnlichen Vorfällen, noch weniger eine rechtschaffene That, eine aufrichtige Rede zu vermuthen.

Aber das ist gewiß: daß auch hier die Abweichung der politischen Moral von der bürgerlichen, diese letztre in ihren Regeln verwirren, in ihren Wirkungen stören kan. Wenn die Staaten selbst, und die welche ihnen vorstehn, mit ihren Eiden spielen: so wird, nicht durch einen laut gezognen Schluß, sondern durch einen stillen

Ein-

Einfluß des Beyspiels, der Eid auch in dem Verkehr zwischen einzelnen Personen gering geschätzet werden.

Eine eben so sichtbare Ursache, welche den Meineid allgemeiner, und in den Augen des Volks weniger strafwürdig macht, ist: wenn viele im Staate das zu beschwören gezwungen werden, was sie augenscheinlich nicht schuldig waren, zu versprechen. Die Ueberzeugung der Menschen und ihr Gewissen, läßt sich durch eine äußre Formel nicht zwingen. Sie werden immer den entschuldigen, welcher ein Versprechen nicht hält, das, obgleich eidlich gethan, doch nicht den Willen des Versprechers, sondern seine Furcht ausgedrückt hatte. Die Gewohnheit nun, viele solcher unrechtmäßigen Eidschwüre gebrochen zu sehn, und zu entschuldigen, macht endlich auch gleichgültiger gegen den Eidbruch überhaupt. Alle Verbrechen die selten vorkommen, werden von der nicht ganz verdorbnen Natur sehr gescheut. Wenn aber viel und zu starke Versuchungen zu gewissen Verbrechen gegeben werden: so vermindert die Gewohnheit sie zu sehn, das Schrecken und den Abscheu vor denselben.

•

Dieß ist nun das Werk des Regierers der Staaten. Was aber der Moralist, der Vater, der Erzieher dazu thun kan, wird natürlich nach seinen Religionseinsichten verschieden seyn. Folgendes scheint mir die reine Wahrheit zu seyn: daß ein eidliches Versprechen, einem jeden andern ernsthaften Versprechen, an sich an Verbindlichkeit

gleich

gleich ſey; daß es aber ein Mittel geben müſſe, ſehr ernſthafte Verſprechen, von ſcherzhaften, leichtſinnig ausgeſprochnen, zu unterſcheiden; daß nichts fähiger ſey, einen vernünftigen Menſchen ernſthaft zu machen, nichts die Wichtigkeit der Angelegenheit welche er vorhat, ſtärker ausdrücke, als das Andenken an Gott, und die Berufung auf ihn; daß alſo jeder rechtſchaffene gut denkende Mann, wenn er eine Ausſage mit dieſem Andenken verbindet, die Ernſtlichkeit ſeines Verſprechens auf eine ſolche unſtreitige Weiſe erkläre, daß er ſich unter keinen Umſtänden von der Haltung deſſelben losſprechen könne. Dieß ſind die Grundſätze, glaube ich, welche der vernünftigſte Vater ſeinen Kindern einprägen, durch ſein eignes Beyſpiel lehren wird; und die, wenn ſie an die Stelle der alten geheimnißvollen Begriffe vom Eide treten werde, in einer noch aufgeklärtern und glücklichern Periode als ſelbſt die unſrige iſt, die volle alte Kraft der Eide, ohne das Nachtheilige des Aberglaubens, wieder herſtellen können.

In dem letzten Hauptſtücke dieſes Buchs, das von denjenigen Colliſionen handelt, welchen die Tugend der Mäßigung ausgeſetzt iſt,* erneuert Cicero ſeinen

* Reſtat quarta pars, quae decore, moderatione, modeſtia, his utilitatis certe nihil habebit. S. 284 u 285.

seinen alten Krieg mit den Epikureern: aber auf eine veränderte Art, die denselben wenn auch nicht zur Sache gehöriger, doch interessanter macht. Er sucht zu zeigen, daß alle Erklärungen, die Epikur von den Tugenden geben kan, nach seinem System gezwungen, — daß aber die von der Gerechtigkeit, völlig ungereimt seyn müssen.

Dieses ist wahr, wofern Epikurs System das bloß sinnliche Vergnügen zur Triebfeder aller Thätigkeit der Seele macht. Aber es ist schon nicht so wahr, nach dem Systeme, welches Cicero dem Metrodor beylegt, nach welchem nicht bloß sinnliche Lust, sondern Gesundheit, Wohlstand des ganzen Körpers, und gegründete Hofnung zum beständigen Genusse desselben, die Glückseligkeit ausmacht. Das System, welches das Vergnügen zum höchsten Gute macht, nähert sich der Wahrheit um soviel mehr; es kan um soviel leichter zur Herleitung der Pflichten Gelegenheit geben: je dauerhafter die Art des Vergnügens ist, welches man darinn zum Ziele des Menschen setzt; auf eine je längere Fortdauer man dabey rechnet. Derjenige, der die augenblicklichen Freuden welche Sinnenlust gewährt, zur einzigen Triebfeder macht, kan unmöglich feste und gleichförmige Grundsätze beobachten: er kan nicht einmal Grundsätze und ein System der menschlichen Aufführung für möglich ansehn. Er muß sich nothwendig nach augenblicklichen immer veränderlichen Motiven, bestimmen, da nur augenblickliche vorübergehende Veränderungen seines Wesens, sein Ziel

und

und ſeine Beſtimmung ausmachen. Der aber, welcher zwar alles Glück und Vergnügen im Körper ſucht, aber doch Geſundheit des Körpers, Behaglichkeit des ganzen Zuſtandes, nicht Kützelung Eines Sinnes; — der welcher ein Wohlbefinden durch viele Jahre, nicht die Frölichkeit eines Augenblicks und wieder eines andern Augenblicks, dazu erfordert: der muß doch Aufmerkſamkeit, Beobachtung der erfahrnen Folgen, Vorausſehung der künftigen, und alſo Regeln und Grundſätze für nöthig finden; er muß auch die Verbindlichkeit zu gewiſſen Aufopferungen erkennen, weil doch, nach der gemeinſten und alltäglichſten Erfahrung, angenehme Dinge ungeſund ſeyn können. — Es iſt alſo ſeltſam, daß, da Cicero die Unmöglichkeit zeigen wollte, das Gebäude der menſchlichen Pflichten auf Epikureiſche Grundſätze zu bauen, er dieſe Grundſätze grade nach den Einſchränkungen und Erklärungen des Metrodors anführt, nach welchen ſie einigermaßen gemildert und berichtigt werden.

Ich ſehe ferner nicht ein, warum bey der einen oder der andern Erklärung, die Gerechtigkeit ſich mit mehr Schwierigkeiten, mit größerm Zwange, aus dem Triebe nach Vergnügen herleiten laſſe, als die übrigen Tugenden. Denn daß auch das ſinnliche Vergnügen, oder das körperliche Wohlſeyn, im Ganzen ſehr viel von andern Menſchen, und vom Wohlwollen derſelben abhänge, dieß hat Cicero ſelbſt umſtändlich erwieſen. Und daß dieſes Wohlwollen nicht erhalten werden kan, als durch Unterlaſſung aller gewaltthä-

tigen, und durch die Vollbringung nützlicher oder angenehmer Handlungen: das fällt in die Augen. Es iſt alſo eben ſo gewiß, daß der wohlverſtandne Trieb nach Vergnügen, uns auch zur Ausübung der geſelligen Pflichten führt.

Das, was den Anhängern desjenigen Syſtems welches der Tugend als Eigenſchaft der Seele keinen Werth zugeſteht, ſondern alles von ihren äußern Folgen erwartet, was ihnen, ſage ich, am ſchwerſten fällt, iſt, vollkommne Gleichförmigkeit und Uebereinſtimmung in die Grundſätze und die Aufführung der Menſchen zu bringen. — Jede Tugend hat ihre ſchweren Fälle, wo ſie den gewöhnlichen Nutzen nicht leiſtet, wo ſie das ſonſt mit ihr verbundene Vergnügen nicht gewährt. So hat auch jedes Laſter ſeine Zeiten, ſeine Umſtände, welche ihm günſtiger ſind, wo es die Strafe nicht nach ſich zieht, die ſonſt ſeiner Natur nach, und nach der Natur der Dinge, ihm zu folgen pflegt.

Dieſes findet bey der einen Tugend ſowohl ſtatt, als bey der andern. Nur weil, wie ich bey einer andern Gelegenheit geſagt habe, das geſellſchaftliche Verkehr den meiſten Anlaß zu Handlungen, im Leben der Menſchen giebt: ſo giebt auch die Gerechtigkeit gemeiniglich den erſten Anlaß, die übrigen Tugenden auszuüben. Sie hat eben deswegen die meiſten Verſuchungen zu überwinden, die meiſten Colliſionen zu entſcheiden.

Endlich

Endlich iſt die zeitliche Belohnung welche ſie dem Menſchen verſpricht, entfernter, und bleibt öfter aus als die der übrigen Tugenden. Liebe und Achtung der Menſchen folgt nicht ſogleich auf jede gerechte, auch ſchwere, Handlung; ſie folgt ſelbſt nicht immer, in einem hohen Grade, auf ein ganzes mit Rechtſchaffenheit geführtes Leben: dahingegen Klugheit und Mäßigung unausbleiblich und unmittelbar nützlich ſind.

Wenn aber das was die Tugend zu einem Gute macht, in ihr ſelbſt liegt: ſo iſt klar, daß alsdann ein mehr gleichförmiges Licht über alle Handlungen ſtrahlt, die nach den Geſetzen derſelben vollbracht werden. Der Werth derſelben, und das Intereſſe welches der Menſch dabey hat, ſie auszuüben, iſt alsdann unveränderlicher, von Zeit und Ort unabhängiger. Es giebt keinen Winkel der Erde, keine ſo ſonderbare Verwickelung der Umſtände, wo diejenige Urſache tugendhaft zu ſeyn aufhören könnte, welche darinn liegt, daß Tugend Vollkommenheit iſt, und Vollkommenheit für jeden Geiſt den Saamen aller Glückſeligkeit, und alles Vergnügens in ſich ſchließt.

Indeſſen iſt es gewiß, daß nur durch die Vereinigung beyder Betrachtungen, die Rechte der Tugend ihre ganze Feſtigkeit und ihre Gewalt über das menſchliche Herz erhalten. Eben dieſes, daß grade dieſelben Eigenſchaften, dieſelben Handlungen, welche uns edler, beſſer, Gott ähnlicher machen, zugleich diejenigen ſind, welche

zur Geſundheit, zum Vergnügen, und zu dem angenehmſten Leben führen; daß ſie ſelbſt das, was die Begierden des eigennützigen oder des ſinnlichen Menſchen ſuchen, im Ganzen und in den meiſten Fällen, wenn die übrigen Umſtände gleich ſind, am beſten gewähren: dieſes, mit der Idee verbunden, daß ein höchſtes ganz vollkommen moraliſches Weſen der Urheber von dieſer Einrichtung der Natur iſt, und eben dadurch ſeinen Willen erklärt hat; — daß alſo Natur der Dinge, unſre Natur, und der Wille des Schöpfers hier in einem Punkte zuſammenkommen: dieſes giebt den moraliſchen Grundſätzen den höchſten Grad von Gewißheit, deſſen unſichtbare Gegenſtände fähig ſind. Es zeigt wenigſtens, daß wenn irgend etwas auf dem dunkeln Wege des Lebens uns zum Leitfaden dienen kan, es die Ueberzeugung ſey, daß der Menſch keine andre Beſtimmung habe, als daß er die innre Güte, welche Gott in ſeine Natur gelegt hat, durch ſeine freyen Handlungen zeige, und durch ſeine Handlungen entwickele und ausbilde.

Doch alles, was man hierüber ſagen kan, ſind nur Worte für den, welchem ſeine Empfindung nicht ſchon vorher, wenigſtens dunkel, das nämliche geſagt hat. Der Moraliſt kan nur Verſuche machen, ob er ſeine Leſer auf ihr Inneres durch ſeine Vorſtellungen zurückführen, und es ihnen erleichtern könne, die leiſen Wünſche und Ahndungen ihrer eignen Natur zu vernehmen. Auch bey denen welche ſeine Grundſätze faſſen,

und

und für wahr erkennen, werden dieſelben gänzlich ohne Nutzen bleiben, wenn ſie nicht aus der eignen Quelle ihres Herzens und ihrer Erfahrungen gleichſam von neuem hervorkommen. Dieſe Quelle iſt bey jedem Menſchen vorhanden: aber ſie iſt nicht bey allen reich und mächtig genug ſich ſelbſt zu öffnen. Dazu kan die wahre Philoſophie, welche der aus einer ähnlichen Quelle ſich ergießende Strom iſt, zuweilen einige Hülfe leiſten.

Wie glücklich wäre Cicero, wenn er nach achtzehn Jahrhunderten, dieſes bey meinen Leſern noch einmal, durch ſeine eignen Ideen, oder durch die welche er bey mir veranlaßt hat, bewirkt hätte!

Anhang

einiger kleinern Aufſätze, welche ſich auf die in dieſem Werke vorgetragenen moraliſchen Lehren überhaupt beziehn.

I.

Moraliſche Stufenleiter. Insbeſondre von einigen Urſachen und Graden der Bösartigkeit.

Die Betrachtung der Einſchränkungen, welche die Vorſchriften der Moral in den verſchiedenen Geſchäften und Umſtänden des menſchlichen Lebens leiden, führte mich auf die Idee, daß zwiſchen dem Erlaubten und dem Rahmwürdigen, in jeder Art der Tugenden, ein nicht unbeträchtlicher Zwiſchenraum ſeyn müſſe. Indem ich dieſen Abſtand noch durch einige mittlere Punkte zu bezeichnen ſuchte; indem ich zugleich die beyden äußerſten Gränzen, welche allein die Moral genau anzugeben weiß, nur wieder deutlich vorſtellte: ſo erhielt ich folgende Reihe von Gradationen, durch welche die abnehmende Liebe ſich in Haß, die abnehmende Tugend ſich in Laſter verliert. Andrer Vortheil befördern mit Aufopferung eigner, das iſt der Geiſt der Großmuth. Andrer Glück ſuchen, ohne auf ſeinen Vortheil zu ſehen, das iſt der Geiſt der Freundſchaft. Seinen erlaubten Gewinſt zugleich ſuchen, indem man dem andern Vortheil verſchaft, das iſt der ächte Geiſt des Handels. Seinen Vortheil ſuchen, ohne ſich um den Schaden oder Vortheil des andern

zu

zu bekümmern, das iſt der Geiſt der Gewinnſucht. Um ſeines eignen Vortheils willen andern Schaden thun, das iſt Ungerechtigkeit. Ohne einen Nutzen davon zu haben, andern ſchaden wollen, das iſt Geiſt der Rache. Selbſt einen beträchtlichen Schaden über ſich nehmen, wenn man nur den andern einen gröſſern thun kan, das iſt thieriſche Wuth und Bosheit.

Man ſieht, in dieſer Stufenleiter unterſcheiden ſich zwey Quellen des Böſen deutlich: Gewinnſucht welche Ungerechtigkeit, und Rachbegierde welche eigentliche Bosheit hervorbringt. Es giebt noch eine dritte Triebfeder zum Unrecht thun: das iſt die Schadenfreude; eine Art von Stolz, — indem man über denjenigen empor zu ſeyn glaubt, der ſich gegen unſre Beleidigungen nicht hat vertheidigen können. Dieſe geht von der Neckerey, dem kleinen geſellſchaftlichen Muthwillen, welcher einen Zeitvertreib in dem Schrecken oder in einem kurzen Schmerzen andrer ſucht, bis zur äuſſerſten Grauſamkeit. Sie iſt der Antheil kindiſcher oder niederträchtiger Seelen. Daher iſt ſie unter dem Pöbel ſo gemein. Oft hat ſie Blödſinnige oder Schwachköpfige zum Gegenſtande.

Das was man eigentlich Bosheit nennt, die Neigung andern Schaden oder Schmerz zu verurſachen, ohne einigen Vortheil davon zu haben, entſteht, wenn nicht Haß wegen empfangener Beleidigungen zum Grunde liegt, gemeiniglich aus dieſer Quelle. — Auch ein gewiſſer Geiſt des Unmuths, beſonders der Unzufriedenheit mit

uns selbst und mit unsern Schicksalen, kan uns geneigt machen, andern Wehe zu thun: weil uns der Anblick der Glücklichen verdrüßt. Ein mißlungener Anschlag, gekränkte Ehre, eine empfindliche erlittene Beleidigung, setzt oft das Gemüth in Zwietracht mit allen andern Menschen, am meisten mit denen, die am genauesten mit uns verbunden sind. Wenn der Unmuth eines Menschen über sein Schicksal, oder seine Reue über seine eignen Fehltritte, verbunden ist mit körperlicher Stärke, mit Macht, mit lebhaften Leidenschaften; so brechen sie nicht selten in den heftigsten Zorn und in die grausamsten Beleidigungen gegen Unschuldige aus. Bey andern, die schwächlich durch ihre Constitution, sanftern oder trägern Geistes, und in der bürgerlichen Gesellschaft ohne Bedeutung sind, wirken sie nur Niedergeschlagenheit und ein mürrisches Wesen gegen diejenigen, welche ganz in des Unzufriedenen Gewalt sind.

Hiermit nahe verwandt, aber doch noch davon unterschieden, ist die üble Laune, ein andrer Feind unserer Glückseligkeit, und ein anderes Hinderniß der thätigen Menschenliebe. Sie entsteht aus solchen Uebeln, die nicht groß genug sind, unsre ganze Aufmerksamkeit zu erschöpfen, und doch stark genug, um uns auf nichts anders aufmerken zu lassen. Daher entweder aus einer Menge kleiner Verwirrungen und Unruhen der Seele; aus verdrüßlichen Vorfällen mancher Art, welche zusammenkommen, und sich nicht ganz deutlich durchdenken lassen; oder aus solchen körperlichen Uebeln, welche die Neigung zu andern Beschäftigungen noch übrig lassen, und doch dieses

dieſelben immer ſtören, — dergleichen die Kälte, die Hitze, ein gewiſſer Grad der Kraftloſigkeit iſt. Hierdurch erklärt ſich, warum der bey einer leichten Unpäßlichkeit Ungeduldige, oft bey heftigen Krankheiten geduldig wird; warum der welcher bey großen Schmerzen und während der höchſten Gewalt der Krankheit freundlich und ſanft war, oft in der Zeit der Wiedergenesung übellaunisch und mürrisch wird. So lange das Uebel heftig wüthet: ſo lange iſt nur Ein Gedanke in der Seele, der, daß man deſſelben los zu ſeyn wünſcht: alle andern Entwürfe, Abſichten, Beſchäftigungen ſind vergeſſen. Wann das Uebel nachläßt, oder abwechſelt, ſo iſt die Seele getheilt. Sie will nach ihrer gewohnten Weiſe handeln, und muß immer wieder den Vorſatz aufgeben. Bald hoffet ſie, und bald ſieht ſie ſich wieder betrogen. Sie iſt nicht mehr ganz mit ihrem Uebel beſchäftigt, und wird von demſelben doch gehindert, ſich auf irgend ein anderes Object zu heften. Dieſer getheilte Zuſtand, dieſes Hin- und Herwanken der Seele, giebt eben die neckende Empfindung, welche macht, daß wir jedes Ding, jeden Menſchen um uns herum anklagen, und den Unmuth, deſſen Urſache in uns ſelbſt wir nicht völlig entdecken können, an andern auslaſſen. Daher iſt die Unentſchloſſenheit ſo oft eine Urſache der übeln Laune. Dieſe giebt auch dem Willen verſchiedene Richtungen zu gleicher Zeit; und bringt unter den Neigungen der Seele ſelbſt, den Krieg und die Zertheilung hervor, welche im erſten Falle zwiſchen den Neigungen der Seele und den Kräften des Körpers, vorhanden war.

Wenn

Wenn das böse Herz die Quelle der Tugend verstopft: so verschließt die üble Laune den Canal, durch welchen sie sich auf andre ergießt. Der welchen wir lieben, vor welchem wir uns nicht fürchten, hat alsdann am meisten von uns zu leiden. Gegen trotzige Bediente, gegen Freunde, selbst gegen Leute denen wir nicht wohl wollen, lassen wir die üble Laune viel weniger aus. In diesem Zustande sind wir furchtsam: und vor den genannten Personen scheuen wir uns; vor einem vertrauten Freunde oder einem nahen Verwandten nicht.

Alle diese Betrachtungen führen mich darauf, was ich bey einer andern Gelegenheit gesagt habe: daß Liebe gegen andre Menschen, und Zufriedenheit mit unserm Zustande, genau zusammenhängen. Darinn liegen, nach meiner Ueberzeugung, die beyden Grundvesten eines guten Characters, die einfachsten Bestandtheile der Tugend.

Von dieser Zufriedenheit mit unserm Zustande, ist die Zufriedenheit mit unserer eignen Aufführung eine der vornehmsten Ursachen: so wie Reue über das was wir gethan haben, sich fast immer in unsre Klagen über das einmischt, was wir leiden. Auch diese letztere Zufriedenheit vollständig zu erhalten, auch dieser Reue in allen Fällen zuvorzukommen, ist nicht in des Menschen Gewalt. Aber Vernunft und meine eigne Erfahrung haben mich belehrt, daß derjenige am meisten Hofnung habe, von dieser Seite zur Ruhe, wenn auch nicht zu hoher Glückseligkeit zu gelangen: der sich nichts lebhafter

bey

den seinen Unternehmungen versetzt, als nach seinem Vermögen seine Pflicht zu thun *); der den Erfolg nach seiner Sache so sehr beurtheilt, als darnach, ob ihm die wahrscheinliche Ueberzeugung davon zurückgeblieben ist, seine Pflicht gethan zu haben.

So bringt Tugend Tugend hervor. Indem sie den Menschen beruhigt und mit sich zufrieden stellt, setzt sie ihn auch gegen die Welt und gegen andre Menschen in diejenige angenehme Stimmung, in welcher er am fähigsten ist von neuem Tugend auszuüben.

II.

Von der Unbilligkeit im geselligen Umgange.

Cicero hat so oft in diesen Büchern von der Ungerechtigkeit, als der vornehmsten Ursache geredet, welche die Gesellschaft unter den Menschen zerstört, und von jedem insbesondre die Neigung der übrigen entfernt. Es giebt eine besondre Art von Ungerechtigkeit, die nur in einem kleinern Bezirke, nur unter Personen, die mit einander schon enger verbunden, und zu einem gewissen Umgange unter sich verpflichtet sind, statt findet, und sich nicht so

* Καθήκοντων ἔργον ist der Ausdruck aus einer pythagorelischen Moral, den Sokrates so oft im Munde führte, (S. Xenoph. M. S. L. 1. C. 3.) und der auf mich, ich weiß nicht aus welchem Grunde, besondern Eindruck gemacht hat. Nach Vermögen thun, ist wirklich die Summe aller Pflichten, so wie der Grund aller Beruhigung.

so wohl auf die allgemeinen menschlichen Rechte des Lebens und Eigenthums, als auf die kleinern besondern Ansprüche und Verbindlichkeiten dieser Personen, zu gegenseitigen Diensten oder Gefälligkeiten, bezieht. Das ist diejenige, über welche man oft unter Eheleuten, Verwandten, und andern in unvermeidlicher Verbindung lebenden Personen unter dem Namen der Unbilligkeit klagen hört.

So weit ich auf die Fälle Achtung gegeben habe, wo von diesem Fehler die Rede war: so habe ich bemerkt, daß er überhaupt Personen Schuld gegeben wird, welche viel und strenge fordern, indeß sie wenig und nachläßig leisten. Er nimmt aber unter verschiedenen Umständen ganz verschiedene Gestalten an, aus deren Betrachtung sich seine Natur und seine Schädlichkeit am besten erkennen läßt.

Zuförderst zeigt sich diese Unbilligkeit bey Streitigkeiten; (so wie sich jene größere Ungerechtigkeit am meisten im Kriege äußert:) und bey denselben vornehmlich durch unredliche Darstellung der Thatsachen, über welche gestritten wird, oder aus welchen die Ursachen zu Vorwürfen von dem Unbilligen hergenommen werden. Nichts bringt so sehr auf, und kan so leicht selbst in einem Zwiste, der nur aus Verschiedenheit der Meinungen entsprungen war, den Saamen zu einer bleibenden Bitterkeit ausstreuen.

Entweder verstellt der Unbillige die Sachen vorsätzlich, um sich zu rechtfertigen, und unsre Schuld zu vergrößern:

gröſsern: alsdann iſt bey uns der Unwille über Ungerechtigkeit verbunden mit dem Abſcheu gegen Lügen. Oder er iſt ſelbſt im Irrthume, und erzählt die Sachen falſch, weil er ſie unrichtig beobachtet hat: alsdann liegt das Auffallende in der wenigen Aufmerkſamkeit, die er auf eine Sache gewandt hat, welche uns ſo wichtig werden konnte; in dem Leichtſinn, mit welchem er einen ſcheinbaren Anlaſs uns Verdruſs zu machen ergreift, ohne ſich Zeit zu nehmen, ſich der Umſtände genau zu erinnern, durch welche er ſich dazu berechtigt glaubt. Je weniger wir im Stande ſind, die Wahrheit, welche unſer Gegner bey einem ſolchen Streite verſtellt, ins Licht zu ſetzen; je gewiſſer wir das Gegentheil von dem wiſſen was er behauptet; und jemehr er demohnerachtet den Schein auf ſeine Seite zu bringen, oder die Gemüther für ſich einzunehmen gewuſst hat: deſto mehr kränkt und beleidigt ſeine Unredlichkeit.

Eine andre Art von Unbilligkeit iſt, wenn die mit uns durch gleiche Rechte verbundne Perſon, Forderungen, die wir ihr gerne bewilligt haben, uns gegenſeitig nicht zugeſtehn will; wenn Gefälligkeiten, die wir mit Aufopferung und Zwang für uns, bewieſen haben, von ihr auch dann nicht erwiedert werden, wenn ſie ihr wenig oder nichts koſten. Dieſs iſt eine Gattung von Undankbarkeit. Nur findet ſich zwiſchen beyden der Unterſchied: daſs Undankbarkeit mehr Unwillen erregt; Unbilligkeit hingegen mehr ſchmerzt. Die Urſache iſt dieſe. Eigentliche Wohlthaten, erzeigt nur der Obere dem Untern, der Reiche dem Armen. Es iſt immer eine Ungleichheit

heit da, wo Dankbarkeit im strengsten Verstande gefordert wird. Wer diese Pflicht verletzt, und demjenigen Verdruß zuzieht, oder Dienste verweigert, der ihm empfohlen hatte, zeigt sich als einen schändlichen Menschen. Die Verachtung trägt dazu etwas bey, den Schmerz, welchen der Wohlthäter darüber empfinden kan, zu mäßigen. Jene Unbilligkeit hingegen findet nur unter Gleichen statt. Gegen diese hat man weniger Rechte, also auch weniger Hülfsmittel, wenn sie uns das versagen, was unser Verhältniß fordert. Sind wir nun noch dazu, mit ihnen zu leben, und immer umzugehn verbunden: so kränkt uns solche Unbilligkeit überdieß, durch die Furcht, welche sie uns vor vielen ähnlichen Unannehmlichkeiten beybringt. Nicht nur sind wir alsdann beständig gezwungen, unsre Neigungen aufzuopfern, ohne je eine Vergeltung dafür zu erhalten: sondern wir sind auch bey der größten Behutsamkeit die wir anwenden, den andern nicht zu reitzen, bey der geflissentlichsten Bemühung ihm zu gefallen, noch nicht sicher, dem Verdrusse zuvorzukommen.

Eine dritte Art der Unbilligkeit ist, wenn der andre Aufopferungen fordert, von denen er durchaus keinen Vortheil hat; wenn er uns einen Zwang auflegt, ohngeachtet er gar keine billige Ursache hat, dasjenige von uns zu fürchten, was dieser Zwang verhüten soll. So ist die Eifersucht gegen einen Ehegatten, welchen Alter, Kränklichkeit, oder bewährte Treue, vor allem Verdachte schützen sollte: so ist Eifersucht ohne Liebe.

Die

Die letzte Art von Unbilligkeit iſt, wenn der andre ſich Rechte über uns anmaßt, die ſeinem Verhältniſſe mit uns gar nicht gemäß ſind; wenn er, ſo zu ſagen, in unſre Gerichtsbarkeit oder in die Gerichtsbarkeit eines dritten, eingreift. So giebt es Frauen, welche ihrer Männer Lectüre und Geſchäfte anordnen wollen: ſo giebt es Freunde, die das Innere des Hausweſens andrer, nach ihrem Geſchmacke verändern wollen, ihre Bedienten ſcheltem. u. ſ. w.

Der Unbillige handelt wider die Wahrheit der Sachen, wider die Schicklichkeit, und wider ſeine Verhältniſſe. Daher ohne Regeln, und wider dieſelben. Um deswillen iſt gar nicht auf ihn zu rechnen: ſeine Aufführung, ſelbſt ſeine Meynungen und Geſinnungen ſind nicht vorauszuſehen. Man kan alſo auch keine Verkehrungen darauf machen. Vorſicht, Behutſamkeit, die ſtrengſte Beobachtung deſſen was wir ihm ſchuldig ſind, ſelbſt Achtung gegen ſeine Vorurtheile und Launen, hilft nichts. Denn, wenn er falſch ſieht, wenn er ganz nach Eigenſinn handelt, wenn er hartnäckig auf Ideen beharrt, deren Unrichtigkeit man ihm augenſcheinlich darleget; wenn er ein andermal von Geſinnungen abgeht, die man ſicher bey ihm angenommen hatte: ſo iſt kein Plan zu erdenken, nach welchem man ruhig und ohne Streit mit ihm leben könnte.

Die beſondre unangenehme Empfindung aber, welche die Unbilligkeit erregt, beſtätigt auch das Daſeyn eines moraliſchen Gefühls. Denn jedermann geſteht zu, daß

daß es nicht das Unangenehme der Sache oder des Verfahrens selbst sey, welches so sehr kränkt, als die zugleich gemachte Wahrnehmung der unlautern Gesinnung, wodurch das Verfahren veranlaßt worden war. Man hat Widerwillen gegen die Handlungsart, indem man Unlust empfindet, über die Folgen, die für uns daraus entstehn. Je deutlicher wir aber die beyden Empfindungen unterscheiden können, welche menschliche Handlungen in uns hervorbringen; eine, deren Ursache ganz in dem Einflusse derselben auf unsern Zustand liegt, eine andre, welche bloß aus der Entdeckung einer uns mißfälligen nicht liebenswürdigen Gemüthsart entsteht: desto gewisser werden wir, daß Gesetze und Pflichten, nicht bloß auf den Convenienzen der Gesellschaft, sondern auf Unterschieden in unsrer Natur beruhn.

III.

Wie ist die durch Moral und Religion verminderte Schätzung der äußeren Güter zu vereinigen mit dem Eifer in weltlichen Geschäften?

Die Kenntniß des wahren Werths der zeitlichen Güter, wird für den ersten Grund der Moral angegeben: und mit Recht. Eine Folge davon, und von der höhern Schätzung der Tugend, ist eine gewisse Gleichgültigkeit gegen die erstern. Demohnerachtet ist Eifer und Thätigkeit in weltlichen Geschäften, eine Pflicht: und diese Geschäfte gehen auf nichts anders, als jene äußern Güter uns, unserer Familie, unserm Vaterlande, zu erwerben oder zu erhalten. Wie ist es nun möglich, jene Gleichgültigkeit und diesen Eifer mit einander zu vereinigen; zugleich in den Begierden gelassen, und in den Handlungen thätig, ein ruhiger Weiser in Beurtheilung der Dinge, und in ihrer Behandlung ein emsiger Bürger zu seyn?

Dieß ist es, was so oft der christlichen Religion ist vorgeworfen worden, daß sie schlechte Bürger mache: weil sie ihre Bekenner ganz mit den Gütern der zukünftigen Welt beschäftige; und also, indem sie die Begierden derselben nach den Gütern der gegenwärtigen schwächt, weder den Muth der diese beschützen, noch den Fleiß der sie erwerben solle, bis zu dem Enthusiasmus steigen lasse, ohne welchen nichts Großes ausgeführt werden

kan. Man hat deswegen behauptet, daß ein Volk wahrer, ihren Pflichten gegen das Vaterland noch so ergebner Christen, von einem Volk schwärmerischer Patrioten, immer würde unterjocht werden. Diese Vorwürfe treffen die Moral der Vernunft, und die welche Cicero in diesem Buche vorträgt, eben so sehr als das Christenthum. Wenn Rechtschaffenheit und Güte in uns, über alle die Güter gehen, welche von außen herkommen; und nur dieß die Auflösung der streitigen Fälle geben soll, in welchen unsre zeitlichen Vortheile mit der Ausübung dieser Tugenden zusammen stoßen: wie ist es möglich, an der Vertheidigung des Staats, worinn man lebt, an der Aufrechthaltung der Verfassung desselben, an der Bereicherung seiner Mitbürger, an dem äußern Wohlstande unsrer und aller die uns umgeben, einen so warmen Antheil zu nehmen, daß wir dafür große Anstrengungen beweisen? Wie ist es möglich, in Bildung unsrer Grundsätze, alles was Verfassung, Staat, Gesellschaft uns, oder wir ihnen, verschaffen können, für klein und unbeträchtlich gegen den Theil der Glückseligkeit zu halten, der unabhängig davon in uns selbst liegt: und doch in dem häuslichen und bürgerlichen Leben mit eben dem Eifer für diese Kleinigkeiten zu arbeiten, als wenn darinn die Glückseligkeit der Menschen allein bestände?

1. Dieser Einwurf wird durch die Erfahrung und die Facta widerlegt: er ist mehr eine Subtilität, die einen Gegner in der Schule verwirren, als eine wirkliche praktische Schwierigkeit, die den Freund der Tugend in der Ausübung derselben stören kan. Die

weis-

weiſeſten und beſten Menſchen der alten und unſrer Zeit, haben alle ſo gedacht: ihnen allen ſind wegen der Talente deren ſie ſich bewußt waren, oder vermoge der Geiſtesſtärke welche ſie beſaßen, die Urtheile und Geſinnungen der Menſchen, die Zufälle, die Veränderungen des Glücks weniger wichtig geworden. Wenn ſie auch nicht zu dieſer vollkommenen Selbſtgnügſamkeit, welche die Stoiker ihrem Weiſen zuſchreiben, gelangt waren; wenn ſie auch ſelbſt nicht einmal über den Werth der Dinge, und ihrer eignen Tugend, als Philoſophen nachgedacht hatten: ſo ſind ſie doch ſchon durch die nämlichen Eigenſchaften, die ihnen den Namen tugendhafter Männer gaben, gleichmüthiger, ſtandhafter, ruhiger; und folglich von Ort und Zeitumſtänden, von Verfaſſung und Regierung, von der Liebe oder der Bosheit der Menſchen, weniger abhängig geworden. Und demohnerachtet ſind es eben dieſe, welche am meiſten für das Beſte andrer gethan haben; die entweder am wohlthätigſten gegen einzelne Perſonen geweſen ſind; oder die den größten patriotiſchen Eifer bewieſen haben, dem gemeinen Weſen das Eigenthum und die Vorrechte zu ſichern, welche es beſaß, die zu verſchaffen, welche ihm fehlten. Geſetzt alſo auch, daß ich dieſe Verbindung nicht zu erklären, daß ich dieſen Widerſpruch nicht zu heben wüßte: ſo würde mich doch dieſes oft wiederholte Beyſpiel überzeugen, daß beydes in einer und derſelben menſchlichen Seele ſtatt finden könne: Gleichgültigkeit gegen das äußre Wohl und Weh in Abſicht ſeiner ſelbſt, und Eifer, andern jenes zu verſchaffen und dieſes von ihnen abzuwehren. Wer denkt nicht dabey

an den Cato, welcher in eben dem Augenblicke, allen den Perſonen die ihn umgaben, Sicherheit des Lebens und Eigenthums, und gute Bedingungen vom Sieger zu verſchaffen, ausnehmend geſchäftig war, in welchen er zugleich die äußerſte, vielleicht eine ſtrafbare Gleichgültigkeit gegen ſein eigenes Leben und ſeine irdiſche Wohlfahrt, zeigte.

2. Wenn ich aber der Natur der menſchlichen Seele weiter nachdenke, ſo ſehe ich auch den Grund ein, warum dieß in der That ſo ſeyn müſſe. Die Activität des Geiſtes iſt ſeine erſte Grundeigenſchaft: mit ihr fängt ſein Daſeyn an, ſo weit wir es wenigſtens bemerken können; durch dieſelbe unterſcheidet er ſich in jedem Augenblicke ſeiner Dauer, von den Dingen, die nicht Geiſt ſind. Dieſe Thätigkeit wird in kindiſchen, gemeinen Seelen ganz erſchöpft durch die Leidenſchaften, die auf die Erhaltung und Verpflegung des Körpers, dann auf Erwerb von Vermögen, und endlich auf die Bemühung in der Welt einen Rang einzunehmen, gerichtet ſind. Es iſt keine Möglichkeit, daß, wo der Menſch ſo ganz mit ſeiner Aufmerkſamkeit an ſein eignes äußres Schickſal gebeſtet iſt, er an dem Schickſale andrer viel Theil nehmen, oder daß er, unruhig wegen ſeines eignen Wohls, ſich mit dem übrigen beſchäftigen könne. Nach dem Maaße als er ſich von ſich ſelbſt gleichſam losreiſſet; oder vielmehr nach dem Maaße als er in ſich etwas höhres entdeckt, worauf er ſeine Glückſeligkeit bauen, und was ihm nie geraubt werden kan: nach dem Maaße erweitert ſich ſein Blick, ſein Intereſſe und ſeine

Thä-

Thätigkeit. So wie sich auf der einen Seite seine Begierden mehr ins Enge zusammen ziehen; sich mehr auf das was sein inneres Selbst ausmacht, auf die Eigenschaften seines Verstandes und Herzens, zu concentriren scheinen: so breiten sie sich von der andern Seite aus, und umfassen große Systeme von Wohlseyn und Glückseligkeit. Eine reiche Quelle, die Wassers zu viel hat, um es ganz in sich fassen zu können, ergießt sich von selbst über das Land und befruchtet es. Ein Mensch, welcher Verstand und Empfindung hat, (zwey Grundeigenschaften, ohne welche nichts gutes möglich ist,) und nicht beydes ganz für sich selbst braucht; dessen Gedanken nicht ewig mit Berechnung seines Gewinnes, mit Anlegung von Entwürfen, um einen neuen Titel, ein größres Amt zu erhalten, beschäftigt sind: einem solchen Menschen bleiben Zeit, Kräfte, Lust, Aufmerksamkeit und theilnehmende Empfindsamkeit übrig, um sie mit der Erhaltung oder der Wohlfahrt andrer zu beschäftigen. Wer selbst den Tod nicht scheut, wird eben dadurch geschickter, das Leben andrer zu retten. Wer den Reichthum nicht unmäßig begehrt, wird eben deswegen der Armuth andrer bereitwilliger zu Hülfe kommen, eben deswegen weniger durch Eifersucht gehindert werden diejenigen zu unterstützen, welche nach Vermögen trachten. Wer Hoheit und Herrschaft nicht für wahre Güter hält, wird dem Unterdrückten und Verachteten nicht weniger willig seine Hand bieten: er wird aber viel williger dem Staate in jedem Posten, worein ihn die Vorsehung gesetzet hat, dienen.

Es ist schon oft gesagt worden: viele Sachen können sehr lebhafte Thätigkeit erwecken, ohnerachtet wir wissen, daß wenn sie erreicht sind, sie uns nicht von dem höchsten Werthe scheinen werden, weil uns die Handlungen selbst gefallen und werth sind, wodurch wir sie erreichen. Es ist von den Künstlern und den wahren Gelehrten mit unstreitigem Rechte behauptet worden; daß sie während der Arbeit, wenn sie über die Natur nachdenken, oder sie nachahmen, weit glücklicher sind, als irgend eine Belohnung sie machen kan, die das vollendete Werk ihnen zuwege bringt. Man kan dieses auf den wahrhaft Tugendhaften anwenden. Durch die Erfüllung seiner Pflichten gegen die Gesellschaft, durch den Eifer in ihren Geschäften, strebt er nur nach Wohlergehen und äußerm Glücke für andre, welches er für sich selbst nur mäßig schätzet. Aber da seine Natur, seine Lage in der Welt, ihm diese einzige Sphäre seiner Wirksamkeit angewiesen hat: so findet er, diese Aufträge zu erfüllen, und darinn alle Kräfte seines Geistes und Herzens zu üben, ein so großes Interesse, selbst wenn er über seine Motive nachdenkt, daß er mit nicht geringerm Eifer diese irdische Endzwecke verfolgt, als wenn er keine höhern Güter kennte.

Wenn der Werth der Tugenden, der Grundsätze und der Sitten, darnach geschätzt werden soll, welche, in dem Streite der Nationen und der Menschen mit einander, den Sieg am gewissesten versichern; (obgleich an und für sich dieses ein sehr unschickliches Maaß ist:) so muß wenigstens nicht auf einzelne plötzliche

plötzliche Anfälle, bey welchen Stärke und Zufall über den Character die Oberhand hat, sondern auf einen langdaurenden Zustand des Krieges gesehen werden. Und alsdann ist es Vernunft, Ueberlegung, Besonnenheit in der Gefahr, mehr als ungestüme Hitze und der aus Zorn oder Habsucht entspringende Muth, welcher den Ausgang entscheidet. Sollte wohl also das Volk, bey welchem die ruhige, vernünftige Neigung, seine Pflicht als Bürger, als Unterthan, als Haupt der Familie zu thun, den gröſsern, oder doch den beſsern Theil seiner Glieder beherrscht, in ausdaurendem Muthe und Widerstande hinter dem zurückbleiben, welches von einer blinden, durch nichts gerechtfertigten Vaterlandsliebe, durch die Verachtung oder den Haß andrer Völker angetrieben wird?

Selbst im Kriege, und sogar im ungerechten Kriege, wenn der weise und tugendhafte Mann, nicht als oberster Regent, sondern als Unterthan und Geschäftsträger in denselben verwickelt ist, wird er, welcher die Thorheit und das Verderbliche desselben am deutlichsten einsieht, doch grade die meisten Bewegungsgründe finden, so lange er die Nationen und ihre Beherrscher nicht ändern kan, sich mit Treue und Eifer in den Geschäften von beyden zu verwenden. Er, der diese Welt als einen Uebungsplatz ansieht, in welchem durch nützliche, durch unnütze, und selbst durch schädliche Arbeiten, die Kräfte der Menschen geübt werden sollen; und der die Stelle auf welche ihn Geburt und Umstände in der

Welt

Welt geſetzt haben, als einen von der Vorſehung ihm angewieſenen Poſten betrachtet: er wird die Arbeiten und die Gefahren des Krieges für ſich äußerſt nützlich finden können, ob er gleich das Elend ſieht, was ſie hervorbringen, und auch ihm vielleicht zuziehn. Wenn ihm an Muth, an Geiſtesgaben, mehr gelegen iſt, als an einem unverſtümmelten Körper, oder als an einem langen Leben: ſo wird er ſich am wenigſten von Gefahren und Unbequemlichkeiten zurückziehen, die jene Eigenſchaften unſtreitig vermehren, indeß ſie das leztere in Gefahr bringen. Dieſe Geſchäfte haben gerade nur dieſe einzige wirklich vortheilhafte Seite, daß ſie Fähigkeiten des Verſtandes ſchärfen, die ſonſt ungebraucht oder träge blieben; daß ſie den Körper abhärten und geſchickt machen, der ſonſt weichlich werden konnte; daß ſie der Seele, welche bey ruhigern Lebensarten zwar geſittet aber furchtſam wird, Dreiſtigkeit und Entſchloſſenheit geben. Wer alſo dieß eben für die größten Güter hält; und Ruhe und Gemächlichkeit, und ſelbſt Geſundheit und Leben gering achtet, gegen die Hofnung, ein an Körper und Geiſt vollkommner Mann zu werden: der wird auch unſtreitig, wenn er durch die Befehle ſeiner Obern zu den Waffen gerufen wird, der willigſte, der treuſte, der beſte Soldat ſeyn.

Leipzig,
aus der Breitkopfischen Buchdruckerey.
1783.